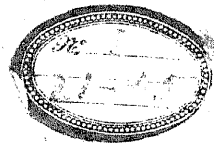
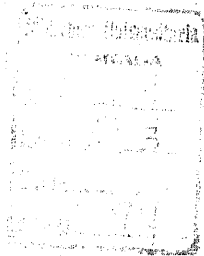
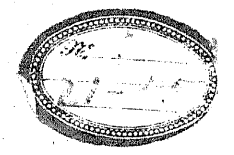
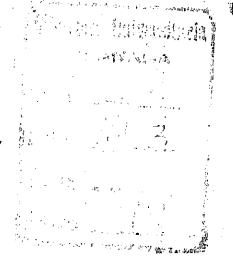


g-a-4-9



0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34

9-a-4-9



Del Regio de la Comp de Ms. de Granada R. 2. 298
R. MI P. IOANNIS

A S^{TO} THOMA

ORD. PRÆDICATORVM,
DOCTORIS THEOLOGI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARIJ,
Supremi fidei Censoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum
Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Secundam Secundæ D. Thomæ.

TOMVS VNICVS:

*Cum Indice Multiplici Locorum S. Scriptura, Quaestionum, Disputationum,
& Articulorum in eo Contentorum.*

EDITIO VLTIMA AB INNVMERIS MENDIS EXPVRGATA.



LVGDVNI,

Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAURENTII ARNAVD,
PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M DC. LXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.



CENSURA R. P. FR. IOANNIS PONCE DE Leon, Ordinis Minorum, Theologiae Professoris, Supremi Consilij Generalis Inquisitionis Qualificatoris, ac Visitatoris Bibliothecarum Hispaniae, & Regnorum Catholicae Maiestatis.

SVPREMO mihi iubente Senatu, vidi diuersa Volumina Reuerendissimi P. N. M. Fratris IOANNIS de SANCTO THOMA Ordinis Praedicatorum PHILIPPI I V. REGIS CATHOLICI à Sacris Confessionibus. Omnia quæ in dictis Voluminibus continentur sunt quæ spectant ad Materiam de Gratia, Iustificatione, & Merito, ad Virtutes Theologales, & Mysterium Incarnationis, & ad Septem Sacramenta Ecclesiae. Omniaque redolent Sapientiam, & Doctrinam huius doctissimi Magistri, sine eo quod intersint aliqua digna reprehensione, nec contra Fidem, nec contra mores; & ita digna esse talia Volumina prælo, & æternitate iudico. In Conuentu Sanctæ MARIAE de la VICTORIA, die 13. Mensis Iunii, Anno Domini 1645.

FR. IOANNES PONCE DE LEON.

FACULTAS REVERENDI A. P. N. Prouincialis.

FR. Didacus Lopez Magister, ac Prouinciae Hispaniae Ordinis Praedicatorum humilis Prior Prouincialis. Tenore praesentium Concedo Tibi Patri Fratri Didaco Ramirez nostri Conuentus Sanctæ MARIAE de ATOCHA Lectori Theologiae, Licentiam, & Facultatem typis mandandi Materias Theologiae, quas Reuerendissimus P. M. Fr. IOANNES de SANCTO THOMA, Compluti publicis Lectionibus dictauit, cum in praedicta Complutensi Vniuersitate, vtramque Vespertinam, & Primariam Theologiae Cathedram moderabatur: sunt Materia de Gratia, Iustificatione, Merito, Fide, Spe, Charitate, Auctoritate Papæ, Religione, Voto, Iuramento, Incarnatione, & reliqua ad totam Tertiam partem pertinentia, quas omnes à R. A. Patribus Magistris Fratre Thoma de Bustamante Supremæ Inquisitionis Qualificatore, & nostri Conuentus Sanctæ MARIAE de ATOCHA Priore; & Fr. Petro Rodriguez Peramato Sancti Officij Inquisitionis Censore, & nostri Conuentus SANCTI THOMAE Matritensis Priore (quibus id commissimus) probatas constar. Seruatis tamen, & seruandis, quæ iuxta Decreta Concilij Tridentini, aliasque Regias Sanctiones, & Constitutiones nostras seruari oportet. In Nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Datis in nostro Conuentu Sancti PETRI MARTYRIS Toletani. In quorum fidem his subscripsimus, & sigillo nostri Officij muniri fecimus, die 15. Nouembris, Anno 1644.

FR. DIDACVS LOPEZ PRIOR PROVINCIALIS.

De Mandato R. A. P. N. Prouincialis.

FR. ANTONIVS DE GVEVARA, Præsent. & Socius.

Registrat. Fol. 164

CENSURA REVERENDI AC SAPIENTISSIMI P. M. Fr. Laurentij de Guzman, Sacrae Theologiae iam emeriti Professoris, Ordinis Sancti Patris nostri Augustini.

TOmum in 2. 2. D. Thom. à Reuerendissimo P. N. M. Ioanne de Sancto Thoma ex præclarissima Dominici P. N. familia, Primarij olim Complutensis Moderatoris Theologiae: nec non à Confessionibus Philippi Quarti Hispaniarum Regis, ex præcepto D. D. Gabrielis de Aldama loco Vicarij Generalis huius Toletanæ Diocesis, *Ioan. à S. Th. in 2. 2. D. Th. Tom. vnic.* ¶ 2 vidi,

vidi, & sine nota Fidei, non tamen sine acumine, & profunditate doctrinæ perpendi: totum perenni opus luce mentem Angelicam de monstrat, Sanctorum doctrinam clarissimè ostendit: in lucem si hoc volumen venerit, non paucorum desiderium, flagrabit, editum, vt ex nouis noua orientur splendidissima fydera. Nam si crudele fatum scissum proponit vitæ gloriose finem sæculis, non famam, non fertum. Typis igitur detur in profectum Scholæ, inque Familiæ Prædicatorum Augustissimæ ampliationem. In Conuentu hoc Regali sancti Philippi Matritensis, die 8. Februarij 1649.

FR. LAURENTIVS DE GVZMAM.

CENSURA R. P. Fr. IOANNIS PONCE DE LEON, Ordinis Minimorum Sancti Francisci de Paula, Prædicatoris Catholice Maiestatis, Qualificatoris supremi Concilij Sanctæ, ac Generalis Inquisitionis, & Visitatoris omnium Bibliothecarum Hispaniæ.

Supremo mihi iubente Senatu ea qua potui diligentia perlegi Librum de tribus virtutibus, cuius Author fuit Reuerendissimus P. M. Fr. Ioannes de Sancto Thoma, Ordinis Prædicatorum, Philippi IV. Hispaniarum Regis à sacris confessionibus, Primarius sacre Theologiæ moderator in Complutensi Academia, ac in Supremo Fidei Consilio Qualificator ex munere. In quo libro summo ingenio, & speciali Dei prouidentia Quæstiones ad Secundam Secundæ Angelici Doctoris tractatas recognoui, stylo quidem hominis dispositas propter sermonis perspicuitatem, singulari ingenio scriptas, propter miram eruditionem, propter rerum profunditatem, & hucusque inauditam enodationem: in quibus acutissimi Doctoris à cineribus fuscitatum eius doctrinam gratissimè redolent, & peracutè aspirant. Agnoui in Reuerendissimo P. M. nouum Theologorum culmen, benemeritissimum Regium confessarium, Cathedriticum Primarium insignem, Qualificatorem prudentissimum, ac Religiosum omnibus numeris absolutum, viuæ vocis oraculum, docentem, verum discipulum re, & nomine Angelici Doctoris illuminantem, & præclarissimæ doctrinæ radiis emicantem, & inter Soles Thomisticos radiantem, veluti inter ignes Luna minores. Eius scripta ex Thoma Thomam aspirant, eius libri Angelicum prædicant Magistrum in dignitate materiæ, in grauitate styli: quia in eis lucent cum principiis Fidei, & Ecclesiæ doctrinæ conformitas inenarrabilis, Opificem huius libri noueram, opus noui, sed dignoscere haud poteram vtrum ab opifice tanto opus, vel ab opere tanto opifex ipse amplius commendetur. Enim verò dum mutuum excessum suspicabar, mutuo sibi pro meritis respondi absque neutrius iniuria, imò cum vtriusque magno lucro definiendum censei opus hoc sanè elaboratissimum, subtilissimum, eruditissimum, vtilissimum, & post tot huius Argumenti editiones aded per lucidam sapientiam nouiter, ac nouissimè ex veridica Thomistarum doctrina spargit, vt mirabiliter eructat Thomam ex Thoma.

Multos, ac grauissimos Magistros ex hac sacra Prædicatorum illustrissima Familia perlegi, de quibus *Sixtus Senensis, Posevinus, & Fernandez*, & alij: de quorum noticia multa legi possunt apud *Georgium Dauvium in Bibliotheca Classica, litt. T. fol. 625 & 629*. Sed relictis alijs libris, quos hæc, Reuerendissimo, ac Sapientissimo, sanctissimi Patris Dominici Religio in lucem edidit, maximo Catholice Ecclesiæ emolumento, nulli huic libro cencoco secundum quod innumeros numerem, cum inter hos Reuerendissimus P. Mag. *Ioanne de Sancto Thoma* vernat foeliciter, quia vtilissimè proficit, præcedunt isti, sed non præcellunt, verbis vtar *Chryfologi* sic dicentis: *Quod sicut homo qui cateris creaturis nobilior potestrius omnium creatus est*, verba sunt *Plilonis*, sic interpretatio hæc recens nata super *Secundam Secundæ S. Thom.* Et adhuc in cunis vagiens multos superauit Gigantes sub virtutum aquis diu gementes, vt sic adimpletum videatur quod dixit *Tertullianus* de Carthaginensibus, *Vetustate nobilis, nouitate felix. & ira felix vt neque à nouitate nouator audiat, neque à vetustate veterator*. Et ita cum fatendum sit sincerè quod sentio inter primos Thomistas *nofter Author* sibi locum vendicat, & nisi Reuerendissimum hunc Magistrum de facie noscerem in priuatis colloquijs, in consultationibus Supremi Consilij Generalis Inquisitionis ingenti cum eruditione sacra dicentem, ac differentem audiuissem, & viuæ vocis energia his consultationibus nouos spiritus, & animam spirantem vidissem,

vidissem, parum abesset vt crederem has *de Fide, Spe, & Charitate*, Disputationes, ex officinis ipsorum sanctorum Athanasij, Basilij, Hylarij, Augustini, & Angelici Doctoris immediatè prodidisse: aded istarum illorum est, quia eorum grauitatem, securitatem, pondus, & artem imitatur mirabiliter.

In hoc Eminentissimo, ac Reuerend. M. scribendi genus illustre: si orationem consideres sublimis est eius idea: si rationem intus loquentem, ac sententias pondere, opus hoc argumento magnum, methodo mirabile, in quo Dei simul & hominis magnitudini consulit mirabiliter. Quis vt Reuerend. P. M. in sententiarum collectione diligentior? In examinandis rationibus acutior? In ferenda sententia securior? & circa Conciliorum mentem, atque sanctorum Patrum dicta vigilantior? & sic eius scripta, & alia edenda habent quidquid *S. Hieronymus optabat Epist. 10. ad Furiam*, dicendo: *Post Scripturas sacras Doctorem S. Hieron. hominum tractatus lege eorum dumtaxat quorum fides nota est, cum non conueniat aurum in luto quærere*. Et idem Doctor in *Epist. ad Lutam*, docens quos libros legere, quos euertere debe- *S. Hieron.* rect, ait: *Omnia apocrypha ne legas, Cypriani Opuscula semper in manu teneas, At barnabæ Epistolas, Hylarij libros inoffenso decurras pede, & illorum tractatibus delectetur ingenium, in quibus *Jacob. Gresserus. pictas Fidei non vacillat. Sic Iacobus Gresserus in tractatu de expurgandis libris lib. 1. cap. 29. fol. 221.**

Et vt verum verè fatear, his temporibus tot libri eiusdem Argumenti prodierunt vt nihil noui posse asserti videatur, in hoc libro non solum multa nouiter, sed quod maius in singulis eius disputationibus plurima emicant, noua, peculiaris, admirabili eruditione referta, & sic hunc librum non superfluum, sed necessarium iudico, quia germana est proles Dominicanæ officinæ, in qua nihil mediocre, omnia prodire magna, sic vt de illa videatur dixisse *Cassiodorus* cum tractasset de prosapia Deciorum. *Maxima serenitatis luminibus *Cassiodor.* Deciorum sanguis irradiat, qui tot annis continujs simul splendet claritate virtutis, & quamuis rara sit hæc gloria, non agnoscitur in tam longo tempore stermitate variata sæculis suis produxit nobilis vena, primarios nescit, inde aliquid nasci mediocre, tot probati quod geniti, & quod difficile probant electa frequentia est. Quid aptius Dominicanis Magistris, & Doctoribus, & maxime Reuerend. M. Fr. Ioanni de Sancto Thoma, tot eius libri hoc sæculo cateruatim de genere Giganteo prodire, & omnes apud Viros Doctos tanti habitus, quantum copiosè Bibliothecæ restantur. Et licet abundantia in se ipsa contumeliosa sit vt *Tertullianus* loquitur, *Tertullian. 5 Bernard.* & rerum raritas pretium faciat, vt vult *S. Bernard.* perinde tamen amantur, & æstimantur, ac si rari, perinde abundant, ac si nihil haberentur, & hoc prouenit, quia est nobilis vena, & ex ea scarutiunt Authores primarij, testem aduoco Lectorem cum has disputationes perlustrauerit, quia in conspectu tantorum virorum, & vtilis, & necessarius, & magnus est hic Liber, quod *S. Ambrosius* in *Ioanne Præcurfore* demiratur illum non tantum *S. Ambros.* in se, sed coram Domino exiisse magnum. Magnus est Reuerend. P. M. Fr. *Ioannes de Sancto Thoma*, non solum in se, sed etiam præstantissimis suæ Religionis comparatus. Sit eius specimen eius liber, nam teste Ecclesiastico: *Sapiens in verbis producit se ipsum*, *Tertulliano *Tertulliano* dicente: Litteræ Vicariæ oris sunt, & sic si librum perlegeris, attentè inuenies mirabilem, in exquirendo germano Sacre Scripturæ sensu, dexterit uem in eligendis opinionibus, acumen in alienis confutandis, neruum inconcussum, in obscurissimis quæstionibus dissolucendis, facilitatem cum claritate coniunctam. Denique vt vno verbo sensum meum aperiam, liber hic omnibus est numeris absolutus, ex quo honor suæ Prouinciæ Hispaniæ maximus, quod talem edidit filium, cuius fama Regna omnia peruagabitur: etenim secundum dictamen multorum Patrum, Ecclesiæ Doctoribus, atque Magistris illud *Iosue *Iosue* 1 applicari potest: Omnem locum quemcumque ascenderitis vestigijs pedum vestrorum vobis dabo. *Psalm. 18.* Scriptoris, illud *Psalm. 18. In omnem terram exiuit sonus eorum*. Vbi ad propositum Theodoretus in *Iosue* Diuini Apostoli, ac Ecclesiastici Doctores, non solum obtinuerunt illa loca, quæ calcauerunt, sed etiam ea in quibus eorum doctè scripta lecta sunt, & desertum olim Paradisum diuinum reddiderunt. Itaque Reuerend. Patris M. fama sua loca omnia compleuit, & difficultates maxime innodatæ quasi apertus Paradisus, & locus deliciarum eius industria excultus nullo negotio lustrabuntur, vt sic reliqua operæ tanti Magistris, quæ propter eius mortem in tenebris iacent, lumen aspiciant. Egregiè namque nobilis ille Senator Senatui Romano Theodorici nomine scripsit: *Huic ergo Patres con- *Theodorice* scripti tantis meritis perlucet sancte linguis, sancte colloquijs, & plausu, crit quoque vestra benevolentia laus, vt cum dignis charitatem impenditis, ceteros ad exemplum incitatis.****

Ego verò in maiorem tanti Magistris recommendationem, post eius lamentabilem mortem hoc Epitaphium apponam: *Siste viator, in hoc Tumulo hospes iacet, per Magnus, quater Felix REVEREND. MAG. FR. IOANNES DE S. THOMA, Magnus Pictate, Magnus Prudentia,*

Ioan. à S. Th. in 2. 2. D. Th. Tom. vnic.

3

dentia,

S. Chrysol. Philo.

Tertull.

dentia, Doctrina Magnus, Hispania Prædicatorum Prouincia Maximus, huic Regno Castella Singularis, huic Sacro, ac Sapientissimo Conuentui de Atocha Illustrissimus, quia inter alios talem, ac tantum parturuit Filium, coluit Magistrum, & contemplant Scriptorem mirifice, in quo grauitas morum, maiestas animi, mentis tranquillitas, in Deum Deiparæque pictas, & unica solidaque immortalitatis cogitatio hominem commendabant semper se, dum sexagenarius iam exhibebat Religionis sacre & Prædicatorum maturam Prudentiam, Ecclesiæ Sanctæ Dei maturam Sapientiam, Philippo IV. Magno & Catholico salutaria monita, Consilio Suprema Inquisitionis dogmatica oracula, discipulis ex Cathedra securum, ac veridicum pastum, his scriptis, (aliis editis, & edendis) comprobatum, in obsequium Religionis, in recommendationem meæ amicitia, in signum Fidei, in demonstrationem gratitudinis. Viramque faciem extinxit immatura mors, sed post vitam sapientiam & prudentiam, felix viuit, felix sapit, felix prouidet spem beatam, felix surget, immortalis surget, immortalitati surget.

Et sic in eius morte grauiori fato turbantur vota multorum, orbanur plurimi sapientiaæ factus, dum hunc Reuerend. Magistrum sustulit immatura mors (proh dolor) mihi enim videtur fas est dicere cum Plinio lib. 5. Epist. ad Maximum. *Acerba semper & immatura mors eorum, qui immortale aliquid parant. Nam qui voluptatibus dediti, quasi in diem viuunt, viuendi causas quotidie finiunt: qui uero posteros cogitant, & memoriam sui operibus extendunt, his nulla mors non repentina est: et que semper inchoatum aliquid abrumpat.* Vide quot & quanta, siue sapientia, siue prudentia, aut pietatis opera vnica mortis lex abruperit, cum præclara Theologia commentaria edebantur in lucem, cum Theologia moralis consultationes, vel potius oracula, multa que alia pro interpretatione sacrarum literarum communi iam utilitati parabantur. (Quid multa!) Cum transitum ad sacras insulas recusasset, cum egregia longevæ prudentia, iudicij, Consilij exempla in sua Sacra Religione demonstrasset, omnia vnus Reuerendissime P. M. casus abrumpit. O triste planè acerbumque funus morte ipsa mortis tempus indignius, ut dicit Plinius Epist. 5. ad Marcellinum. Enim vero si diuturna viuendi interualla non lustris, sed scriptis, non atate sed utilitate publica, computanda sunt, sane dolendum est magnopere, atque iterum dolendum angustam ad eò finibus circumscriptam, esse vitam illius, à quo tam ampla sapientiaæ emolumenta sperabamus, in quo illud tandem solatij reliquum est, acerbam semper, semper immaturam fore illius mortem, licet alia, atque alia lustra superuixisset, ut quæ semper inchoatum aliquid abrumperet, neque in postrema solatij parte ponendum erit, sed è Magno Authore pauca, aliqua cum dicenda essent multa accipias. Quapropter, ut alia omittam, has Disputationes in Secundam Secundæ S. Thom. dignas iudico ut in nouum Theologorum splendorem, & Doct. tutissimum asylum aureis litteris exarentur. Matrini in Conuentu Sanctæ Mariæ de la Victoria, Ordin. Minim. S. Francisci de Paula, die 10. Febr. Anno Domini 1649.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

LUDOUICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus, singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vnuerfos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, imprimat, seu typis excudendum curet, & vanale habeat opus, quod inscribitur. R. P. Ioannis de Sancto Thoma Ord. Prædicator. *Curfus Philosophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibuit insuper eadem autoritate Regiâ omnibus suis subditis, idemmet opus extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbi-cumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Petri Rigaud. Idque omne sub confiscatione Librorum, aliisque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Dabatur Parisiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum, MOREL.
 Registré sur le Livre de la Communauté, le 19. Mars 1655. conformément à l'Arrest du Parlement du 9. Avril 1653. Signé BALLARD Scindicq.
 Ledit Pierre Rigaud a transporté son droit du susdit Priuilege à Estienne Michallet, qui en a fait cession à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux passéz.
 Peracta hac Editio die 20. Februario 1663.

APPROBATIO.

CURSUM Theologicum cum Philosophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis à confessionibus, Ego inscriptus Doctor Theologus Parisiensis accuratè & non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduersantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, ut S. Thomam Aquinatam, in Ioanmem à Sancto Thoma set quantum ad profunditatem doctrinæ, seu quantum ad perspicuitatem quodammodo transfusam existimare cogamur. Quamobrem ut publicæ consulatur utilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663. FR. IOANNES ROBE.

INDEX



INDEX

Quæstionum, Disputationum, & Articulorum huius Tomi, in secundam secundæ Diui Thomæ.

	QVÆSTIO I.		Resolutio huius dubij sequenti conclusio- ne declaratur.	40
De Fide.		pag. I	Soluuntur argumenta.	41
S VMMATA	Textus Diui Tho- mæ in singulis Quæstionibus.			
	pag. 4			
	DISPVATIO I.			
De obiecto specificante fidem, eiusque re- solutione.		6		
	ARTICVLVS I.			
Utrum obiectum formale fidei sit veritas pri- ma reuelans.		ibid.		
	ARTICVLVS II.			
Quæ sit resolutio fidei, & an fiat per discursum.		10		
Vnde nobis constet Deum, hoc aut illud dixisse.		11		
Qualis discursus interueniat in resolutione Fidei.		12		
Quomodo ad resolutionem fidei intret propositio Ecclesiæ.		13		
	ARTICVLVS III.			
Quodnam sit obiectum materiale fidei.		14		
	DISPVATIO II.			
De certitudine, & obscuritate fidei.		15		
	ARTICVLVS I.			
Utrum euidentiæ obiecti repugnet cum fide in eodem subiecto.		ibid.		
	ARTICVLVS II.			
Utrum fides possit stare cum euidentiâ in ar- restante.		22		
Soluuntur argumenta.		23		
	ARTICVLVS III.			
Utrum euidentiæ credibilitatis compatiatur cum fide, & eliciatur ab ipsa, an non.		25		
Soluuntur argumenta.		29		
	ARTICVLVS IV.			
Utrum fidei aliquando possit subesse falsum.		30		
An Deus possit dicere falsum absolutè lo- quendo, siue id fiat cum formali men- datio, vel cum malitia volendi decipere, siue non.		ibid.		
Soluuntur argumenta.		34		
			Resolutio huius dubij sequenti conclusio- ne declaratur.	40
			Soluuntur argumenta.	41
	DISPVATIO III.			
De pia affectione voluntatis ad credendum.		42		
	ARTICVLVS I.			
Utrum pia affectio voluntatis concurrat ad specificationem fidei.		ibid.		
Soluuntur argumenta.		43		
	ARTICVLVS II.			
Utrum iudicium prærequisitum ad piam affe- ctionem sit supernaturale.		44		
Soluuntur argumenta.		47		
	ARTICVLVS III.			
Utrum requiratur aliquis habitus in volun- tate ad hanc piam affectionem.		ibid.		
	DISPVATIO IV.			
De obligatione ad credendum.		49		
	ARTICVLVS I.			
Utrum fides explicita Christi, vel Trinitatis sit necessaria necessitate mediæ.		50		
Soluuntur argumenta.		53		
	ARTICVLVS II.			
De necessitate præcepti ad credendum.		55		
	DISPVATIO V.			
De subiecto & causa Fidei.		57		
	ARTICVLVS I.			
In quibus subiectis non inueniatur fides.		ibid.		
Soluuntur argumenta.		60		
	ARTICVLVS II.			
De causa fidei.		61		
	DISPVATIO VI.			
De reuelationibus priuatis.		ibid.		
	ARTICVLVS VLTIMVS.			
De effectibus fidei.		63		
	ARTICVLVS I.			
Utrum omnes articuli fidei contineantur im- plicitè in illis duobus credibilibus, Deus est, & Inquirentibus se remunerator est.		ibid.		
Soluuntur argumenta.		64		
	ARTICVLVS II.			
Utrum post Apostolos numerus articulorū fidei creuerit, taliter quod in aliis fuerit Euan- gelij perfectior notitia, quam in ipsis.		65		

Soluuntur argumenta.	67
ARTICVLVS III.	
<i>An totam cognitionis plenitudinem rerum pertinentium ad fidem acceperint Apostoli in die Sancto Pentecostes, vel postea.</i>	68
Soluuntur argumenta.	69
ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.</i>	70
Soluuntur argumenta.	71
ARTICVLVS V.	
<i>Explicantur ea quae docet D. Thom. in art. 9.</i>	72
TRACTATUS	
<i>De auctoritate summi Pontificis.</i>	73
Proemium.	ibid.
Sequitur expositio Litterae D. Thom.	75
DISPUTATIO I.	
<i>De primatu & institutione supremi capituli in Ecclesia, qui est Romanus Pontifex.</i>	ibid.
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum necesse sit in Ecclesia ponere aliquam supremam potestatem visibilem ad proponendum & determinandum res fidei.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	79. aliis 69
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum haec potestas proponendi, & determinandi res fidei alicui determinata persona concessa sit à Christo Domino.</i>	86
Soluuntur argumenta.	90
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum potestas suprema determinandi res fidei sit tantum in vero, & legitimo successore Petri, Romano Pontifice.</i>	94
Soluuntur argumenta.	99
ARTICVLVS IV.	
<i>Ostenditur supremam hanc potestatem esse in Episcopo Urbis Romae.</i>	104
DISPUTATIO II.	
<i>De his quae potest Ecclesia in personam Papae: vt de electione, depositione & certitudine personae electae.</i>	113
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum potestas eligendi Pontificem, & modus eligendi commissus sit Ecclesiae à Christo Domino.</i>	114
Soluuntur argumenta.	116
In quibus resideat haec potestas secundum se, siue de iure Ecclesiastico, siue de iure Diuino.	119
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum facta legitima electione Pontificis sit de fide per se primo, vel per se secundo hanc personam in particulari esse Papam.</i>	122
Soluuntur argumenta.	127

ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum Papa deponi possit ab Ecclesia, sicut ab eadem eligitur, & in quibus casibus.</i>	133
De depositione Papae.	137
Soluuntur argumenta.	139
DISPUTATIO IX.	
<i>De potestate Papae in Ecclesia quantum ad ea in quibus errare non potest.</i>	140
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum in approbatione, & emendatione Scripturae Canonicae Papa errare possit.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	144
De Aequalitate in Autoritate Librorum Canoniorum.	146
De potestate quam habet Pontifex circa editionem, translationem, & correctionem Scripturae.	147
De editione, qua nunc vitur Ecclesia.	148
De perpetua Scripturae continuatione in Ecclesia.	149
Quid praeter vulgatam aliae translationes valeant ad confirmanda dogmata.	150
Quam puritatem habeat modo editio nostra vulgata.	152
Quam certitudinem habeat correctio ista facta à Sixto V. & Clemente.	153
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum in Canonizatione & Beatificatione Sanctorum summus Pontifex errare possit.</i>	155
Quam antiqua sit in Ecclesia Sanctorum Canonizatio.	156
Quid pertineat ad publicum cultum pro Sanctis Canonizatis.	157
De certitudine Canonizationis.	ibid.
Quid de Pontifice erga Beatificationem Sanctorum.	159
Quid de cultu fidelium erga Beatificatos.	161
De cultu erga non Beatificatos.	162
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum in ferendis legibus pro vniuersa Ecclesia, & Religionibus approbandis Pontifex errare possit.</i>	163
Soluuntur argumenta.	165
TRACTATUS	
<i>De Spe.</i>	167
Ordo materiae de Spe secundum suas Quaestiones.	ibid.
Explicatio Litterae D. Tho. per suas Quaestiones.	168
DISPUTATIO X.	
<i>De obiecto formali & materiali, & natura Spei Theologicae.</i>	171
ART I	

ARTICVLVS I.	
<i>Quod sit obiectum formale Spei Theologicae.</i>	ibid.
Proponuntur & soluuntur argumenta.	176
ARTICVLVS II.	
<i>Explicatur obiectum materiale Spei Theologicae.</i>	179
Proponuntur & soluuntur argumenta.	181
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum spes sit virtus Theologica & infusa.</i>	182
Soluuntur argumenta.	186
ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum dari possit spes acquisita circa obiectum supernaturale.</i>	187
Soluuntur argumenta.	188
DISPUTATIO XI.	
<i>De subiecto Spei Theologicae, eiusque certitudine.</i>	189
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum in Beatis maneat habitus, vel actus Spei Theologicae.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	191
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum possit in Beatis esse actus Spei communiter dicta circa aliquod obiectum creatum.</i>	192
ARTICVLVS III.	
<i>Quomodo spes in viatoribus possit esse certa.</i>	194
DISPUTATIO XII.	
<i>De dono timoris.</i>	197
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum donum Timoris sit habitus distinctus secundum suam rationem formalem ab habitu Spei, & aliarum virtutum.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	200
ARTICVLVS II.	
<i>Quis sit proprius actus doni timoris.</i>	201
DISPUTATIO XIII.	
<i>De desperatione.</i>	205
ARTICVLVS VNICVS.	
<i>Vtrum facta alicui reuelatione absoluta de sua condemnatione possit, & teneatur sperare.</i>	ibid.
QUESTIO XXIII.	
<i>De Charitate.</i>	211
<i>Ordo totius materiae.</i>	ibid.
DISPUTATIO XIV.	
<i>De natura & productione virtutis Charitatis.</i>	214
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum Charitas sit vera, & propria amicitia erga Deum? ubi agit de obiecto eius formali.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	216

ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum in Charitate naturali inueniatur ratio amicitiae erga Deum.</i>	217
Soluuntur argumenta.	220
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum Charitas sit vna secundum speciem a Thomam.</i>	221
Soluuntur argumenta.	222
ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum Charitas sit ceteris virtutibus excellentior, etiam in esse natura.</i>	224
DISPUTATIO XV.	
<i>De augmento Charitatis Physice, & meritorio.</i>	227
ARTICVLVS I.	
<i>De his quae hic sunt supponenda, & disputanda.</i>	ibid.
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum actus Charitatis requirantur tanquam dispositiones physicae ad augmentum Charitatis.</i>	229
De secundo dubio.	232
Soluuntur argumenta.	ibid.
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum actus Charitatis, etiam remissi, mereantur augmentum Charitatis, & quomodo.</i>	233
ARTICVLVS IV.	
<i>Quando detur augmentum de facto pro actibus remissis.</i>	237
Soluuntur argumenta.	240
Sententia Magistri Bañez,	ibid.
Soluuntur argumenta.	241
DISPUTATIO XVI.	
<i>De amissione Charitatis, & Gratiae.</i>	243
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum peccatum mortale non solum demeritorie, sed physice repugnet Charitati, ita ut in illo instanti simul esse possint.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	246
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum peccatum veniale aliquo modo diminuat habitum Charitatis.</i>	247
Soluuntur argumenta.	248
QUESTIO LXIV.	
<i>De Homicidio.</i>	249
Explicatio Litterae D. Thomae.	250
DISPUTATIO XVII.	
<i>De Homicidio.</i>	252
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum liceat alicui occidere se ipsum.</i>	ibid.
ARTICVLVS II.	
<i>An in remedium totius communitatis possit Innocens tradi Tyranno.</i>	254
ART I	

ARTICVLVS III.
*An sit licitum alicui in defensionem propria
vita occidere alium cum moderamine in-
culpata tutela.* 256
Soluuntur argumenta. 259

ARTICVLVS IV.
*An liceat priuata persona in defensionem
vita sua intendere occisionem aggressoris,
tanquam medium ad suam defensionem,
aut velle talem occisionem, saltē indire-
ctē, vel per accidens, vel aliquo alio modo.*
260
Soluuntur argumenta. 262

ARTICVLVS V.
*An propter defensionem honoris, aut hono-
rum temporalium possit licitē occidere ag-
gressorem.* 263

ARTICVLVS VI.
*An possit quis in defensionem vita proximi,
aut honorum temporalium illius, occidere
aggressorem.* 265

ARTICVLVS VII.
*An liceat aliquando pruenire aggresso-
rem ipsum interficiendo,* 266

ARTICVLVS VIII.
*An percussus ab aliquo, siue pugno, siue ala-
pa possit in defensionem honoris, ipsum re-
percutere.* 267

ARTICVLVS IX.
*An quando quis potest secundum ordinem Iu-
ris recuperare bona sua temporalia iniuste
ablata à Latrone, possit tamen tunc in de-
fensionem illorum occidere Latronem.* 269

TRACTATVS

De Irregularitate. 270

DISPVATIO XVIII.
De Natura, & causa Irregularitatis. 271

ARTICVLVS I.
Vtrum Irregularitas sit censura Ecclesiastica.
ibid.
Soluuntur argumenta. 273

ARTICVLVS II.
*Vtrum Irregularitas qua incurritur propter
homicidium, aut propter mutilationem
habeat rationem censurae.* 274
Soluuntur argumenta. 275

ARTICVLVS III.
*Quid sit hac Irregularitas homicidij, aut
mutilationis.* 276
Soluuntur argumenta. ibid.

ARTICVLVS IV.
*Vtrum Irregularitas solo Iure Canonico Ec-
clesiastico sit introducta.* 277
Soluuntur argumenta. 278

DISPVATIO XIX.

De Irregularitate, qua incurritur propter
homicidium culpabiliter voluntarium. 281

ARTICVLVS I.
*Vtrum homicidium voluntarium illud sit,
quod sit ex proposito, & directā intentione
occidendi.* ibid.
Soluuntur argumenta. 282

ARTICVLVS II.
*Vtrum quando homicidium est per se secundo
volitum in sua causa, sit necessarium, quod
ipsa causa, qua est per se volita sit forma-
liter volita in quantum causa ipsius homi-
cidij: An vero sufficiat, quod illud quod est
causa per se illius homicidij sit per se voli-
tum, non tamen ut causa.* 283

ARTICVLVS III.
*Vtrum omnis concausa homicidij voluntarij
incurrat Irregularitatem prouenientem
ex homicidio voluntario.* 285

ARTICVLVS IV.
*Vtrum ut quis incurrat Irregularitatem ho-
micidij adhibendo causam ad illud sit ne-
cessarium, quod de facto homicidium sub-
sequatur.* 287
Soluuntur argumenta. 288

ARTICVLVS V.
*Vtrum ut quis dans causam homicidij incur-
rat Irregularitatem, sit necessarium, quod
homicidium ex vi talis causa sequatur.*
289
Soluuntur argumenta. ibid.

ARTICVLVS VI.
*Vtrum causa moralis incurrat Irregularita-
tem homicidij voluntarij, etiam si causali-
tatem semel praestitam impediatur de facto
ante homicidium subsecutum.* 290

DISPVATIO XX.
De Irregularitate, qua incurritur ex homi-
cidio voluntario licito, siue priuata, siue
publica auctoritate facto. 292

ARTICVLVS I.
*Vtrum qui alterum occidit in defensionem
propria vita contrahat Irregularitatem.*
ibid.
Soluuntur argumenta. 294

ARTICVLVS II.
*Vtrum Iudices saeculares proferentes senten-
tiam sanguinis morte subsecuta maneant
irregulares.* ibid.

ARTICVLVS III.
*Vtrum aduocati ferentes patrocinium in cau-
sa sanguinis incurrant irregularitatem.*
298

ARTICVLVS IV.
*Vtrum accusator in causa sanguinis maneant
irregularis subsecuta morte, aut mutila-
tione accusati.* 299

ART I

ARTICVLVS V.
*Vtrum ferens testimonium in causa sanguinis
iusta subsecuto effectu fiat Irregularis.*
306.col.2.

ARTICVLVS VI.
*Vtrum quomodolibet concurrentes ad mor-
tem, seu mutilationem fiant irregulares.*
308.col.2.

ARTICVLVS VII.
*Vtrum laici militantes in bello iusto, morte
aut mutilatione subsecuta, maneant Irre-
gulares.* 310.col.2

ARTICVLVS VIII.
*Vtrum Clerici Militantes in bello iusto in-
currant Irregularitatem.* 311.col.1.

DISPVATIO XXI.
De Irregularitate qua contrahitur propter
homicidium casuale. 315.col.1.

ARTICVLVS I.
*Vtrum homicidium casuale subsecutum ex
pura omissione actionis debita inducat Ir-
regularitatem rei omittentis.* ibid.

ARTICVLVS II.
*Qua, & quanta debeat esse negligentia in
omissione, ex qua sequitur homicidium, ut
illud inducat Irregularitatem.* 319.col.1.

ARTICVLVS III.
*Vtrum qui dat operam rei illicita morte secu-
ta sit Irregularis, quamuis omnem adhi-
beat diligentiam.* 321.col.1.
Soluuntur argumenta. 323

DISPVATIO XXII.
De Irregularitate proueniente ex Mutila-
tione. 226

ARTICVLVS I.
*Vtrum mutilatio alicuius membri inducat
irregularitatem.* ibid.

ARTICVLVS II.
*Vtrum qui se ipsum mutilat incurrat irregu-
laritatem.* 329

DISPVATIO XXIII.
De irregularitate proueniente ex indebito
vfu siue actiuo, siue passiuo Sacramento-
rum. 332

ARTICVLVS I.
*Vtrum ex iteratione Baptismi incurratur ir-
regularitas.* ibid.

ARTICVLVS II.
*Vtrum per indebitam susceptionem aliorum
Sacramentorum incurratur irregularitas.*
336

DISPVATIO XXIV.
De potestate dispensandi super irregulari-
tate. 338

ARTICVLVS I.
*Vtrum Episcopi habeant potestatem dispen-
sandi in irregularitate homicidij volun-
tarij liciti.* ibid.

ARTICVLVS II.
*Vtrum Episcopi habeant potestatem secun-
dum ius commune antiquum ante Conci-
lium Tridentinum ad dispensandum in ir-
regularitate homicidij voluntarij illiciti
occulsi.* 342

ARTICVLVS III.
*Vtrum virtute privilegij Bullae Cruciate pos-
sit quis absolui ab irregularitate.* 348

QVÆSTIO LXXXI.
De Religione. 301

DISPVATIO XXV.
De Essentia, & quidditate Religionis. 303

ARTICVLVS I.
*Vtrum Religio ordinet hominem solum ad
Deum.* ibid.

DVBIVM VNICVM.
*Quomodo verificetur quod Religio est ad so-
lum Deum, cum iniuria creaturae sit sacri-
legium contra Religionem.* 304
Impugnatur sententia Vasquez ex Iure
Canonico, & ratione D. Thomæ. 305
Soluuntur argumenta. 308

ARTICVLVS II.
*Quid sit obiectum formale, & materiale vir-
tutis Religionis.* 318

ARTICVLVS III.
*Vnde sumatur, & quomodo saluetur Religio-
nem esse unam virtutem.* 321
Soluuntur argumenta. 325

ARTICVLVS IV.
*Vtrum Religio sit specialis virtus ab alijs di-
stincta.* 327

DVBIVM.
*Vtrum actus unius potentia possit esse elicitus
ne ab habitu existente in alia potentia.*
ibid.
Soluuntur argumenta. 330
Expenditur solutio D. Thom. ad 3. argum.
331
Soluuntur argumenta. 333

ARTICVLVS V.
*Vtrum Religio sit virtus Theologica, & quo-
modo virtus Theologica habeat pro obie-
cto immediato Deum.* 335
Soluuntur argumenta. 337

ARTICVLVS VI.
*Vtrum Religio sit preferenda alijs virtutibus
Moralibus.* 341
Expenditur prima ratio D. Thomæ. ibid.
Expenditur secunda ratio D. Thomæ. ibid.
Praefertur Religio Iustitiæ legali. 342
Praefertur

Index Disputationum

Præfertur misericordiz.	344	Quomodo sancti cognoscant Orationes nostras quas ad ipsas dirigimus.	391
Præfertur humilitati.	345	ARTICVLVS V.	
Comparatur Religio pœnitentiæ.	ibid.	Quanam res sint quas possumus in Oratione petere.	393
Religio præfertur obedientiæ.	347	ARTICVLVS VI.	
ARTICVLVS VII.		Pro quibus personis possumus licite Orare.	396
<i>Virum Religio habeat aliquem actum exteriorem, seu aliquas exteriores caeremonias.</i>	348	ARTICVLVS VII.	
<i>Virum actus exteriores sint proprie & elicituè virtutis Religionis.</i>	349	<i>Virum conuenienter Septem petitiones Oranis Dominica assignentur.</i>	400
ARTICVLVS VIII.		ARTICVLVS VIII.	
<i>Virum Religio sit idem sanctitati.</i>	351	Quibus personis conueniat Orare.	ibid.
Quomodo sanctitas importet munditiam, & firmitatem.	352	DISPVATIO XXVIII.	
In quo consistat sanctitas.	353	De quidditate, & substantia Officij Diuini.	401
Quibus virtutibus imperet Religio.	355	ARTICVLVS I.	
QVÆSTIO LXXXII.		Quid intelligatur nomine Horæ Canonicae, & quid illa sint.	ibid.
De deuotione.	357	ARTICVLVS II.	
DISPVATIO XXVI.		Quo iure introductum sit in Ecclesia Diuinum Officium.	404
De actu interiori Religionis, qui est deuotio.	358	ARTICVLVS III.	
ARTICVLVS I.		De distributione Officij Diuini, & numero Horarum.	405
<i>Virum deuotio sit specialis actus.</i>	ibid.	ARTICVLVS IV.	
ARTICVLVS II.		De Personis quæ obligantur ad Officium Diuinum.	407
<i>Virum deuotio sit actus Religionis.</i>	361	ARTICVLVS V.	
ARTICVLVS III.		<i>Virum omnes Clerici, qui sunt in Sacris Ordinibus obligentur ad recitandum Officium Diuinum, & quo iure.</i>	ibid.
De causa & effectu deuotionis.	363	ARTICVLVS VI.	
QVÆSTIO LXX XIII.		<i>Virum Religiose persona teneantur ad recitandas Horas, & quo iure.</i>	408
De Oratione.	366	ARTICVLVS VII.	
DISPVATIO XXVII.		<i>Virum beneficiarij obligentur ad recitandas Horas Canonicas.</i>	409
De pertinentibus & requisitis ad Orationem.	367	ARTICVLVS VIII.	
ARTICVLVS I.		<i>Virum Beneficiarius sit obnoxius restitutioni si non recitet, & quomodo.</i>	411
<i>Virum Oratio sit actus appetitiua virtutis.</i>	ibid.	QVÆSTIO LXXXVIII.	
ARTICVLVS II.		De voto per quod aliquid Deo promittitur.	414
<i>Virum conueniens sit Orare.</i>	374	DISPVATIO XXIX.	
ARTICVLVS III.		De pertinentibus ad essentiam voti.	416
<i>Virum Oratio sit actus Religionis.</i>	377	ARTICVLVS I.	
Quomodo Oratio, quæ est actus intellectus sit elicituè physice ab habitu Religionis existente in voluntate.	378	<i>Virum sufficiat solum propositum voluntatis ad rationem voti.</i>	ibid.
Quomodo petitioni essentialiter conueniat exhibere cultum Deo.	380	Soluuntur argumenta.	417
Quid de præcepto Orationis.	382	ARTICVLVS II.	
An Oratio sit necessaria necessitate medij pro adultis.	383	<i>Virum ad votum requiratur necessariò propositum faciendi rem, quam promissit vouens.</i>	418
Oratio, quæ est actus Religionis, cadit sub præcepto Diuino, & naturali.	384	Soluuntur argumenta.	420
Qui recitat Horas Canonicas quotidie, aut diebus festis assistit Missæ, satisfacit sufficienter præcepto Orationis.	385	ARTI	
Quid de animabus Purgatorii.	386		
ARTICVLVS IV.			
<i>Virum solus Deus debeat Orari.</i>	ibid.		
Soluuntur argumenta.	389		

Articularum.

ARTICVLVS III.		ARTICVLVS XVI.	
<i>Virum ad votum requiratur deliberatio, & quæ sit sufficiens, ut votum obliget.</i>	ibid.	<i>Virum vota amissa à Religioso sine sui Superioris voluntate sint valida.</i>	439
Soluuntur argumenta.	421	Soluuntur argumenta.	ibid.
ARTICVLVS IV.		ARTICVLVS XVII.	
<i>Virum vouere aliquid, quod sit peccatum veniale, sit peccatum mortale.</i>	422	<i>Virum votum emissum à filio dum erat sub potestate Patris, possit à Patre irritari dum est extra curam illius.</i>	440
Soluuntur argumenta.	423	Soluuntur argumenta.	441
ARTICVLVS V.		ARTICVLVS XVIII.	
<i>Virum ea quæ sunt necessaria ad salutem necessitate præcepti sint materia voti.</i>	423	<i>Virum possit in voto, siue absolute, siue in voto solemnè continentia fieri dispensatio.</i>	ibid.
Soluuntur argumenta.	424	Soluuntur argumenta.	442
ARTICVLVS VI.		ARTICVLVS XIX.	
<i>Virum votum factum propter malum finem, de re tamen, quæ est in Consilio sit validum.</i>	ibid.	<i>Virum in voto solemnè Religionis à Monacho emisso, possit summus Pontifex dispensare.</i>	443
ARTICVLVS VII.		Soluuntur argumenta.	ibid.
<i>Virum vota facta de his, quæ sunt opposita Consiliis sint valida.</i>	425	QVÆSTIO. Expolitua ad illa verba.	
Soluuntur argumenta.	426	Esce mille Argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes qui tecum sunt. Genes. 20.	
ARTICVLVS VIII.		Cur Saram tanto Argenti pondere ad velamen oculorum uti Abimelech voluerit.	446
<i>Virum votum de re leui, verbi gratia de recitanda Oratione Dominica, obliget sub mortali.</i>	427	QVÆSTIO II. Ad illa verba.	
Soluuntur argumenta.	428	Et concentum cæli quis dormire faciet. Iob. 38.	
ARTICVLVS IX.		An ex cælorum motibus muscus aliquis sonus resulter.	452
<i>Virum promissio facta homini presenti, & acceptanti, obliget sub mortali.</i>	429	QVÆSTIO III. Ad illa verba.	
Soluuntur argumenta.	430	Classem quoque fecit Rex Salomon in Assion-gaber, &c. 3. Regum 9.	
ARTICVLVS X.		An Salomon Hispanico auro ditior, quàm Palæstino.	457
<i>Virum sit verum, quod ille, qui vouet Religionem in communi, teneatur adire omnes Religiones in particulari, quoadusque inueniat aliquam in qua recipiatur.</i>	431	QVÆSTIO IV. Moralis.	
ARTICVLVS XI.		An Ecclesiasticum Collegium censetur extinctum, & ad sacularem Principem redire per defectum omnium, qui de Collegio sunt.	464
<i>Virum ille, qui vouit Religionem, & ex aliqua causa non potest in illa recipi, teneatur seruare castitatem.</i>	432	QVÆSTIO V.	
Soluuntur argumenta.	433	<i>Virum in eligenda doctrina forma, statutum, usque Academia summa auctoritatis esse debeant.</i>	470
ARTICVLVS XII.		QVÆSTIO VI.	
<i>Virum votum non nubendi sit votum castitatis, obliget que ad illam.</i>	434	An in damnatorum, spiritibus sit alternatio, & vicissitudo tormentorum.	477
Soluuntur argumenta.	ibid.	QVÆSTIO VII.	
ARTICVLVS XIII.		<i>Virum cicuratio Tauri in D. Marci solemnè fieri solita superstitione vacet.</i>	480
<i>Virum expediat aliquid vouere.</i>	435		
ARTICVLVS XIV.			
<i>Virum votum sit actus Patriæ, siue Religionis.</i>	436		
ARTICVLVS XV.			
<i>Virum solemnizetur votum per susceptionem Sacri Ordinis, vel professionem ad certam regulam.</i>	438		
Ioan. à S. Th. in 2. 2. D. Th. Tom. vnic.			



I N D E X

Locorum Sacrae Scripturae, quae in hoc Tomo continentur.

EX TESTAMENTO VETERI.

Ex Genesi.

- Cap. 2.** **G**OGNOUIT ergo Adam uxorem suam Euam, p. 443. n. 3.
Cap. 3. Vbi est Abel frater tuus, &c. nescio Domine, p. 31. n. 5.
 Ibid. Ecce Adam quasi vius ex nobis factus est, p. 38. n. 18.
 Sed serpens erat callidior cunctis animalibus terrae, p. 48. n. 7.
 Inimicitias ponam inter te & mulierem, p. 483. n. 9.
 Ipsa conteret caput tuum, p. 462. 3.
Cap. 4. Omnis qui inuenerit me interficiet me, &c. Nequaquam ita fiet, p. 34. n. 1.
Cap. 6. Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, p. 150. n. 2.
Cum viissent Filij Dei filias hominum, &c. p. 448. n. 6.
 Isti sunt Dij tui Israel qui te eduxerunt de terra Aegypti, p. 482. n. 7.
Cap. 18. Non risi, &c. Non est ita sed risisti, p. 31. n. 5.
Cap. 19. Suspice caelum & numera stellas si potes, sic erit semen tuum, p. 463. n. 3.
Cap. 20. Dic quod soror mea est, p. 36. n. 13.
 Ecce mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum, &c. pag. 447. n. 4. & seq. n. 5.
 Misit Abimelech Rex Geraræ, & tulit eam, ibid. n. 4.
 En morieris propter mulierem, quam tulisti, habet enim virum, ibid.
Cap. 22. Expectate hic, & cum adorauerimus reuertemur ad vos, p. 37. n. 13.
 Per memetipsum iuravi quia fecisti hanc rem benedicam tibi, p. 39. n. 28.
Cap. 27. Ego sum primogenitus tuus Esau, feci sicut praecepisti mihi, p. 35. n. 7.
 Benedixique ei, & erit benedictus, p. 37. n. 14.
Cap. 28. Si Dominus Deus fuerit mecum, &c. p. 418. n. 4.
Cap. 45. Non auferetur sceptrum de Iuda,

& dux de foemore eius donec veniat qui mittendus est, p. 35. n. 7.

Ex Exodo.

- Cap. 25.** Omnia facito secundum exemplar, quod monstratum est tibi in monte, p. 69. n. 3.
Cap. 32. Proieci aurum in ignem, egressusque est hic vitulus, p. 80. n. 4.
 Recordare Abraham & Isaac, & Israel seruatorum tuorum, p. 382. n. 17.
Cap. 33. Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem sicut solet loqui homo ad amicum suum, p. 216. n. 3.

Ex Libro Numerorum.

- Cap. 4.** Quam pulchra tabernacula tua Iacob, & tentoria tua Israel, p. 464. n. 1.
Cap. 10. Si exieritis ad bellum contra hostes vestros clangent Sacerdotes vlulantibus tubis, &c. p. 465. n. 4.
Cap. 12. An non talis seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est, p. 216. n. 3.
Cap. 23. Quia non credidistis mihi non introducetis hos populos, &c. p. 9. n. 1.
 Non est Deus quasi homo ut mentiar, neque ut filius hominis ut mutetur, p. 31. n. 6.
Cap. 29. Orietur stella ex Iacob, & confurget virga de Israel, p. 465. n. 2.
Cap. vlt. Omnes foeminae accipiant maritos de Tribu sua, p. 152. n. 3.

Ex Deuteronomio.

- Cap. 1.** Locutus est Moyses ad omnem Israel trans Iordanem, p. 464. n. 31.
Cap. 9. Aduersus Aaron quoque vehementer iratus voluit eum conterere Dominus, p. 80. n. 4.
Cap. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram, & lepram, &c. p. 77. n. 8.

Qui superbierit nolens obedire Sacerdotis

Sacra Scriptura.

- dotis imperio, morte morietur, p. 77. n. 10. & p. 80. n. 3.
 Et iudicium intra portas tuas videris verba variari, &c. p. 88. n. 7.
Cap. 23. Si votum voueris Deo tuo non tardes reddere, p. 417. n. 2.
 Ego occidam, & ego viuere faciam, p. 253. n. 5.
Cap. 31. Tollite librum istum, & ponite illum in latere Arcae, p. 36. n. 12.

Ex lib. Iudicum.

- Cap. 5.** Aquam petenti, lac dedit, & in phylala Principis obrulit butyrum, p. 473. n. 8.
Cap. 15. De caelo dimicatum est, stellae manentes in ordine & cursu suo, &c. pag. 465. n. 4.

Ex 1. Regum.

- Cap. 2.** Non est Sanctus, ut est Dominus, &c. p. 353. n. 1.
Cap. 9. Quia populus non comedit, &c. p. 359. n. 2.
Cap. 13. Filius vnus anni erat Saul cum regnare cepisset, &c. p. 36. n. 12.
Cap. 15. Samuel non vidit amplius Saul, p. 39. n. 22.
 Melior est obedientia quam victima, pag. 342. n. 3.

Ex 2. Regum.

- Cap. 15.** Post 40. annos dixit Absalon ad Regem Dauid, p. 154. n. 3.
Cap. 33. Spiritus Domini locutus est per me, p. 33. n. 11.

Ex 3. Regum.

- Cap. 9.** Classem quoque fecit Rex Salomon in Asiongaber, p. 457. n. 3. & p. 462. n. 23.
Cap. 10. Non erat argentum nec alicuius pretij putabatur in diebus Salomonis, &c. p. 457. n. 3.
 Classis Hiram quae portabat aurum de Ophir, attulit ex Ophir ligna, &c. p. 462. n. 26.
Cap. 22. Ego decipiam, &c. Ego ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum, p. 34. n. 1.

Decipies & praualebis, &c. ibid.
 Ire debemus in Ramoth Galaad ad praeliandum, an cessare? p. 38. n. 18.
 Rex vero Iosaphat fecerat classes in mari, p. 457. n. 3.

Ex 4. Regum.

- Cap. 3.** Cumque caneret psaltes facta est super eum manus Domini, p. 455. n. 12.
Cap. 8. Ochozias cepit regnare cum esset annorum, p. 22. pag. 35. n. 5.
 Ioram erat 32. annorum cum regnare cepisset, &c. ibid.

Ex 1. Paralipomenon.

- Cap. 26.** Ad austrum domus erat seniorum concilium, p. 80. n. 2.
 Ioan. à S. Th. in 2. 2. D. Th. Tom. vnic.

Isaaitis vero praerat Chonenias, & Filij eius ad opera forinsecus super Israel, &c. p. 473. n. 8.

Ex 2. Paralipomenon.

- Cap. 2.** Credite in Domino Deo vestro, & secuti eritis, &c. p. 11. n. 3.
Cap. 6. Tu solus nosti corda filiorum hominum, p. 391. n. 1.
Cap. 8. In Asiongaber ad oram maris Rubri in terra Edon classis Salomonis cum seruis, & nauibus Hiram nauigabat in Ophir, p. 457. n. 3.
 Abiit Salomō in Asiongaber &c. p. 463. n. 28.
Cap. 9. Naues Regis ibant in Tharsis cum seruis Hiram, &c. p. 457. n. 3.
Cap. 11. In Hierusalem quoque constituit Iosaphat Leuitas & Sacerdotes, &c. p. 77. n. 9.
 Vbi cumque quaestio est de lege, de mandato ostendite eis, p. 80. n. 3. & p. 88. n. 7 & p. 142. n. 9.
Cap. 20. Particeps fuit ut facerent naues, quae irent in Tharsis, &c. p. 457. n. 3. & p. 463. n. 26.
 Cum Cantores Domini cepissent laudes canere, &c. p. 466. n. 4.
Cap. 26. Non est tui officij Ozia, ut adoleas incensum Dñe, sed Sacerdotij, p. 99. n. 19.

Ex 2. Exdra.

- Cap. 8.** Et legerunt in libro legis Dei distincte, & aperte ad intelligendum, & intellexerunt cum legeretur, &c. p. 142. n. 9.
 Filij Israel quater in die confitebantur, & adorabant Deum, p. 404. n. 2.

Ex libro Tobia.

- Cap. 8.** Filij quippe Sanctorum sumus, &c. p. 355. n. 8.
Cap. 12. Ego obruli orationem tuam Domino, p. 389. n. 17.
 Ex Lib. Iudith.
Cap. 9. Tu fecisti priora, & illa post illa cogitasti, & hoc factum est quod ipse voluisti, p. 375. n. 4.

Ex libro Iob.

- Cap. 1.** In omnibus his non peccauit Iob, neque stultum aliquid locutus est, p. 35. n. 9.
Cap. 5. Voca si quis est qui tibi respondeat, & ad aliquem Sanctorum conuertere, p. 388. n. 11.
Cap. 7. Peccaui, quid faciam tibi, &c. p. 35. n. 5.
Cap. 12. Qui immutat cor Principum & decipit eos, &c. p. 34. n. 1.
Cap. 13. Nunquid Deus indiget nostro mendacio, ut pro illo loquamini dolos? p. 42. n. 5.
Cap. 14. Siue fuerint filij eius nobiles, siue ignobiles non intelligent, p. 388. n. 15.
Cap. 17. Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, p. 479. n. 9.
Cap. 20. Omnis dolor irruet super eum: vitina impleatur veter eius, ut emittat in eum iram

iram furoris sui, & pluat super illum bellum suum. Fugiet arma ferrea, & irruet in arcum aureum, &c. pag. 477. n. 2.
 Cap. 24. Ad nimium calorem transeat ab aquis niuium. p. 397. n. 5.
 Cap. 24. Ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium ibid. n. 11.
 Cap. 27. Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea. 35. n. 5.
 Cap. 38. Et concentum cœli quis dormire faciet? p. 452. n. 1.
 Quis est iste inuoluens sententias sermonibus imperitis? 36. 10.
 Cap. 39. Leuiter locutus sum. 35. 9.
 Nunquid rhinoceros vult seruire tibi, aut morabitur ad præsepe tuum? Nunquid alligabis rhinoceros ad arandum locuto, aut confringet glebas vallium post te. p. 487. n. 23.
 Non est super terram potestas quæ comparetur ei, qui factus est & nullum timeret. ibid. n. 25.
 Cap. 41. Reputat quasi paleas ferrum, & quasi lignum putridum æs. p. 456. numero 13.
 Portas vultus eius quis aperiet? Per gyrum dentium eius formido. Quis reuelabit faciem indumenti eius, & medium oris eius quis intrabit? p. 478. n. 4.
 Cap. 42. Insuper locutus sum. 35. 9.
 Iob seruus meus orabit pro vobis, &c. p. 389. n. 19.

Ex lib. Psalmorum.

Psal. 2. Apprehendere disciplinam. p. 152. num. 9.
 10. Non apponat ultra magnificare se homo super terram. 204. n. 14.
 18. In omnem terram exiuit sonus eorum. 151. n. 8.
 Cœli enarrant gloriam Dei, &c. p. 454. n. 7.
 20. Desiderium cordis eius tribuisti ei, & voluntate laborum eius non fraudasti eum. p. 193. n. 4.
 28. Vox Domini intercidentis flaminam ignis. pag. 479. n. 10.
 32. Oculi Domini super mutuentes eum. pag. 199. n. 10.
 34. Anima autem mea exultabit in Domino, &c. 348. n. 2.
 Quia calix in manu Domini vini meri, plenus mixto. p. 479. n. 10.
 Verumtamen fœx eius non est exinanita, bibent omnes peccatores terræ. ibidem.
 44. Et filia Tyri in muneribus vultum tuum deprecabuntur omnes diuites plebis. pag. 461. n. 21.

Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis. p. 33. n. 11.
 47. In spiritu vehementi conteres naues Tharsis. 458. n. 6.
 49. Peccatori autem dixit Deus, quare tu enarras iustitias meas. p. 476. n. 18.
 50. Quoniam si voluisses sacrificium, &c. pag. 345. n. 6.
 54. Vespere, & mane & meridie narrabo, & annuntiabo, &c. p. 406. n. 3.
 67. Præuenerunt Principes coniuncti psallentibus in medio iuuencliarum tympanistrarum. p. 453. n. 1.
 72. Zelauit super iniquos pacem peccatorum videns. 344. n. 1.
 75. Vouete & reddite Domino Deo vestro. p. 427. n. 1.
 80. Exultate Deo adiutori nostro, &c. p. 348. n. 1.
 Erit tempus eorum in sæcula. ibid. n. 9.
 Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. p. 348. n. 2.
 Gratiam & gloriam dabit Dominus. p. 383. n. 2. p. 387. n. 6.
 87. Dominus narrabit in scripturis populorum & Principum, &c. 68. n. 8.
 88. Iuravi Dauid seruo meo vsque in æternum præparabo semen tuum. 39. 28.
 92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. 25. n. 2.
 96. Montes sicut cera fluxerunt à facie Domini.
 Et fecerunt vitulum in flore, & adorauerunt sculptile, & mutauerunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fanum. p. 482. n. 7.
 105. Nolite tangere Christos meos. p. 317. n. 45.
 114. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. p. 377. n. 2.
 106. Omnem escam abominata est anima eorum. p. 478. n. 5.
 115. Ego dixi in excessu meo omnis homo mendax. p. 81. n. 6.
 118. Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui. p. 199. n. 7. & 10.
 Super senes intellexi. p. 67. n. 1.
 Quia mandatis tuis credidi. p. 2 in sum. litt.
 Iuravi & statui custodire iudicia iustitiæ tuæ. p. 423. n. 1.
 Septies in die laudem dixi tibi.
 Media nocte surgebam ad confitendum tibi. p. 406. n. 3.
 Principium verborum tuorum veritas. 33. num. 9.
 131. Propter Dauid seruum tuum non auertas faciem Christi tui. p. 389. n. 17.
 144. Fidelis Dominus in omnibus verbis suis. 33. n. 9.

Volun

Ex libro Ecclesiastici.

Voluntatem timentium se faciet. p. 193. n. 4.
 146. Laudate Dominum quoniam bonus est Psalmus, &c. 456. n. 13
 149. Exaltationes Dei in faucibus eorum. p. 454. n. 7.
 Ex lib. Proverbiorum.
 Cap. 1. Qui me audierit absque terrore quiescet, & abundantia perfructur, &c. p. 203. num. 8.
 Cap. 7. Et ecce occurrit illi mulier ornata meretricio præparata ad decipiendas animas, &c. p. 451. n. 17.
 Cap. 11. Vbi humilitas, ibi sapientia, superbus multa credit scire quæ nescit. p. 476. num. 20.
 Cap. 13. Doctrina bona dabit gratiam. ibid.
 Cap. 14. Testis fidelis non mentitur. p. 431. num. 4.
 Cap. 18. Qui respondet prius quàm audiat stultum se esse demonstrat. p. 476. n. 19.
 Cap. 20. Ruina est homini deuorare Sanctos, & post vora retrahere. p. 437. n. 4.
 Ex libro Ecclesiastes.
 Cap. 9. Ciuitas parua, & pauci in ea viri, &c. pag. 472. n. 6.
 Mortui nihil nouerunt amplius. p. 388. n. 15.
 Cap. 11. Qui obseruat ventum non seminat, & qui considerat nubes nunquam metet. 394. 2. p. 422. n. 9.
 Ex Canticis Canticorum.
 Cap. 2. Ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis, &c. p. 455. n. 12.
 Cap. 3. Quæ est ista quæ ascendit sicut virgula fumi. p. 377. n. 4.
 Cap. 4. Sicut vitra cocinea labia tua, & eloquium tuum dulce. p. 471. n. 3.
 Capilli tui sicut greges caprarum, quæ ascenderunt de Galaad. p. 472. n. 4.
 Sicut turris Dauid collum tuum, quæ ædificata est cum propugnaculis. p. 473. n. 7.
 Cap. 5. Manus eius tornatiles aureæ plenæ hyacinthis. p. 461. n. 18.
 Cap. 8. Ego murus, & vbera mea sicut turris, ex quo facta sum coram eo quasi pacem reperiens. p. 473. n. 8.
 Quæ habitas in hortis amici auscultant: fac me audire vocem tuam. p. 453. n. 1.
 Ex libro Sapientia.
 Cap. 1. Et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis. p. 454. n. 7.
 Os quod mentitur occidit animam. p. 431. num. 4.
 C. 5. Accipiet armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad vltionem inimicorum. Induet pro thorace iustitiam, acuet duram iram in lanceam, & pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos. &c. pag. 479. n. 8.
 Ioan. d. S. Th. in 2. 2. D. Th. Tom. vnic.

Cap. 1. Timor Domini expellit peccatum. p. 199. n. 10.
 Cap. 18. Antequam loquaris disce. 476. n. 19.
 Cap. 22. Supra mortuum plora, defecit enim lux eius, & supra fatuum plora, defecit enim sensus. p. 135. n. 9.
 Cap. 24. Ego quasi rames aquæ, &c. pag. 345. num. 2.
 Cap. 31. Verba sapientum statim ponderantur. p. 476. n. 12.
 Cap. 32. Audi tacens, & pro reuerentia accedat tibi gratia. 476. n. 19.
 Cap. 40. Tibia, & psalterium suauem faciunt melodiam, & super vtramque lingua suavis. ibid. n. 22.
 Ne abscondas sapientiam tuam in decore eius. ibid. n. 22.
 Cap. 43. Altitudinis firmamentum pulchritudo eius est, species cœli in visione gloriæ. p. 464. n. 1.

Ex Prophetia Isaiæ.

Cap. 1. Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? &c. p. 344. n. 5.
 Cap. 2. Dies Domini super omnem excelsum, & superbum, &c.
 Et dies Domini super omnes naues Tharsis. p. 458. n. 7.
 Cap. 8. Numquid non populus à Deo suo requireret pro viuis à mortuis, &c. p. 90. n. 1.
 Cap. 11. Et replebit illum spiritu timoris Domini. 199. n. 10.
 C. 12. Exulta & lauda habitatio Sion. p. 348. num. 2.
 Cap. 14. Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? &c. pag. 377. n. 10.
 Cap. 19. Quare nos errare fecisti Domine de viis tuis? 34. n. 1.
 Confundentur qui operabantur linum petentes, & retexentes subtilia. pag. 476. n. 22.
 Cap. 22. Potestatem autem dabo in manu eius, & dabo clauem domus Dauid super humerum eius. p. 96. n. 8.
 Cap. 33. Vbi nunc est litteratus? Vbi legis verba ponderans? Vbi doctor paruulorum? p. 473. n. 8.
 Cap. 40. Omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo, &c. p. 204. n. 14.
 Cap. 41. Annuntiate nobis quæ ventura sunt, dicemus quia Dij estis vos. p. 86. numero 2.
 Cap. 44. Qui dico Cyro, Pastor meus es. p. 96. n. 8.
 Cap. 48. Ego Deus tuus docens te vtilia. p. 476. n. 22.
 Cap. 53. Nos putauimus eum leprosum, & percussum à Deo. p. 152. n. 9.

C. 59. Ecce non est abbreviata manus Domini ut saluare nequeat, &c. p. 195. n. 3.
 Cap. 63. Abraham nesciuit nos, & Israël ignorauit nos. p. 388. n. 15.
 Cap. 66. Ad quem autem respiciam nisi ad pauperculum, & contritum? &c. p. 199. n. 10.

Ex Prophetia Ieremia.

Cap. 10. Quis non timebit te, ô Rex gentium, tuum est enim decus. p. 202. n. 3.
 Cap. 20. Seduxisti me Domine, & seductus sum. 37. n. 14.
 Cap. 26. In veritate misit me Dominus ad vos. p. 111. n. 1.
 Cap. 31. Hoc erit pactum quod feriam cum domo Israël, &c. p. 84. n. 21.

Ex Threnis.

Cap. 2. Prophetæ tui viderunt tibi falsa & stulta. 69. n. 1.
 Firmavit dexteram suam quasi hostis, & occidit omne quod pulchrum erat visum. p. 204. n. 15.
 Cap. 3. In tenebris collocavit me quasi mortuos sempiternos, circumædificauit me, ut non egrediar; aggrauauit compedem meam, repleuit amaritudinibus, inebriauit me absinthio, & fregit ad numerum dentes meos, cibauit me cinere, & dixi perijt finis meus, & spes mea à Domino. p. 478. n. 5.

Ex Prophetia Ezechielis.

Cap. 1. Et aspectus rotarum, & opus earum quasi visio maris. p. 461. n. 18.
 Cap. 14. Si propheta deceptus fuerit ego Dominus decepi eum. 34. n. 1.
 Cap. 22. Prophetæ eius liniebant eos absque temperamento, &c. p. 69. n. 1.
 Cap. 34. Suscitabo super eas pastorem vnum qui pascat eas, seruum meum Dauid, &c. p. 96. n. 8.
 Cap. 35. Fili hominis speculatorem dedi te domui Israël, &c. p. 142. n. 9.

Ex Prophetia Danielis.

Cap. 3. Neque auferas misericordiam tuam à nobis propter Abraham dilectum tuum, &c. p. 389. n. 17.
 Cap. 6. Tribus temporibus in die flectebat genua. p. 424. n. 2.

Ex Prophetia Osee.

Cap. 6. Misericordiam volo, & non sacrificium. p. 342. n. 2. p. 344. n. 5.
 Cap. 9. Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt. p. 352. n. 1.

Ex Prophetia Michæ.

Cap. 6. Numquid placari potest Dominus in millibus arietum? &c. p. 344. n. 5.

Ex Prophetia Aggae.

Cap. 2. Hæc dicit Dominus exercituum; introtra Sacerdotes legum. p. 142. n. 9.

Ex Prophetia Zacharia.

Cap. 1. Et respondit Angelus Domini, & dixit: Domine exercituum vsquequo tu non misereberis Ierusalem? p. 389. n. 17.
 Cap. 2. Qui vos tangit tangit pupillam oculi mei. p. 317. n. 45.

Ex Prophetia Malachia.

Cap. 2. Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent de ore eius, &c. p. 142. n. 9.

Ex Libro 2. Machabæorum.

Cap. 9. Orabat autem hic scelestus Dominum à quo non esset misericordiam consecutus. p. 345. n. 3.
 Cap. 12. Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut à peccatis soluantur. 397. n. 9.
 Cap. vlt. Hic est qui multum orat pro populo. p. 389. n. 16.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Euangelio Matthæi.

C. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona. p. 320. n. 11.
 Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. p. 318. n. 49.
 Orate pro persequentibus vos. 400. n. 21.

Cap. 6. In oratione nolite multum loqui. p. 402. n. 4.
 Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus ut videamini ab eis. 320. n. 2.

Cap. 7. Petite, & accipietis. p. 384. n. 1. & pag. 404. n. 3.

Cap. 9. Non veni vocare iustos, sed peccatores. 38. 18.
 Cap. 10. Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis. 33. n. 11.

Cap. 11. Elias iam venit, & si vultis recipere ipse est Elias. 37. 14.
 Tu es qui venturus es, an alium expectamus? p. 69. n. 2.

Cap. 16. Quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, &c. p. 9. n. 20.
 Portæ inferi non præualebunt aduersus eam. p. 33. n. 11.
 Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, &c. p. 94. n. 1. & p. 113. n. 27.
 Tu es Petrus, &c. p. 95. n. 8. & p. 96. n. 9. & p. 106. n. 4.

Cap. 18. Quæcumque alligaueritis super terram erunt ligata, & in cælo. p. 97. n. 14. & p. 99. n. 11.

Cap. 19. Quid ergo Moyse mandauit dare libellum repudij? ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxorem. 34. n. 3.

Cap.

Cap. 23. Super Cathedram Moyse sederunt Scribæ, & Pharisei, quæcumque dixerint vobis seruate & facite. & n. 9. p. 88. n. 3. & p. 87. 7. & p. 133. n. 3.

Nec vocemini Magistri, vnus est enim Magister vester Christus. p. 92. num. 10.

Cap. 24. Videte ne quis vos seducat, multi enim venient in nomine meo dicentes: Ego sum Christus. p. 143. n. 12.

Si dixerit malus seruus in corde suo, moram facit Dominus meus, & cœperit percutere conseruos, &c. p. 164. num. 5.

Cap. 26. Spiritus promptus est, caro autem infirma. p. 359. n. 5.

Orate, ne intretis in tentationem. p. 383. n. 2.

Cap. 27. Tunc impletum est quod dictum est per Hieremiam Prophetam dicentem: Er acceperunt triginta argenteos pretium apreciati, &c. 449. n. 10.

Cap. vlt. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem sæculi. p. 105. n. 3. & p. 113. n. 27.

Ex Euangelio Marci.

Cap. 10. Quod Deus coniunxit homo non separet. p. 443. n. 3.

Moyse permisit libellum repudij scribere. 34. n. 3.

Cap. 16. Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur. p. 52. n. 10. & p. 69. n. 3.

Ex Euangelio Luca.

Cap. 1. Factus est timor magnus super omnes vicinos eorum. p. 202. n. 3.

Exultauit spiritus meus in Deo salutari meo. p. 348. n. 2.

Respexit humilitatē ancille suæ. p. 345. n. 2.

Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? p. 436. n. 2.

Sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt, & ministri fuerunt sermonis. p. 74. & p. 92. n. 10.

Cap. 2. Exiit Edictum à Cæsare Augusto ut describeretur vniuersus orbis. p. 104. n. 17.

Cap. 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, & scorpiones, & super omnem virtutem inimici, nihil vobis nocerebit. p. 483. n. 8.

Cap. 11. Væ vobis legis peritis, quia tulistis clauem scientiæ, ipsi non introistis, & eos qui introbant prohibuistis. p. 66. num. 9.

Cap. 12. Qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro. p. 398. num. 11.

Cap. 18. Oportet semper orare, & nunquam deficere. 374. n. 1. p. 383. n. 2. & p. 385. n. 6.

Audite quid Iudex iniquitatis dicit: Deus autem non faciet vindictas electorū suorū clamantiū ad se die, ac nocte. p. 374. n. 1.

Cap. 21. Propter electos breuiabuntur dies illi. p. 113. n. 27.

Cap. 22. Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua. p. 111. n. 4. & p. 74. & p. 88. n. 8. & p. 95. n. 8. & 96. 11. & p. 113. n. 27.

Reges gentium dominantur eorum, vos autem non sic. p. 104. n. 15.

Qui maior est in vobis fiat sicut minister. ibid. n. 17.

Necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moyse, & Prophetis, & Psalmis de me, tunc aperuit illis sensum, &c. p. 74. & p. 140. n. 1.

Confirma fratres tuos. p. 111. n. 3.

Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. p. 32. n. 5. & 86. n. 2.

Ecce Sathan expetiuit vos ut cribraret sicut triticum. 96. n. 11.

Ex Euangelio Ioannis.

Cap. 1. Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. p. 215. n. 5.

Vnigenitus qui est in sinu Patris ipse enarrabit vobis. p. 9. n. 20.

C. 3. Qui credit in eum non iudicatur, qui vero non credit in eum, iam iudicatus est, quia non credit in nomine vnigeniti Filij Dei. p. 52. n. 11.

Cap. 4. Scio quia Messias venit qui dicitur Christus. p. 51. n. 7.

Venit hora & nunc est quando neque in monte hoc neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. p. 349. n. 5.

Cap. 5. Scrutamini Scripturas, & illæ sunt, quæ testimonium perhibent de me. p. 86. n. 26. & p. 90. n. 1.

Ego testimonium ab homine non accipio, sed hæc dico ut vos salui sitis. 141. n. 4. 90. n. 1.

Ego habeo testimonium maius Ioanne. ib.

Opera quæ dedit mihi Pater ut perficiam ea ipsa testimonium perhibent de me. ib.

Cap. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit venit ad me. p. 28. n. 13.

Vos ascendite ad diem hunc, ego non ascendam. p. 38. n. 22.

Cap. 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. p. 68. n. 2.

Si quis voluerit voluntatem eius facere cognoscat ex doctrina vtrum ex Deo sit. p. 90. n. 1.

Cap. 10. Si illos dixi Deos ad quos sermo Dei factus est. p. 390. n. 4.

Ego sum Via, Veritas, & Vita. p. 54. n. 8.

Ego sum ostium per me si quis introierit saluabitur. ibid.

Hoc mandatum accepi à Patre. 436. n. 3.

Cap. 11. Hoc autem à semetipso non dixit, sed cum esset Pontifex anni illius prophetauit. p. 80. n. 3.

Cap. 12. Nōs scimus ex lege quod Christus manet in aeternum. 51. n. 7.
 Qui spernit me, & non accipit verba mea habet qui iudicet eum. Sermo quem locutus sum ille iudicabit eum in nouissimo die. p. 90. n. 1. & 2.
 Cap. 14. Sicut mandatum dedit mihi Pater. 120. 1.
 Creditis in Deum & in me credite. p. 7. n. 6. & 14. n. 1. & p. 52. n. 11. & p. 55. 2.
 Cap. 15. Maiorem hanc dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. p. 215. n. 4. & p. 234. n. 10.
 Vos amici mei eritis si feceritis quæ præcipio vobis. p. 215. n. 4.
 Vos autem dixi amicos quia omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis. p. 215. n. 5. p. 218. n. 7. p. 221. n. 4. & p. 66. n. 6.
 Si quis diligit me sermonem meum seruet, & ad eum veniemus, &c. p. 215. n. 5.
 Si non venissem, & locutus eis fuisset, peccatum non haberent. p. 9. n. 20.
 Cap. 16. Ille docebit vos omnem veritatem. p. 66. n. 6.
 Cùm venerit Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. 33. num. 9. & p. 68. n. 2.
 Venit hora cum iam non in prouerbiis loquar vobis, sed palàm de Patre meo annuntiabo vobis. ibid.
 Ecce nunc palàm loqueris, & prouerbiū nullum dicis. ibid.
 Si quid perieritis in nomine meo dabit vobis. p. 390. n. 7.
 Cap. 17. Nec pro eis rogo tantum, sed & pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me. p. 11. n. 3.
 Habitat lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit, vitulus, & leo, & ouis simul morabuntur, & puer paruulus minabit eos, &c. p. 485. n. 19.
 Sermo tuus veritas est. 32. 1.
 Cap. 20. Simon Ioannis diligit me plus his? p. 96. n. 11.
 Pasce oues meas. ibid.
 Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. p. 97. n. 12. & p. 104. n. 15.
 Cap. 21. Pasce oues meas. p. 95. n. 8. & pag. 106. n. 4.
 Cap. ult. Simon Ioannis amas me? pasce oues meas. p. 96. n. 9.
 Ex Actibus Apostolorum.
 Cap. 1. Et cecidit fors super Matthiam. p. 114. n. 2.
 Non est vestrum nosse tempora, vel momenta quæ pater posuit in sua voluntate. p. 68. n. 2.
 Vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos dies. ibid.

Cap. 3. Dixit illis Spiritus sanctus, segregate mihi Paulum & Barnabam ad opus ad quod assumpsi eos. p. 114. n. 2.
 C. 4. Non est aliud nomen darum sub cælo, in quo oporteat nos saluos fieri. 50. n. 5.
 C. 5. Si ex Deo est hoc consilium, aut opus, non poteris dissoluere illud. p. 422. n. 8.
 Et hic quidem possedit agrum ex mercede iniquitatis. p. 449. n. 8.
 Cap. 7. Patres nostri translati sunt in Sichern, &c. 35. n. 5.
 Cap. 11. Audierunt Apostoli, & fratres qui erant in Iudæa, &c. p. 69. n. 1.
 Cap. 15. Visum est Spiritui Sancto, & nobis nihil vltra imponere vobis oneris quam hæc necessaria. p. 11. n. 3. & 75. n. 1. & p. 78. n. 15. & p. 88. n. 8.
 Vos scitis quoniã ab antiquis diebus Deus elegit in nobis per os meū audire gentes verbum Euangelij, & credere. p. 11. n. 3.
 Cap. 16. Cuius Dominus aperuit cor intendere his quæ à Paulo dicebantur. 44. & p. 73.
 Cap. 17. Deus non in manufactis templis habitat, &c. p. 349. n. 5. & 7.
 Cap. 20. Ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces, non parcetes gregi, propter quod vigilate. pag. 106. n. 5.
 In quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. p. 94. n. 3. & 97. n. 13. & p. 106. n. 5.
 Ex Epist. Pauli ad Romanos.
 Cap. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c. p. 72. n. 7.
 Quia cum cognouissent non sicut Deum glorificauerunt. ibid.
 Tradidit illos Dominus in reprobum sensum, &c. 34. n. 1.
 Cap. 2. Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, &c. p. 52. n. 11.
 Cap. 3. Iustitia Dei per Fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in eum. p. 50. n. 5.
 Cap. 4. Quod non est ex Fide, peccatum est. p. 2. in sum. litt.
 Cap. 5. Sicut per vnus delictum in omnes homines in condemnationem, sic etiam per vnus iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. p. 51. n. 5.
 Spes autem non confundit. p. 194. n. 1.
 C. 8. Ipse spiritus reddit testimoniū spiritui nostro, quod filij Dei sumus. p. 84. n. 20.
 Nos quidem primitias spiritus habentes. p. 66. n. 6.
 Spiritus postulat pro nobis, &c. p. 400. n. 1.
 Cap. 9. Non omnes qui ex Israël sunt hi sunt Israëlita. 37. 14.

Volu

Spiritus postulat pro nobis, &c. pag. 400. num. 1.
 Cap. 9. Non omnes qui ex Israël sunt hi sunt Israëlita. 37. 14.
 Voluntati eius quis resistet? p. 377. numero 10.
 Cap. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. p. 3. in sum.
 Cap. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. p. 85. n. 6.
 Nox præcessit, dies autem appropinquauit. p. 66. n. 5.
 Non sine causa gladium portat: Dei enim minister est vindex in ira ei qui malè agit. 250 in explic. litt.
 Cap. 15. Quæcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. pag. 90. numero 22.

Ex Epistola I. ad Corinthios.

Cap. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint vobis schismata, sitis autem perfecti in eodem sensu, & in eadem sententia. p. 77. n. 12.
 Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. p. 218. n. 7.
 Cap. 2. Nos autem non accepimus spiritum huius mundi, sed spiritum qui ex Deo est, &c. p. 84. 20. p. 85. n. 24.
 Spiritualis omnia iudicat, & ipse à nemine iudicatur. ibid.
 Cap. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei, &c. p. 164. n. 5.
 Iam saturati estis, iam diuites facti estis, &c. p. 38. n. 18.
 Cap. 7. Qui non se continet nubat, melius est enim nubere quam vri. p. 426. num. 1.
 Qui matrimonio coniungit virginem suam bene facit. p. 426. n. 3.
 Cætera cum venero disponam. 160. 1. D.
 Cap. 8. Si quis existimat aliquid scire nondum cognouit quemadmodum oporteat eum scire. p. 476. n. 20.
 Cap. 9. Dominus ordinauit iis qui Euangelium annunciant, de Euangelio viuere. p. 413. n. 9.
 Quis militat suis stipendiis vnquam? quis pascit gregem, & de lacte eius non manducat? ibid.
 Hilarem datorem diligit Deus. p. 436. num. 3.
 Cap. 10. Vnus panis, & vnus corpus, multi sumus omnes qui de vno pane, & de vno calice participamus. p. 71. n. 5.
 Cap. 11. Ego enim accepi à Domine quod & tradidi vobis. p. 66. n. 8.

Vos ipsi iudicate, decet mulierem non velaram orare Deum? &c. pagin. 448. numero 10.
 Ideo debet mulier potestatem habere supra caput propter Angelos. ibid.
 Conuenientibus vobis in Ecclesia. p. 349. num. 6.
 Nunquid domos non habetis ad manducandum? &c. ibid.
 Cap. 12. Alij datur sermo scientiæ, alij Fides in eodem spiritu. p. 85. n. 23.
 Posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, deinde Prophetas. p. 102. n. 10.
 Omnia in figura contingebant illis. 51. num. 6.
 Cap. 13. Cùm venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est. 59. n. 11.
 Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc, &c. 1. in sum. litt.
 Si habuero Fidem ita vt montes transferam, &c. p. 2. in sum. litt.
 Primam Fidem irritam fecerunt. ibid.
 Videmus nunc per speculum in ænigmate. 15. n. 8.
 Quid igitur Apollo, quid verò Paulus? Minister eius cui credidistis. pag. 92. num. 10.
 Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. pag. 191. n. 8.
 Maior autem horum est charitas. pag. 224. num. 16.
 Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, etsi distribuero omnes facultates meas, &c. p. 234. n. 10.
 Cap. 24. Cùm conuenitis vnusquisque vestrum psalmum habet, &c. pagin. 405. num. 2.
 Mulieres in Ecclesia taceant. pagin. 349. num. 1.
 Prophetæ autem duo, aut tres dicant, & ceteri diiudicent, &c. pagin. 62. numer. 4.
 Cap. 35. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur. p. 51. n. 5.

Ex Epistola II. ad Corinthios.

Cap. 5. Quamdiu sumus in corpore peregrinamur à Domino, per Fidem enim ambulamus, & non per speciem. p. 17. num. 12.
 Cap. 13. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis. pagin. 44. numero 1.
 Cap. ult. Vos metipfos tentate si estis in Fide, ipsi vos probate. pag. 84. n. 20. & p. 85. n. 23.

Index Locorum;

Ex Epistola ad Galatas.

- Cap. 1.* Sed licet nos, aut Angelus de cœlo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. p.91.n.7.
- Cap. 2.* Deinde post annos quatuordecim ascendi Hierosolymam cum Barnaba assumpto, & Tito, &c. pagin. 142. numero 9.
- Nos natura Iudæi, & non ex Gentibus peccatores. p. 355.n.8.
- Ne fortè in vacuum currerem, aut cucurrissem. p.75.n.1.
- Cap. 3.* Priusquam quam veniret fides sub lege custodiebamur inclusi in eam fidem quæ reuelanda erat. pagin. 51. numero 6.
- Cap. 5.* Fides per dilectionem operatur. 43. 2.
- Caro namque concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. p. 253. num. 2.

Ex Epistola ad Ephesios.

- Cap. 1.* Secundum diuitias gratiæ eius quæ superabundauit in nobis in omni sapientia, & prudentia, vt notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ p. 66. num. 6.
- Cap. 2.* Superædificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum. p. 111. n. 1. & p. 96. n. 10.
- Cap. 3.* Aliis generationibus non est agnatum mysterium Christi sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis, & Prophetis. p. 66. n. 5.
- In quo habemus fiduciam, & accessum in confidentia per fidem eius p. 2.
- Cap. 4.* Vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma. p. 77. n. 12.
- Cap. 5.* Loquentes vobis metipsis in psalmis, & hymnis, in Canticis spiritualibus, &c. p. 405. n. 2.
- Implemini Spiritu sancto, &c. pag. 456. numero 13.

Ex Epist. ad Philippenses.

- Cap. 1.* Vobis donatum est pro Christo vt in eum credatis. pagin. 44. numero 1.
- Cap. 2.* Oro vt charitas vestra magis, ac magis abundet. 394. 2.

Ex Epistola ad Colossenses.

- Cap. 2.* Nemo vos seducat volens in humi-

litate Angelorum, & religione. pag. 391. 1.

Cap. 3. Super omnia Charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis. p. 224. num. 1.

Ex Epistola I. ad Thessalonicenses.

Cap. 5. Sine intermissione orate. pagin. 384. num. 1.

Prophetias nolite spernere. p. 62. n. 4.

Ex Epistola I. ad Timotheum.

Cap. 1. Circa Fidem naufragauerunt. p. 58. num. 5.

Cap. 2. Vnus est mediator Dei, & hominum Christus Iesus. pagin. 388. numero 14.

Vult omnes homines saluos fieri. pag. 395. 1.

Volo viros orare in omni loco leuantes puras manus. p. 349. n. 5.

Cap. 3. Ecclesia est columna, & firmamentum veritatis. p. 111. num. 4. p. 84. n. 19. & p. 144. n. 14.

Omnis Scriptura diuinitus spirata utilis est ad docendum, ad arguendum, &c. p. 62. n. 5. & p. 140. n. 1.

Cap. 6. Deposita custodi deuitans prophanas vocum nouitates, & oppositiones falsi nominis scientiæ. pagin. 66. numero 9.

Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli, &c. 395. 2.

Ex Epistola II. ad Timotheum.

Cap. 1. Formam habe sanorum verborum quæ à me audisti, bonum depositum custodi per Spiritum sanctum qui habitat in nobis. p. 66. n. 9.

Cap. 3. Omnes qui piè volunt viuere in Christo Iesu persecutionem patientur. p. 318. n. 49.

Ex Epistola ad Titum.

Cap. 1. Vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. p. 93. n. 13.

Vt constituas per ciuitates presbyteros. p. 97. n. 13.

Cap. 2. Expectantes beatam Spem, & aduentum gloriæ magni Dei. pag. 170. n. 1.

Cap. 3. Hæreticum hominem post vnam, & secundam

Sacra Scriptura.

secundam correptionem deuita, &c. p. 75. n. 1. & p. 112. n. 24.

Ex Epistola ad Hebraeos.

Cap. 1. Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis. p. 74.

Cap. 6. Interposuit iururandum vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus. p. 31. n. 6. & 33. n. 11.

Qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam. p. 194. n. 1.

Cap. 11. Non surrexit Propheta vltra in Israël sicut Moyses. 67. n. 1.

Accedentes ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus se remunerator sit ibid pag. 14. num. 1. pag. 16. n. 6. p. 50. n. 4. & p. 55. n. 3.

Fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium. p. 50. n. 1. p. 62. n. 3. & p. 74.

Vnigenitum offerebat qui susceperat re-promissiones ad quem dictum est: In Isaac vocabitur tibi semen, &c. 37. numero 14.

Sancti per Fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, &c. p. 156. n. 5.

Henoch Fide translatus est, & placuit Deo, sine Fide enim impossibile est, placere Deo. p. 50. n. 3.

Cap. 12. Esau non inuenit locum penitentiae quamquam cum lacrymis inquisisset eam. p. 348. n. 3.

Cap. 13. Obedite præpositis vestris, & subiaceite. p. 106. n. 5.

Ex Epistola Iacobi.

Cap. 1. Postulet in Fide nihil hæsitans. pag. 2.

Cap. 4. Deus superbis testitur, humilibus autem dat gratiam. p. 345. n. 2.

Cap. 5. Orate pro inuicem vt saluemini. p. 383. n. 2.

Ex Epistola I. Petri.

Cap. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum. pagin. 95. numero 6.

Dabo operam, & frequenter habere vos post obitum meum, vt horum memoriam faciatis. p. 389. n. 16.

Superædificamini domus spirituales. p. 84. n. 21.

Cap. 3. Quartum non sit extrinsecus capilla-

tura, aut circumdatio auri, &c. p. 44. numero 2.

Cap. 5. Pascite qui in vobis est gregem Dei, &c. p. 106. n. 5.

Salutat vos Ecclesia quæ est in Babylone collecta. p. 109. n. 25.

Ex Epistola II. Petri.

Cap. 1. Habetis firmiorem propheticum sermonem cui benefacitis attendentes. p. 11. num. 1. & pag. 90. num. 1. & p. 140. num. 1.

Hoc primum intelligentes quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. pag. 75. num. 1. & p. 140. num. 1.

Memores sitis eorum quæ prædixi verborum à sanctis Prophetis, & Apostolorum vestrorum. pagin. 140. numero 1.

Cap. 3. In quibus sunt quædam difficultia intellectu, &c. pag. 34. num. 4. & pag. 74. & pagin. 88. num. 9. & pagin. 141. numero 2.

Ex Epistola I. Ioannis.

Cap. 1. Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris testamur, & annunciamus vobis. pagina 74.

Cap. 2. Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nolite recipere in domum, &c. p. 72. n. 1.

Et non necesse habetis vt aliquis doceat vos, &c. pag. 84. num. 20. & p. 85. n. 22. p. 141. n. 4.

Quoniam omne mendacium ex veritate non est. p. 31. n. 6.

Cap. 3. Hoc est mandatum eius vt credamus in nomine Filij eius, pagin. 55. numero 2.

Cum apparuerit similes ei erimus. pagin. 179. n. 1.

Cap. 4. Charissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt. p. 78. n. 14.

Qui manet in Charitate, in Deo manet. p. 54. n. 9.

Omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognoscit Deum. p. 215. n. 5.

In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus, & ipse in nobis. ibid.

Cap. 5. Est peccatum ad mortem non pro illo dico vt roget quis. pagin. 398. numero 11.

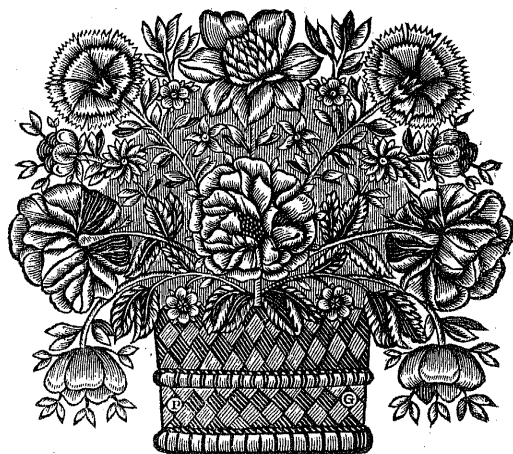
Tres sunt qui testimonium dant in terra &c. p. 54. n. 9.

Ex,

Index Locorum,

Ex Apocalypsi.

- Cap. 6.* Sub Throno sancti clamant. p. 401. num. 2.
Cap. 8. Quia data sunt Angelo incensa multa, &c. p. 377. n. 4.
 Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum, &c. p. 388. n. 11.
Cap. 9. Audiui tanquam vocem tubæ magnæ, &c. p. 456. n. 15.
Cap. 12. Mulier amicta Sole, & Luna sub pedibus eius, &c. p. 465. n. 2.
Cap. 13. Agnus occisus ab origine mundi. p. 50. n. 5.
Cap. 14. Et audiui vocem de cælo tanquam vocem aquarum multarum, &c. 456. numero 15.
Cap. 8. Ideo in vna die venient omnes plagæ eius, mors, luctus, & fames, & igne comburetur. p. 477. n. 2.
Cap. 19. Audiui quasi vocem turbarum multarum in cælo dicentium, Alleluia, &c. p. 454. n. 7.
Cap. 20. Et lucerna eius est Agnus. p. 391. num. 2.
Cap. 22. Qui iustus est iustificetur adhuc, & Sanctus sanctificetur adhuc. p. 394. num. 2.



SECUNDÆ
 SECUNDÆ
 DIVI THOMÆ
 QVÆSTIO PRIMA.
 DE FIDE.



*Q*UOD *D. Paulus ad Heb. 11.* Fidem definiens dixerit, est sperandarum rerum substantia, &c. & nomine substantiæ idem intelligat atque basim, & fundamentum totius supernaturalis ædificij, sicut in naturalibus prima substantia omnibus substat accidentibus, optime in hac *Secundæ secundæ*, vbi de Virtutibus, & Vitiis in particulari sermonem instituit *Sanct. Thom.* à Fide supernaturali exordium sumit, debet enim à primò fundamento recta veri Christiani structura incipere, præcipue cum fides finem nostrum manifestet, quod in agilibus rationem habet principij, vt tradit idem *D. Thom. 1. 2. Quest. 34. art. 4. ad primum.*

Obstare autem statim huic determinationi videtur quod *Aristotel.* sæpè ab imperfectioribus initium sumendum esse decreuit; conitat autem fidem omnibus esse Virtutibus præstantiorem, vna sola Charitate excepta, teste *D. Paulo 1. ad Corinth. 13.* dicente: *Nunc autem manent fides, spes, Charitas tria hæc, maior autem horum est Charitas.* Non ergo à fide erat incipiendum. Sed facile ad hoc Respondetur maximam illam *Arist.* intelligendam esse quando specialis ratio non cogit ad oppositum, vt in præsentem. Quod & fecisse ipsum *Arist.* sæpè, constat præcipue in *Ethicis*, vbi à fine inceptit dicens: *Bonum est quod omnia appetunt*, & postea de virtutibus quæ media sunt ad talem finem. Item ipse *Arist.* acturus de triplici anima, intellectiua, sensitua, & vegetatiua, ab intellectiua quæ principalior est sermonem instituit. *Et 2. de Anima Tractatu de quinque sensibus* incipiens, à sensu visus exordium sumpsit, qui tamen præcipuus inter omnes est, vt testatur *1. Metaphysica*, & ad scientiam aptissimus.

Quia verò *Arist.* præcepit *1. Post text. 20.* quod prius præsupponatur nomen rei de qua differitur, opere pretium erit quod nomen *fides* significet inuestigare. De qua remirum est quam multiplices acceptiones huius nominis authores tradant. Alij duas alij quinque, alij decem, alij verò plures, & pauciores. Nos verò vt clariori modo procedamus dicimus fidem posse sumi prout pertinet ad voluntatem & prout pertinet ad intellectum, quatenus pertinet ad voluntatem solet dupliciter vsurpari, vno modo prout significat idem quod *idelitas*, quæ est virtus moralis, & solet vocari *veritas*, de qua egit *Sanct. Thom.* infra *Quest. 109.* à verbo *fieri*, quasi fiat quod dicitur, aut permittitur. *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.* A tur;

tur, vt notauit *Sanct. August. in Epist. 9. ad Hieron.* Vnde fides in acceptione ista à *Cicero* lib. 1. de *Officiis* definitur sic *fides est dictorum, conueniorumque substantia, & veritas*; & de illa intelligitur illud *D. Pauli ad Roman. 3. Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit*; id est, constantiam, & veritatem Diuinam in adimplendis promissis, Quare Respondet *Abp.* est autem Deus verax. Et vsus huius nominis frequentissimus est in sacra scriptura in hac acceptione.

Secundò hoc nomen *fides* prout ad voluntatem pertinet significat *fiduciam* à verbo *fidere*, de qua *fiducia* agit *Sanct. Thom.* infra *Quaest. 119. art. 6.* & dicit quod *fiducia est quadam forma, & roborata spes*. Non me latet quod *Magist. Ioto lib. 2. de Natura & Gratia cap. 6.* in odium *Hæreticorum* negat quod hoc nomen *fides* accipiatur pro *fiducia* in sacris litteris, eo quod *Hæretici* taliter extollebant *fiduciam* istam, vt assueverent illam solum ad iustificationem sufficere; quem errorem damnat *Concilium Tridentinum* *sessio. 6. cap. 9. & 12.* Sed tamen quamuis multoties reperitur in Sacra Scriptura distinctio inter *fidem*, & istam *fiduciam*, vt patet ex illo ad *Ephes. 3. In quo habemus fiduciam, & accessum in confidentiam per fidem eius*, tamen negari non potest quod aliquando accipiatur *fides* pro *Fiducia*, sic enim interpretari solet illud *Iacobi 1. vbi de eo qui erat dubius dicitur: Postulet in fide nihil hæsitans, vel in fiducia.* Et *1. ad Corinth. 23. si habueris fidem ut montes transferas, &c.* Nonnulli etiam volunt quod accipiatur *fides* pro obedientia, iuxta illud *Psalm. 118. Quia mandatis tuis credidi, id est obediui.* Sed tamen in his acceptionibus non agimus in præsentem de fide.

Fides autem prout ad intellectum pertinet, etiam multipliciter vsurpatur, primo pro *Promissione*, quæ ad intellectum pertinet, sicut & votum, vt affirmat *D. Thom.* infra *Quaest. 88. artic. 1. in corpore*, & in hoc sensu intelligitur illud *Pauli 1. ad Corinth. 3. Primam fidem irritam fecerunt, quod exponens D. Augustin.* in *Psalm. 75. ait: Quid est (inquit) primam fidem irritam fecerunt, uouerunt, & non reddiderunt*, quod vulgo dicitur: *Non cumplieron iu parola.* Secundo modo accipitur pro dictamine rationis, aut conscientia, qua ratione, tam in iure Canonico quam civili dicitur aliquis possessor bonæ, vel malæ fidei, & in ista acceptione intelligitur illud *D. Pauli ad Roman. 4. Quod non est ex fide peccatum est*, iuxta expositionem glossæ interlinealis ibidem, ac si diceret, Quandoquis facit contra conscientiam, peccatum est. Tertio autem magis in particulari accipitur *fides* pro assensu, aut iudicio intellectus, quo quis credit quod non videt innitendo authoritati dicentis. Et sic *fides* accepta diuiditur in *Humanam*, & *Diuinam*, quia possumus credere quod non videmus innitendo authoritati humanæ, & hæc dicitur *fides humana*, aut innitendo authoritati diuinæ, & hæc dicitur *fides diuina*, de qua in præsentem est sermo. Differentia autem inter vtramque fidem est, quod *fides humana* fallibilis est, vt pote quia testimonium humanum fallibile est, quia & falli, & fallere possunt *Fides* autem diuina est infallibilis eo quod testimonio diuino innititur, quod nec falli, nec fallere potest, eum sit summa sapientia, & summa veritas, Et si tandem aduerendum quod *fides* ista diuina, de qua hic agimus aliquando accipitur pro obiecto ipso quod creditur, sicut ab *Athanasio* in illis verbis: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit.* Aliquando autem accipitur diuina *fides* pro assensu, aut pro habitu inclinante ad assensum, qui explicandi sunt per obiectum eorum de quo in initio *D. Thom.* sermonem instituit

ORDO



ORDO
HUIUS MATERIÆ,
ET ALIARVM QVÆ
TRACTANTVR IN HAC
SECUNDA SECUNDÆ.



P R I M V S in tractatu generali de connexionem omnium partium summæ *Diu. Thom.* Et quod attinet ad istum de fide quatuor inuenimus tractari à *Diu. Thom.* in præsentem de hac virtute, tractat *Diu. Thom.* de fide primo de ipsa fide per septem quaestiones. Secundo de dono intellectus, & scientiæ, quæ correspondent fidei, *quaest. 8. & 9.* Tertio de vitiis oppositis ipsi fidei, & actui exteriori confessionis eius, & donis ei correspondentibus, vsque ad *quaest. 15.* Quarto, & ultimo de præceptis fidei, *Quaest. 16.*

In præsentem solum agimus de his, quæ pertinent ad partem speculatiuam huius virtutis, & prioribus septem quaestionibus continentur. In tradenda autem, & explicanda hac virtute summo, & scientifico ordine processit *D. Thom.* à causis videlicet ad effectus, & ita primo considerauit omnes causas fidei vsque ad *quaest. 6.* deinde effectus eius *quaest. 7.* cum autem sint quatuor causæ, finalis, & formalis, materialis, & efficiens, per omnes illas discurrit *D. Thom.* in explicanda ratione fidei nam de finali & formali specificante, agit *q. 1.* in fide enim (cum sit virtus Theologica) coincidunt obiectum specificans, & finis vltimus, habet enim pro obiecto immediato specificante Deum in se, seu veritatem primam, qui tamen respectu aliarum virtutum non theologalium non est obiectum, sed solum finis vltimus. Considerato autem obiecto specificante, necesse fuit considerare rem specificatam; correspondens enim sibi specificans, & specificatum, ab obiecto autem specificatur primo actus, deinde habitus, & ideo *D. Thom.* agit de actu fidei, *quaest. 2. & 3.* eo quod est duplex actus fidei, scilicet interior, qui est credere, & exterior, qui est confiteri fidem, iuxta illud *Roman. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* deinde verò *quaest. 4.* agit de ipso habitu fidei, qui specificatur ab actu, & obiecto; & sic manet considerata causa formalis specificans, & res ab illa specificata, scilicet actus tam interior, quam exterior, & habitus. Post causam autem formalem, quæ etiam finalis est (vt diximus) sequitur agere de causa materiali, & efficienti, & prior est causa materialis, quia magis coniuncta, & intima ipsi fidei, vt pote cum sit subiectum inhætionis, & ita agit *quaest. 5.* de subiecto fidei, *quaest. autem 6.* de causa efficiente, seu infundente fidem. Explicatis autem causis à quibus pendet tota quidditas fidei, agit de eius effectibus, non quidem qui sunt actus elicit, de his enim egerat *quaest. 2. & 3.* Sed de imperatis, qui reducuntur ad duos, scilicet ad *Timorem, & Purificationem cordis*, de quibus agit *quaest. 7.*



SVMMA TEXTVS
DIVI THOMÆ,
IN
SINGVLIS QVÆSTIONIBVS.



N *Prima Questione*, non disputat *D. Thom.* de ipsa Fide, quoad an est, sed absolute incipit tractare de Obiecto Fidei, quia dari Fidem, & virtutes Theologicas, quod pertinet ad an est, supponitur tractatum, & explicatum in *Quest. 6. 2. 1. 2.* vbi hoc latè tractatum inuenies

Est autem formalis ratio specificata Fidei *Veritas diuina reuelans*, vt explicat *art. 1. D. Thom.* & Nos infra dicemus. Ex illa autem oriuntur quatuor conditiones requisitæ ad obiectum Fidei, quas in reliquis Articulis explicat *D. Thom.* duæ tenent se ex parte ipsius Veritatis diuinæ; duæ ex parte Reuelationis, sicut distinxit *Sanct. Doct. in art. 6. ad 1.* ex eo enim quod veritas diuina est consequitur primò, & requiritur necessarium, quod in se simplicissima sit, licet à nobis complexè attingatur, & ideo in *art. 2.* determinat *D. Thom.* hoc *Obiectum Fidei esse simplex in se, licet complexum quoad nos.* Secundo sequitur quod sit Veritas infallibilis, cui falsum subesse non potest, & ideo *art. 3.* determinat, *Quod Fidei non potest subesse falsum.*

Similiter sequuntur aliæ duæ conditiones, ex eo quod illa veritas sit reuelans nobis. *Prima est*, quod obiectum sic reuelatum non possit esse visum, neque scitum à nobis, quia cum ratio formalis sit reuelatio testificans non manet intrinseca in ipso obiecto, neque per intrinseca principia illud manifestat, quia cum sit *Authorius Dicentis* non potest reddere obiectum intrinsece euidens, vel per propria, & intrinseca principia, & ideo *art. 4. & 5.* determinat *D. Thom.* quod *Obiectum Fidei debet esse non visum, & non scitum.* Ex quo vterius sequitur quod cum ea quæ non videntur difficilia intellectui appareant, vbi occurrit specialis difficultas in obiectis credibilibus orta ex obscuritate rei non visæ, speciales etiam Articuli Fidei distinguuntur, & ideo ex necessitate distinguendi Articulos Fidei agit *art. 6. & de eorum incremento, numero, ac dispositione agit art. 7. 8. & 9.*

Secunda *conditio requisita*, seu consequuta ad reuelationem prout nobis fit est applicatio eius ad nos, sicut in calore, vbi gratia applicatio ad lignum non est ratio formalis agendi, sed conditio; reuelatio autem diuina primis Fundatoribus fidei applicata fuit immediate per loquutione Dei, qui loquutus est olim Patribus in Prophetis, & nonissimè loquutus est in filio, ad Hebr. 1. Nobis autem non applicat Deus fidem loquendo immediate per se ipsum, sed proponit res fidei per Ecclesiam tamquam per organum loquutionis suæ, & hæc dicitur ab Apostolo, *Columna, & firmamentum veritatis*, 1. ad Timoth. 3. cuius caput est Summus Pontifex ad quem pertinet confirmare in fide, & ordinare ea, quæ credenda sunt, & de hoc agit *Artic. 10.*

In *Quest. 2.* incipit agere *D. Thom.* de rebus specificatis per obiectum specificatum Fidei, & primò occurrit actus specificatus, deinde habitus: & primo agit de actu interiori, qui est credere, Deinde de exteriori, qui est *Conferri Fidem*, circa interiorem considerat tria. Primò quid ditatiuam rationem actus credendi. Secundo obiecta materialia ad quæ se extendit. Terriò proprietates, seu accidentia talis actus. Et quantum ad primum explicat in primo articulo definitionem actus credendi, quæ est *cum assensu cogitare*, & ita ex parte assensus importat firmitatem, & quietem, & ex parte cogitationis fluctuationem, & motum quia ille qui non videt, nec conuincitur ab obiecto, quasi fluctuat, & non quietatur, vnde indiget affectu voluntatis inclinante ad assensum, & ex illa habet determinatam adhesionem, & firmitatem. Ex quo sequitur, vt docet *art. 2.* Quod actus Fidei habeat triplicem respectum, scilicet, credendi Deum, tamquam rem creditam, & obiectum materiale primarium; credendi Deo tamquam dicenti, quæ est ratio formalis credendi; & denique credendi in Deum, tamquam in finem ad quem mouetur ex inclinatione voluntatis faciente adherere illi.

Secundum verò, Quod considerat in actu Fidei, scilicet obiecta ad quæ se extendit, considerat *D. Thom.* quantum ad duo, scilicet, quantum ad ipsa obiecta in se, & quantum ad modum tendendi in illa, obiecta enim quæ attingit Fides non solum sunt res supernaturales, vt *Mysterium Trinitatis,*

tis, & Incarnationis, sed etiam plura naturalia, quæ de Deo creduntur, vt Deum esse Creatorem, Sapientem, Omnipotentem, &c. & hoc ostendit *art. 3. & 4.* Modus autem attingendi hæc obiecta sumitur penes implicitum, & explicitum, distinctum, vel confusum modum credendi & sic ostendit in primis *D. Thom.* teneri Omnes ad credendum aliqua obiecta fidei explicitè, & distinctè *art. 5.* non tamen æqualiter teneri omnes ad fidem explicitam de omnibus rebus fidei, vt ostendit *art. 6.* esse tamen necessarium ad salutem credere *Mysterium Incarnationis, & Trinitatis art. 7. & 8.*

Tertium Denique, scilicet accidentales proprietates, seu condiciones actus Fidei tractat *art. 9. & 10.* ostendens quod actus fidei possit esse meritorius procedendo ex motione Gratia, & quod hoc meritum non diminuitur ex rationibus inductiuis ad credendum.

In *Questione tertia* agit *D. Thom.* de exteriori actu fidei, & tractat duo. *Primum*, quod est actus elicited à fidè, licet fiat mediante organo corporeo linguæ. *Secundò* quod est necessarium ad salutem quando conducit ad honorem Dei, vel ecclesie necessitatem, aut proximi utilitatem.

In *Quest. quarta* agit *D. Thom.* de habitu fidei, qui etiam specificatur ab obiecto, sicut actus; & in eius consideratione procedit *D. Thom.* hoc ordine, quod primò proponit definitionem ipsam fidei, Deinde explicat eius quidditatem per singulas partes, seu prædicata, incipiens à genere remoto, explicando genus proximum, & Terriò differentiam illius. Igitur definitionem fidei explicat *art. 1.* scilicet, quod sit *Habitus, quod inchoatur in nobis vita aeterna, faciens intellectum assensivi non apparentibus*: Quod aliis verbis tradit Apost. ad Hebr. 1. *Fides est substantia* (vel fundamentum, & inchoatio) *spelandarum rerum, argumentum non apparentium.*

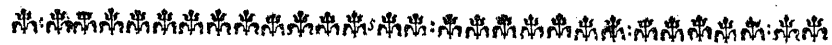
Secundo explicat genus remotum huius virtutis, *art. 2. 3. & 4.* in quibus ostendit, quod fides est habitus intellectus non absolute prout conuincitur ab obiecto ex euidencia illius, sed vt mouetur ab inclinatione voluntatis, & ideo charitas est forma fidei quatenus imperat, & dirigit illam; sed quia non est forma informans, sed mouens extrinsecè potest manere eadem fides formata, & informis: genus autem proximum est, quod iste habitus sit Virtus ex sua propria specie, licet non semper habeat statum virtutis perfectæ, quia aliquando fides est informis, & hoc determinat *art. 5.* Quod verò sit vna virtus vnitate specificata ex obiecto, & vnitate indiuiduali ex subiecto, determinat, *art. 6.*

Tertio explicat differentiam fidei in comparatione ad alias virtutes, tum quia fides est simpliciter prima inter omnes, quia attingit vltimum finem ex parte cognitionis, & hoc tractat *art. 7.* Tum quia virtutes intellectuales naturales superat in certitudine, & hoc ostendit *art. 8.*

In *Quest. Quinta* agit *S. Doct.* de causa materiali, seu subiecto fidei, & primò explicat in quibus subiectis fuerit, Deinde à quibus excludatur. De subiecto in quo sit fides agit *art. 1.* ostendens quod tam homo, quam Angelus in statu viæ habuerunt fidem, sine qua nullus potest placere Deo, nec mereri beatitudinem. *Secundò* excludit à fide theologica Dæmones, & damnatos, saltem ex defectu piæ voluntatis ad credendum, licet habeant fidem aliquam acquisitam ex euidencia signorum ortam: excludit etiam Hæreticos à fide non solum circa articulos quos negant, sed etiam circa illos quos fatentur, quia non assentiuntur illis ex regula infallibili ecclesie proponentis, sed ex arbitrio electionis propriæ, quæ est omnino fallibilis, ac denique ex his concludit fidem in vno subiecto posse esse maiorem, quam in alio, tum intensuè, quia maiori seruore credit; tum extensuè, quia ad plura subiecta se explicat.

In *Quest. 6.* duplici articulo agit de causa efficiente fidei, & in primo ostendit fidem diuinam esse infusam à Deo, nec habere initium in vitibus liberi arbitrii, cum eleuet hominem supra totum ordinem naturæ; in secundo verò ostendit etiam fidem informem infundi à Deo, quia supernaturalis est, & eiusdem speciei cum formata.

Denique in *Quest. 7.* explicat duplici articulo duplicem effectum resultantem ex actibus fidei. *Primus est, timor*, siue filialis, siue seruilis, qui nascitur ex consideratione diuinæ magnitudinis, quam fides attingit. *Secundus est, purificatio cordis*, tum intellectu, quem fides purificat ab errore, tum in voluntate, quam fides purificat à culpa non per se iustificando, sed iustificationem inchoando. Circa hanc materiam sic explicatam à *D. Thom.* sit.



DISPUTATIO PRIMA.

De obiecto specificante Fidem, eiusque Resolutione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum Obiectum formale Fidei sit veritas
Prima Reuelans?



Duo supponenda sunt, antequam punctum difficultatis euoluamus. Primum, tamquam generale in omni quæstione de obiecto formali alicuius habitus, vel potentia. Secundum, speciale circa terminos propositos in dubio de Veritate prima, & reuelante.

1 Primum *Præsuppositum* est, in quolibet obiecto specificante distingui rationem materialem, & formalem, & materialem communiter vocant obiectum quod, formalem vero obiectum quo, quia primum est id quod cognoscimus, secundum vero id quo res redditur cognoscibilis. Vnde etiam ratio formalis cognoscendi si sit vltima qua obiectum redditur cognoscibile, seu proportionatum tali scientia, dicitur ratio formalis *sub qua*, quia sub illa reliqua attinguntur, & quia contingit, quod id quod se habet, vt res cognita possit esse alteri ratio cognoscendi, non repugnat aliquid secundum diuersas considerationes pertinere ad obiectum materiale, vel formale, sicut color est res visa, & tamen corpori est ratio, & forma visibilitatis, ideoque respectu corporis dicitur obiectum formale visum, respectu vero lucis est obiectum materiale, & lux est forma, & ratio vltima videndi, etiam respectu coloris, vnde obiectum materiale, & formale, non est necesse quod distinguantur tamquam duo obiecta, sed tamquam duæ considerationes, seu formalitates eiusdem obiecti, & *D. Thom. hic art. 1.* non dixit in quolibet habitu cognoscitio esse duo obiecta, sed in quolibet habitu cognoscitio habere obiectum duo &c.

2 Est tamen aduertendum, Quod sicut ex parte obiecti datur ratio formalis *sub qua* reddens obiectum vltimo proportionatum, & cognoscibile à scientia, vel potentia, ita correspondet ex parte potentia ratio *sub qua* cognoscitio, quæ est virtus aliqua, seu lumen vltimo habitans, & determinans potentiam, ad eliciendum talem cognitionem: sicut in potentia visua est aliquis fulgor, seu lux pertinens ad virtutem videndi, & in intellectu aliquis habitus, seu lumen determinans ad intelligendum. Est autem discrimen inter istas duas rationes, quod ratio *sub qua* obiectiva etiam potest esse cognita directe, & semper est ratio cognoscibilitatis obiecti, sicut lux est visa, & ratio visibilitatis in colore; At vero ratio *sub qua* ex parte potentia se tenens non est res cognita, nisi reflexè, neque ratio cognoscibilitatis passiva in obiecto, sed ratio cognoscendi actum per modum virtutis ex parte potentia.

3 Specialiter in *Scientiis*, Quia obiectum cogni-

tum scientificè est aliquod complexum, scilicet conclusio illata per diuersum, quæ necessario debet constare aliquo subiecto, cui conueniat illud prædicatum, quod per talem illationem cognoscitur illi conuenire; formalis autem ratio, qua redditur scitum, est medium, seu præmissa quibus probatur, & manifestatur Conclusio. Et hinc intelligitur, (quod Multi dicunt) sumi distinctionem specificam scientiarum ex diuersa abstractione, seu immaterialitate obiecti, non quod ipsa abstractio sit ratio formalis probatiua conclusionum, & manifestatiua, sed est principium vnde sumitur diuersa ratio formalis in obiectis scientiarum, quia enim immaterialitas est radix intelligibilitatis, & secundum diuersum modum immaterialitatis, seu denudationis, & abstractionis à materia sumitur diuersus gradus intelligibilitatis (vt docet *D. Thom. 1. p. Quæst. 1. q. art. 1.*) inde est, quod principium, seu radix, vnde vltimatè desumenda est diuersa ratio formalis in scientiis est diuersa abstractio à materia, vt *Sanct. Thom. dicit Opusc. 70. Quæst. 6. & 1. Post. lectione 4. 2. & 6. Metaph. lect. vltim.* Sed tamen id quo formaliter demonstramus, & manifestamus obiectum scientificum, quod est conclusio illata, est medium sub tali abstractione formali positum, & secundum illam illuminans conclusionem: sicut Astrologus, & Physicus, vtuntur diuersis mediis ad probandum suas conclusiones, & ista media sunt principia, seu diffinitiones quibus propriae passionis manifestantur sunt autem definitiones diuersæ, & materia diuersa, quia diuerso modo intelligibili, & consequenter diuersa immaterialitate traduntur definitiones in vna scientia, & in alia.

4 Secundum quod præsupponimus hic est, quid intelligimus nomine *Veritatis prima reuelantis*, seu *respecificantis*, nam *Veritas* sumi potest tripliciter, in essendo, in cognoscendo, in dicendo, seu significando. *Primo modo*, est veritas transcendentis, seu passio entis, & hac ratione dicitur Deus verus, quatenus distinguitur à falsis Diis, habendo veram Diuinitatem. *Secundo modo*, est veritas reuelans, seu manifestans, quod in nobis sit per aliquod signum expressiuum veritatis cognita; Deus autem loquitur imprimendo interius aliquod lumen, seu species quibus manifestat quod vult, vnde *ly Reuelans* potest sumi dupliciter, *vno modo* purè efficienter, seu actiue, & sic solum dicit actionem Diuinam infundentem lumen ad cognoscendum id quod reuelatur, siue infundat scientiam, siue fidem: *Alio modo* sumitur reuelatio formaliter, prout ipsamet loquitio, seu reuelatio Dei accipitur, vt ratio assentiendi, non vt passiuè se tenet ex parte nostra, sic enim potius est auditio, quam loquitio, sed vt tenet se actiue ex parte Dei loquentis, & imprimentis talem reuelationem in nobis.

Sic ergo Punctus difficultatis reducitur ad hoc, An ratio formalis obiecti fidei sit Deitas ipsa

ipsa sub ratione Deitatis; An sub ratione alterius attributi? Et si sub ratione attributi, An sub ratione Veritatis Diuinæ in essendo, vel in cognoscendo, vel in dicendo: & si sit in dicendo, quod est in ratione *veracitatis*, An sit sub ipsa ratione veracitatis, vt præcisè se tenet ex parte Dei; An etiam vt connotat aliquem effectum creatum?

6 Conueniunt ergo omnes, debere rationem formalem obiecti fidei aliquid Diuinum continere, & ex ipso constare, neque enim potest aliquid creatum manifestare nobis infallibiliter mysteria supernaturalia, & diuina, quæ fides credit, nam vt inquit Apostolus. *Qua sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei*; & cum fides sit virtus theologica oportet, quod obiectum specificatum illius, & primum sit ipse Deus, seu aliquid diuinum iuxta illud quod habetur in Symbolo Athanasij: *Hæc est fides Catholica, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in unitate veneremus, & Ioann. 14. Creditis in Deum; & in me credite.*

Cæterum variant, & dissentiunt Authores in assumendo hoc iuuum, quod est ratio formalis obiecti credendi. *Quidam*, ipsam Deitatem sub conceptu Diuinitatis assignant pro formali, & vltima ratione fidei, ita *Aureolus, & Capreolus.*

7 Fundamentum est duplex. Primum, Quia resolutio fidei vltimo sistit in Deitate, nam cum inquirimus. Quare hoc creditur infallibiliter? Respondetur, Quia Deus dixit, qui est prima veritas; si vero quæretur. Vnde constat quod est prima veritas: Respondetur, Quia Deus est; ergo in Deitate sistit resolutio fidei. Secundum est. Quia in fide theologica idem est obiectum specificans, & finis vltimus; ergo illa ratio formalis constituet obiectum fidei, quæ constituit finem vltimum; sed finis vltimus constituitur in Deo sub ratione diuinitatis, quia Diuinitas est, qua fruimur vita æterna, ergo illa est obiectum formale fidei.

8 Secunda Sententia constituit obiectum formale fidei in aliquo attributo, determinato scilicet in Veritate diuina quatenus est attributum, seu propria passio illius, non autem in essentia diuinitatis: sed quia vt diximus, veritas est triplex, in essendo, cognoscendo, & dicendo. Quidam vt Caietanus in hoc art. 1. ponunt Veritatem in essendo pro obiecto formali fidei.

9 Ratio est, Quia infallibilitas testificationis Diuinæ reducitur in veritatem diuinam in essendo, scilicet, quia Deus est verus, & verè habet ea quæ Dei sunt: cur autem non dicatur Deus, seu diuina essentia obiectum fidei (vt volebat *Aureolus*) sicut dicitur Veritas prima, idè est (inquit *Caietanus*) quia fides est virtus pertinens ad intellectum, qui veratur circa verum, & non circa essentiam. *Tunc etiam*, Quia circa Deitatem, vt Deitas est potest versari opinio, vel etiam scientia naturalis, quæ attingit veritatem quatenus ipsam entitatem attingit; at verò fides non opinatiue, sed infallibiliter verum attingit, nec mediante entitate cognita veritatem, sed mediante veritate testificante entitatem attingit, & idè potius *Veritas diuina*, quam *Diuinitas*, dicitur obiectum fidei.

10 Tertia Sententia est Aliorum dicentium Veritatem in cognoscendo ex parte Dei esse formalem rationem fidei, ita *P. Valentia 3. Tom. Dissp. 1. Quæst. 1. puncto 1.* Ratio est. Quia infallibilitas testificationis resoluitur in scientiam Dei, quæ

falli non potest, sicut efficacia testimonij in scientiam testis, vnde testis oculatus quia melius scit, præfertur omnibus aliis.

Quarta Denique sententia reducit formalem rationem fidei ad Veritatem in dicendo, ita præcisè quod nullo modo reducitur ad attributum scientia, sed sistit in Veracitate, & hoc attribuit *P. Suarez Dissp. 3. de Fide Sessio. 4. D. Thom. & Caietano*, & frequentiori Theologorum Sententia, eo quod Deum cognoscere infallibiliter non est ratio credendi, sed Deum dicere infallibiliter, ita quod si per impossibile non cognosceret, & tamen infallibiliter diceret, & tamquam prima Veritas, sic loquens quod in eo quod loquitur non posset esse falsitas, infallibiliter etiam illi crederemus; ergo per se formaliter ad credendum solum concurrat dicere ex parte Dei, non cognoscere, licet de facto illud præsupponatur. *Alij vero* reducunt formalem rationem fidei in duo attributa, scilicet summæ Scientia, quæ falli non potest, & summæ fidelitatis, quæ fallere non potest, quæ est Sententia *P. Suarez* vbi supra.

Quinta Sententia ponit pro ratione formali fidei Diuinæ, non solum aliquid Diuinum, sed etiam aliquid creatum, eo quod formale obiectum fidei non solum est Veritas prima, sed etiam obscure reuelans, & idè Aliqui ipsam obscuritatem, seu rationem non visam ponunt pertinere ad rationem formalem fidei, quia hæc conditio distinguit Fidem à Prophecia, & aliis habitibus euidentiibus. *Quidam vero* ipsam reuelationem, seu loquutionem diuinam, etiam vt est actio Dei explicans ad extra obiectum credendum, existimant esse solum conditionem, seu applicationem, totam verò rationem formalem consumi in autoritate Diuina secundum se; *Alij vero* reuelationem ipsam prout dicit aliquem effectum ad extra, seu lumen fidei nobis infusum existimant pertinere, & ingredi ipsam rationem formalem fidei, nam *Pater Adolina 1. part. Quæst. 1. art. 3. Dissp. 2.* existimat ipsam habitum fidei complete, & vltimatè determinare obiectum in ratione formali credibilis. *Fundatur*, Quia existimat reuelationem Dei esse indifferentem ad fidem infusam, & acquirisam, vt patet in hæretico credente mysterium Trinitatis ex fide acquisita, & Catholico ex infusa; ergo sola reuelatio Dei non constituit obiectum formale fidei infusæ, sed vltimè requiritur ordo, & determinatio ad habitum infusum, ita vt illud dicatur credibile fide Diuina, quod tali habitu tangitur.

Et innatur hac Sententia ex Quorundam doctrina, qui censent obiectum formale scientiarum illuminari ab ipso habitu, & lumine existente in nostro intellectu, quod sequitur *Bañez hic artic. 1. Dub. 1. Conclus. 6. & ad 3.* Sicut enim non repugnat in sensu diffundi aliquod lumen ex oculis, quo illuminantur obiecta, vt patet in animalibus de nocte videntibus, ita cum obiecta intelligibilia lumine intellectuali illustrentur, quod solum esse potest intra intellectum, consequenter ab ipso habitu in intellectu existente procedit illuminatio in obiectum intelligibile, & similiter à lumine fidei in obiectum testificatum, & propositum nobis intra intellectum.

Sexta, & vltima Sententia reducit rationem formalem fidei in veritatem Diuinam, quatenus præsupponit notitiam acquisitam, qua nobis constet Deum fallere, & falli non posse, & similiter Deum hoc dixisse, & hoc affirmant ad euitandum

circulum, vel processum in infinitum, in resolutione fidei, de qua dicemus *sub. sequenti*. Quia si ego credo Deo dicenti, quia est prima veritas, & quod sit prima veritas credo, quia Deus dixit, committo circulum à dicente ad veracem, & à verace ad dicentem, vel dabitur processus in infinitum, si credo Deum dixisse, quia hoc ipsum dixit, vel deueniendum est ad aliquod quod sit ex terminis notum, & non per aliud medium credibile, scilicet quia certum est lumine naturali Deum esse primam veritatem, quæ nec fallere; nec falli potest.

24 Dico ergo, primò Ratio formalis fidei in ratione credendi est diuinum testimonium, seu veritas prima in testificando; requiritur tamen præsuppositiue, licet non ut ratio formalis, duplex respectus in illo testimonio, sine quo fidelitas, & veracitas Dei summe infallibilis non est, scilicet respectus ad summam scientiam, qua falli non potest in se ipso, & respectus ad summam bonitatem qua non potest fallere alios; neque enim *Diu. Thom. hinc artic. 1.* posuit quod certitudo fidei inde solum prouenit, quia Deus fallere non potest, sed etiam quia falli non potest, ut expressè affirmat *infra Quæst. 4. art. 8. ad 2.* Requiritur ergo respectus ille ad scientiam infinitam, quia impossibile est intelligere in Deo summam veritatem in dicendo, nisi intelligamus non posse falli in cognoscendo, quia ille qui potest falli in cognitione non repugnat quod non possit fallere in locutione; ergo ut nullo modo fallere possit necesse est quod non fallatur, si non ex malitia, saltem ex ignorantia: si tamen consideretur per impossibile quod non possit loqui nisi ea quæ vera sunt, licet posset falli in cognoscendo quoad se, sed non in his quæ diceret ad alios, talis quidem veracitas saluaret rationem formalem fidei, quia saluaret veritatem primam in dicendo, quia nec falli posset, nec fallere quando loqueretur, sed quia hoc in re esse non potest, ideo in re præsupponitur ille duplex respectus ut Veritas in dicendo sit infallibilis.

15 Hæc Conclusio deducitur ex *Diu. Thom. in 3. distinctione. 34. quæst. 1. artic. 1.* Vbi postquam distinxit obiectum formale, sicut lux in visu, & materiale sicut color, & accidentale, sicut quantitas, subdit: *Quod credibile non habet quod sit actu credibile, nisi ex prima veritate, & ideo veritas prima est formale in obiecto fidei.* Similiter hic artic. 1. inquit: *Quod si consideremus in fide formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima, non enim fides de qua loquimur assentit alicui nisi quia est à Deo reuelatum.* Vbi loquitur *Diu. Thom.* de formali ratione ex parte obiecti in illis verbis: *Si consideremus rationem formalem obiecti, secundo loquitur de veritate ut reuelante; probat enim veritatem primam esse obiectum formale, quia non assentimur, nisi quia est à Deo reuelatum, ergo veritatem primam sumit pro veritate reuelante.* Item: excludit omnes alias sententias, & solum includit in conceptu formalis obiecti veritatem primam reuelantem, in illis verbis: *Nihil est aliud, quam veritas prima, &c.* ergo omne aliud non pertinet ad obiectum formale: Denique pondero id quod dicit *Diu. Thom. in quæst. 14. de veritat. artic. 8. ad 6.* *Ipsum* (inquit) *testimonium veritatis primæ se habet in fide ut principium in scientiis demonstratiuis.* Sed nulla scientia respicit suum principium ut vltius resoluendum in aliud princi-

pium, vel formalem rationem, sed sicut in principiis tamquam in vltimo; si scientia sit subalternata, & inferior neque sic resoluat ultra sua principia, sed relinquit ea alteri scientiæ resoluenda, & probanda; ergo hoc ipso quod *Sancti Thom.* comparat testimonium primæ veritatis principiis scientiarum, affirmat testimonium esse vltimam rationem formalem, neque vltiorem resolutionem pertinere ad fidem.

Fundamentum huius conclusionis est, Quia totum motuum formale, quo mouetur aliquis ad credendum est autoritas, & pondus testimonij dicentis; ergo illa erit formale obiectum fidei diuinæ, vbi per se primò inuenitur formaliter autoritas diuini testimonij: constat autem quod testimonium, seu testificatio formalis non inuenitur in ipsa cognitione in ordine ad se, nullus enim indiget testificari sibi, sed inuenitur in ordine ad alterum, cui fit testificatio: hoc autem fit per loquutionem: & testimonium; ergo non pertinet veritas in cognoscendo, vel essendo ad rationem formalem fidei pro ea parte, qua exigit testimonium. Sed neque ratione autoritatis infallibilis; nam hæc non competit veritati primæ ex eo quod sit veritas in essendo, vel cognoscendo, sed præcisè quia veritas prima est, etiam si tantum in dicendo reperitur, etenim conceptus veritatis primæ ex ipsa præcisè ratione quia veritas prima est, est talis quod repugnat illi omnis falsitas, tam passiva, quam actiua, nam si aliquam falsitatem admitteret non esset prima veritas, & summa, posset enim aliqua maior cogitari: ergo cum ex vna parte ratio ipsa testimonij formaliter inueniatur in loquendo, seu dicendo, & ex alia etiam reperitur ibi veritas prima, in sola formalitate istius testimonij in dicendo saluatur tota autoritas testificans, etiam si non cogitemus de veritate in essendo, vel cognoscendo; ergo reperitur totum quod requiritur ad formalem rationem motuum fidei.

17 Quod verò ipsum dicere sequatur ad cognoscere, & cognoscere ad esse, hoc non conducit ad rationem credendi, ad hoc enim sufficit testimonium infallibile in ratione testimonij, sed conducit ad probandum, & ostendendum, quod hæc infallibilitas in Deo sit, aliud est autem requiri ad hoc ut sit in Deo, aliud verò est requiri ad hoc præcisè ut nobis sit ratio credendi: sicut color ut sit obiectum visus sufficit quod sit visibilis, ut autem conueniat corpori requirit mixturam quatuor qualitarum, sed tamen visus non transiit ad cognoscendum talem mixturam, sed sicut in ipsa ratione visibilis: sic ut testimonium diuinum sit infallibile, & conueniat Deo requirit essentialiter, & in primo modo per se essentiam, & cognitionem diuinam; non tamen ad formalem rationem credendi se habet in quarto modo per se cognitio, & essentia diuina, sed sola testificatio dicentis reliquas sententias quæ aliquid creatum requirunt ad formalem rationem fidei constituendam, statim rejiciemus, constat enim quod nihil creatum potest infallibilitatem summam præbere qualem habet fides, licet possit esse effectus, vel aliquid connotatum à tali testimonio infallibili.

18 Dico Secundo, Reuelatio diuina non importat loquutionem Dei, tamquam conditionem, sed ut prædicatum quidditatum. sumendo illam pro ut est actio ex parte Dei; ratio autem non visus, & ratio reuelati ut passivè se tenet in obiecto, & ratio reuelationis

uelationis nobis impressæ, quæ est ipsum lumen, seu habitus à Deo infusus non pertinent ad rationem formalem, sed ad effectus ab ipsa reuelatione Dei connotatos.

19 Hæc Conclusio quoad primam partem probatur. Quia Reuelatio ut actu loquens, & pro ut dicitur ordinem ad audientem non concurrit solum ut applicans, seu proponens, relinquendo obiectum ut ratione sui moueat, sicut quando proponitur demonstratio, & ipsa per se mouet ad assentiendum conclusioni; sed qui credit habet pro motiuo non veritatem propositam ratione sui, sed ratione proponentis, in quantum per loquutionem formaliter explicat autoritatem testimonij; ergo pertinet ad rationem formalem Fidei ipsa loquutio proponentis. *Minor probatur.* Quia ratio formalis Fidei est autoritas Testificantis; ergo id quod formaliter constituit rationem testimonij, & autoritatem ipsam formaliter reddit mouentem ipsum, qui audit, pertinebit ad rationem formalem Fidei; autoritas autem non loquens, sed in potentia, & in actu primo, neque est formaliter testificans, neque formaliter mouens audientem, neque habet autoritatem in actu secundo, sed in potentia, & in actu primo; ergo non potest constituere formalem rationem credendi, nisi mediante loquutione.

20 Confirmatur. Quia nullus credit auctoritati personæ ut personæ est, sed dictis eius, quantumcumque enim persona habeat autoritatem, si in dicendo, vel loquendo deficiat, nulla Fides illi adhibetur, & si per impossibile nullam haberet autoritatem in persona, & in dictis non posset deficere, adhiberetur illi Fides; ergo ipsa dictio, seu loquutio non est mera applicatio autoritatis, & rationis formalis, sed etiam ipsa pertinet ad formalem rationem credendi. & additur ad hoc, quod in Fide diuina ipsa Dei loquutio, ut ex parte ipsius se tenet est aliquid diuinum; ergo non pertinet ad conditionem, seu applicationem, quia quod diuinum est tenet se ex parte obiecti in Fide, & sic *Scriptura* semper explicat rationem Fidei per actuale reuelationem, seu loquutionem, ut *Matthæi 16. Quia Caro, & Sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, &c.* *Ioann. 1. Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit vobis.* Et *Ioann. 15. Si non venissem, & loquutus eis fuisset, peccatum non haberent.*

21 Secunda pars Conclusionis constat. Quia omnia illa sunt aliquid creatum, seu extra Deum, ergo non possunt pertinere ad rationem formalem Fidei nisi per modum conditionis. *Paret consequentia.* Quia nullum creatum potest formaliter dare summam infallibilitatem; ratio autem formalis Fidei debet esse infallibilis formaliter, quia Fides ipsa in quantum specificata est infallibilis; ergo etiam ratio formalis eius. Cætera ergo creata vel sunt effectus, vel conditio, non ratio ipsa formalis Fidei ex diuina loquutione pro ut manifestat ad extra, & reuelat sequuntur duo effectus, qui omnino requiruntur, & connotantur à Fide, alter ex parte obiecti, alter ex parte subiecti, in obiecto enim reuelato consequitur denominatio extrinseca, qua dicitur reuelatum, & similiter priuatio euidentis qua dicitur non visum, eo quod reuelatio euidens non est, & hæc priuatio non est qua formaliter distinguit à Prophetia Fidem, sed ipsa reuelatio testificans, quatenus fundat hanc obliuiscitatem, & non reuelat euidenter: in subiecto autem, cui fit reuelatio causatur lumen Fidei,

seu habitus quo credimus Deum, & iste habitus non potest pertinere ad formale specificatum, seu vltimo determinare specificando; quia ipse habitus est res specificata ab obiecto; ergo non potest esse specificans respectu sui, aliàs cauaret se ipsum, & præsupponeretur ad in specificando.

22 Ex quo constat. Obiectum formale Fidei esse aliquid reale, & non rationis, est enim ipsa reuelatio, ut tenet se ex parte Dei, in quo aliquid reale est ipsa actio loquendi, seu manifestandi: denominatio autem extrinseca reuelati resultat in obiecto, vel etiam ipsa ratio obiecti, & non visus non est ratio formalis, sed connotationes, consequuntur, & ista sunt aliquid rationis: imò ipsa reuelatio sumpta pro actione infundente habitum Fidei, quæ est reuelatio effectiua non est ratio formalis credendi, sed reuelatio ut testificans, & per autoritatem explicans obiectum.

23 Ad *Fundamenta prima Sententia Respondetur.* Ad Primum dicimus, Quod Deitas sub conceptu Deitatis est ratio diuinæ veritatis, & infallibilitatis in essendo, & quantum ad radicem, seu rationem conueniendi Deo, sicut est ratio omnium attributorum, non autem sub conceptu Deitatis est determinata, seu præcisè ratio credendi, & testificandi, sed est generalis, & communis ratio omnium eorum, quæ conueniunt Deo, vnde quærenti cur credimus hoc? *Respondemus, quia Deus dicit, qui est prima veritas.* Si autem vltius inquiratur, vnde constat Deum esse primam veritatem, & falli non posse? Hoc non pertinet ad credere, sed ad scire, credere enim sicut in testificatione propter quam creditur, sicut supra diximus, quod videre sicut in colorato, quatenus visibiliter cognoscere autem vnde habeat corpus quod sit coloratum, non pertinet ad visum externum, sed ad discursum.

24 Ad Secundum Respondetur, Quod in Virtutibus Theologicis est idem finis vltimus, & obiectum proximum quasi materialiter, & identicè, non autem quod formalitas finis, quæ pertinet ad causam finalem sit formalitas obiecti, quæ pertinet ad causam formalem specificantem, aliàs si istæ rationes finis, & obiecti non distinguerentur, omnes Virtutes Theologicæ haberent eandem rationem formalem obiecti, quia habent pro obiecto aliquid diuinum, quod est in se finis vltimus: itaque fides habet pro obiecto aliquid diuinum, quod in se est finis vltimus, sub ratione tamen formali veritatis reuelantis. *Et si inuestitur, Quia Diu. Thom. 1. parti. Quæst. 1. artic. 7.* expressè docet quod subiectum fidei, & Theologiæ est idem, scilicet Deus, constat autem theologiam tractare de Deo sub ratione Deitatis, & non alicuius attributi tantum: ergo etiam ratio fidei est Deitas sub ratione Deitatis. *Respondetur Diu. Thom.* loqui de subiecto, non de obiecto formali, subiectum enim ut supra notauimus in scientiis, & aliis habitibus respicientibus veritatem complexam pertinet ad materiale de quo fit aliqua prædicatio, & infertur passio in conclusione.

25 Ad *Fundamenta secundæ sententiæ* pro ea parte qua ponit Veritatem transcendentem ut formalem Fidei, idem Respondetur quod ad Sententiam *Aureoli*; talis enim veritas potius constituit rem in se entitatiuè veram, quam auctoritatiuè credibilem, vnde perinde est rejicere entitatem à ratione formali, ac rejicere entitatem veram,

ram. Alij verò modi dicendi insufficientes sunt, nam sola testis scientia sine fidelitate in dicendo nihil infallibilitatis ponit in dictis, quibus solum adhibetur fides, non scientiæ in actu primo, si fideliter non se explicat. Vnde licet requiratur in testimonio exteriori respectu ad scientiam infallibilem, quia sine hac in te non inuenitur, tamen formalis ratio testimonij infallibilis non ex summa scientia, sed ex summa fidelitate in dicendo desumitur, vt explicatum est.

26 Ad *Tersiam sententiam* quantum ad omnes modos, qui ponunt aliquid creatum pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, constat ex dictis omnes illas rationes creatas solum posse connotari, non autem constituere formalem rationem obiecti fidei theologice, quia non possunt formaliter infallibilitatem summam præbere auctoritati cui innititur fides, licet auctoritas summa non possit obiecta reuelare, & proponere, quin effectus illi creati consequantur, & connotentur.

27 Ad *Fundamentum* autem *P. Molina* Respondetur, reuelatæ rem diuinam, vt procedit à Deo, non esse indifferentem ad fidem infusam in Catholico, & acquisitam in Hæretico, sed determinatè esse ad fidem infusam, nam Hæreticus non accipit diuinum testimonium, vt procedit à Deo, sed vt sibi videtur, & idè non innititur testimonio diuino, sed fertur in rem testificatam ex proprio iudicio, quo sibi persuadet rem illam esse dictam à Deo, non per illud medium quo Deus dicit, scilicet per Ecclesiam, vnde credit fallibiliter, quia dependet à proprio iudicio, per quod vult discernere testificationem diuinam, per quod iudicium fallibile est, vnde si sibi benè videbitur mutabit illud, & non credit, quare non respicit Hæreticus testimonium diuinum prout à Deo, & eo modo quo est à Deo, sed vt subiectum proprio iudicio fallibili, & idè talis fides Hæretici non est infusa à Deo, sed acquisita ab ipso, sicut alia fides humana.

28 Quod si *instet*. Ergo fides non habet pro ratione formali testimonium Dei, sed propositionem Ecclesiæ. *Sequela probatur*. Quia iste non est hæreticus, quia negat testimonium Dei, sed quia non recipit propositionem Ecclesiæ: sed Infidelitas directè contrariatur rationali formali fidei, quia illam destruit, ergo propositio Ecclesiæ, & non testimonium Dei erit ratio formalis fidei, quia testimonio non opponitur Infidelitas.

29 Respondetur Hæreticum negare verum Dei testimonium, & destruere illud negando propositionem Ecclesiæ cui alligatum est verum Dei testimonium, non tamquam rationi formali, sed tamquam conditioni applicanti, & organo diuini testimonij, nec ad destruendum aliquam formam requiritur opponi illi directè, sed sufficit destruere conditiones requisitas, sine quibus talis res non subsistit, sicut qui tolleret obscuritatem à fide fidem destrueret, licet obscuritas sit conditio: & qui destruit dispositiones requisitas, vt anima sit in corpore occidit hominem; & qui sigillum Regis frangit, testimonium Regis contemnit, licet dicat se credere Regi, sed non sigillo.

30 Ad id verò quod in confirmationem Sententiæ *Molinæ* adducitur, *Respondetur*, habitum, seu potentiam interiorè in tantum posse illuminare obiecta, in quantum potest componere, seu disponere species sub hoc, vel illo modo, vt tali cogni-

tionem deseruiant, & ex ipsis producere actum cognoscendi, & conceptum, sed tota hæc illuminatio est effectiua, vt potè procedens à potentia effectiua, nec specificat formaliter ipsum actum, sed obiecta ipsa quæ attinguntur, quatenus fundant intelligibilitatem, id est proportionem in genere intelligibili, qua proportionantur huic lumini, seu habitui potius quam alteri, & hoc non habent ab habitu, sed ex se, vel à testificatione extrinseca qua reuelantur, & proportionantur fidei ad credendum. Lux autem emissa ab oculis animalium ad obiecta externa est lux materialis, sicut quæ emittitur à quolibet luminoso, & talis non specificat quatenus effectiua procedit ab oculis, sed quatenus reddit obiecta illuminata, & visibilia in actu, sicut lux emissa ab alio luminoso.

ARTICVLVS II.

Quæ sit resolutio fidei, & an fiat per discursum?

IN *precedenti Articulo*, expediuius formalem rationem fidei, & consequenter resolutionem eius ex parte ipsius Dei testificantis, quatenus sibi sistit in veritate prima dicente, & non transit resolutio in vi fidei ad Deitatem, vel Sapientiam, quæ est radix istius attributi veritatis. Nunc restat inquirere de resolutione fidei ex parte nostra, scilicet vnde nobis constat, Deum hoc, vel illud dixisse, quæ sanè est tota difficultas ex parte credentium, nullus enim est tam insanæ mentis, qui nolit credere Deo loquenti, quando constat illi Deum loqui, sed vnde constat nobis Deum esse loquentem infallibiliter? Hæc est tota difficultas nam si constat quia Ecclesia dicit, restat inquirere, vnde constat Ecclesiam non posse falli? Et hoc reducimus iterum ad hoc quod Deus dixit Ecclesiam falli non posse, quod est circulum committere: Quod si id reducimus ad motiua credibilitatis, vel ad miracula, & signa, quibus mouemur ad credendum, ergo etiam reducimus totam infallibilitatem credendi ad aliquid creatum, quæ sunt miracula, & alia signa, & motiua credibilitatis, quæ discursu humano deducuntur.

Vnde *ulterius secundo dubium est*. An ista Resolutio fidei fiat per discursum? An simplici actu credendi? Nam videtur necessariò admittendus discursus, non quidem probatius per medium intrinsecum, sed per medium extrinsecum testificationis, credit enim fides quia Deus dixit, & quia Deus verax est, ita quod ista propositio, quibus mihi constat de reuelatione diuina, eiusque infallibilitate, sunt tota ratio assentiendi; ergo ex assensu vnus deuenio ad assensum alterius, & consequenter per actus distinctos habentes ordinem inter se; ergo per discursum, in hoc enim consistit discursus, quod cognoscam vnum propter aliud, & ex vi alterius deductum, vt docet *Diu. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 7.* Ac denique Dubium est tertio, An in ista resolutione fidei intret formaliter propositio Ecclesiæ, vel quomodo?

Vnde

Vnde nobis constat Deum hoc, aut illud dixisse?

OMISSIS variis dicendi modis, vt rem totam clarius explicemus, *Notandum est*. Quod resolutio fidei ex specie sua non petit fieri in propositionem Ecclesiæ, etiam tamquam in conditionem, & instrumentum proponens, vt patet in fide Prophetarum, & Apostolorum, & primi Angeli, & eorum quibus Deus immediatè reuelauit fidem, isti enim nihil acceperunt ab Ecclesia, sed potius Ecclesiæ tradiderunt idèque Ecclesia dicitur *Fundata super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum* ad Ephes. 2. Quare resolutio fidei quantum ad hunc articulum, in quo est Difficultas quoad nos, scilicet vnde constat ipsis credentibus Deum esse qui loquitur, in primis in illis quibus Deus immediatè loquutus est, vt in primo Angelo, vel in primis fundatoribus fidei, illis constitit reuelationem esse diuinam per lumen Propheticum, quo interius illustrabantur, & sic vel habuerunt euidenciam testificationis, quod esset à Deo, vt sentit *Caietanus 2. 2. quæst. 171. artic. 5.* vel per aliquam internam inspirationem omninò certificati sunt, quod verè Prophetabant, & mittebantur à Deo, sicut dicitur Hieremias 26. *in veritate misit me dominus ad vos*. Quod totum reducitur ad aliquam euidenciam interiorè, siue per aliquem effectum, siue per immediatam euidenciam ipsius reuelationis diuinæ, nam sine tali lumine Propheticò non poterat eis constare de testimonio fidei, nec enim proponebatur illis per aliquod organum, seu instrumentum Dei externum, sicut nobis; igitur per lumen aliquod Propheticum, & per donum intellectus excellentius dabatur illis notitia euidens, non quidem de ipsis rebus credendis, sed de earum testificatione, quod esset à Deo, & sic propositio fidei, quæ modo fit per Ecclesiam resoluitur in lumen Propheticum, idèque dicitur *fundata super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum*, & 2. Petri 1. dicitur: *Habetis firmiorem Propheticum sermonem, cui beneficiis attendentes*. Vbi Propheticus sermo dicitur firmior, id est, euidencior, nam certior fide esse non potest, & quia firmat propositionem nostræ fidei dicitur firmior.

2 Loquendo autem de Resolutione fidei, prout in nobis, quia accipimus propositionem credibilem ab illis Prophetis, & Apostolis, eorumque successoribus, id est, Pontificibus, qui sunt caput Ecclesiæ dubium est, quomodo euitetur ille circulus, quia credimus scripturam hanc esse canonicam, & legitimam, quia Ecclesia sic proponit, dicente Augustino in Lib. contra Epistolam Fundamenti, cap. 4. *Euangelio non crediderem, nisi me Ecclesia auctoritas persuaderet*. Et rursus, *Credo Ecclesiam non posse errare in proponendis rebus fidei, quia id habetur in Scriptura*.

3 De hac difficultate egimus 1. part. super quæst. primam *Diu. Thom. disputatione prima art. 3.* in summa respondemus, quod istæ duæ rationes, scilicet propositio Ecclesiæ facta à Prophetis, vel eius successoribus, & testimonium Dei loquentis per eos tamquam per instrumentum, & organum se habent vt diuæ causæ diuersi generis, quæ sibi mutuo sunt causæ, ad hoc vt nobis constet, & discernatur fides legitima à supposita, nam testimonium diuinum iubet nos credere Prophetis, iuxta

illud 2. Paralipom. 20. *Credite in Domino Deo vestro, & securi eritis, credite Prophetis eius, & cuncta euentura prospera*. Nominè autem Prophetarum intelliguntur quicumque Ministri per quorum verbum credere debemus. Vnde Ioan. 17. ad Patrem inquit, *Nec pro eis rogo tantum, sed & pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me*. Quasi ad eos tantum ratio Christi se extendat, qui per verbum Apostolorum, & Ecclesiæ ei, succedentis credituri sunt. Quæstus Ecclesiæ proponit nobis hoc Euangelium, & istas scripturas tanquam legitimas, & de fide, quia pertinet ad officium Petri, seu Ecclesiæ id proponere, iuxta quod dicitur Petro Luc. 22. *Confirma fratres meos*. Et Ioan. 21. *Pasce oves meas*. Et ipse Petrus *Athor. 1. 5.* dicit: *Vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus elegit in nobis per os meum audire gentes, verbum Euangelij, & credere*. Et Apostoli ipsi ibidem dixerunt: *Visum est Spiritus Sancti, & nobis nihil ultra imponere vobis oneris*.

4 Constat ergo à Spiritu Sancto procedere infallibilitatem testimonij reuelantis, & infallibilitatem Ecclesiæ proponentis in Ministris suis successoribus Apostolorum, quæ infallibilitas Ecclesiæ significatur ad *Timoib. 3.* cum dicitur: *Quod Ecclesia est columna, & firmamentum veritatis*. Et *Luca 22.* dicitur de Petro. *Oravi pro te vt non deficiat fides tua*. Quare vtraque ista causa est à Deo, & vtraque habet infallibilitatem in diuerso genere, Ecclesia vt proponens, & applicans tamquam instrumentum, & organum Dei loquentis; testimonium autem Diuinum tanquam formalis ratio, & auctoritas prima proponens: sicut Rex condens legem, & dat auctoritatem legi vt valida sit, & Ministris vt illis credatur tanquam proponentibus legitimam legem, & processus ab vno ad aliud non est circulus, quia est in diuerso genere causæ à proponente ad reuelantem, & à reuelante ad proponentem: causæ enim ad inuicem sunt causæ sine vicio circuli, vt latius lib. *Posteriorum ex Aristot.* docuimus, & in 2. *Physi.* ostendendo, quomodo causæ ad inuicem sunt causæ, & quia sunt causæ vniversales, & supremæ in suo genere, vnaquæque est ratio formalis manifestandi se, & obiectum, & per se ipsam constat de se ipsa in linea credendi: sicut enim quando videmus aliquod obiectum, constat nobis non solum de obiecto viso, sed etiam de ipsa visione per experientiam, nec potest reddi ratio vnde constat nos videre, nisi quia videmus ista testimonium Diuinum est ratio formalis credendi res testificatas, & ipsummet testimonium, & Ecclesia est instrumentum proponendi infallibiliter ex assentia Spiritus Sancti res credibiles, & se ipsam, quia propter suam vniversalitatem istæ causæ reflectunt supra se, nec est quærenda alia ratio cur credamus Ecclesiæ sic infallibiliter proponenti, nisi quia ipsa dicit, & testimonio Diuino, quia Deus dicit.

Cæterum licet hæc sufficiant pro assignanda ratione formali specifica, & intrinseca ex parte testimonij Diuini, & infallibilitate proponentis ex parte Ecclesiæ, tamen etiam quia indigemus causis extrinsecis disponentibus, & manu ducibus sensibiliter ad veritates Diuinas testificatas, tanquam ostendentes credibilitatem veritatum fidei, non vt dantes infallibilitatem formalem, idè præter rationem formalem assignatam, & infallibilitatem Ecclesiæ proponentis ex assentia Spiritus Sancti dantur motiua quedam extrinseca creata, quibus tanquam signis sensibilibus manuducimur ad intelligendum

intelligendum infallibilitatem nostræ Fidei, sicut sunt miracula coniuncta cum puritate doctrinæ, & morum; similiter tot Martyrum sanguis effusus per tot sæcula ad confirmandam istam veritatem; tot populorum consensus; tot doctissimorum virorum approbatio, continuata successio Sedis Apostolicæ, & hæc omnia neque fundata sunt, neque creuerunt favore læculari, neque voluptatum admisione, sed contradictione persequenti, & contentione disputantium, & per pauperes, & ignobiles homines. Vnde impossibile est hæc omnia potuisse subsistere, & perdurare, nisi per Diuinam potentiam. Quare *Aug. loco citato contra Epistolam Fundamenti* apprimè dixit: *Multa sunt quæ in Ecclesia Dei inuisibiliter tenent, senti consensus populorum, & gentium; auctoritas miraculis confirmata, Spe aucta, Charitate firmata, ueritate nutrita; tenet ab ipsa Sede Petri Apostoli, cui nascendas oues suas Dominus mandauit usque ad præsentem Episcopum, successio Sacerdotum; tenet denique ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sola hæc Ecclesia obtinuit. Sic August. cui ad iungo, quod *Sanct. Thom. dicit* 1. contra Gent. c. 6. *Confirmationis fidei modus tangitur, ad Hebr. 2. ubi dicitur: Quæ scilicet humana salus cum inuenerit enarrari per Dominum, ab eis, qui audierunt confirmata est in nos, conestante Deo signis, & potentiis; & variis Spiritus Sancti distributionibus. Hæc autem tam mirabilis mundi conuersio ad fidem Christianam indicium certum est, præteritorum signorum, ut ea ulterius iterare necesse non sit, cum in suo effectu appareant euidenter, etenim omnibus signis mirabilis est, si ad credendum tam ardua, & ad operandum tam difficilia, & ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus, & ignobilibus hominibus, quamuis non cesset Deus etiam nostris temporibus ad confirmationem fidei, per Sanctos suos miracula operari. Hæc *Sanct. Thom.***

Qualis Discursus interueniat in Resolutione fidei?

Circa discursum in fide *Responderetur*, duplicem discursum nos posse in illa imaginari, unum antecedentem, & remotè, qui non versatur circa assensum veritatum fidei, sed circa credibilitatem; & de hoc discursu non agimus hic, pertinet enim ad motiua quibus persuadetur, & proponitur credibilitas fidei quam certum est, persuaderi rationibus per discursum deductis, & non solum autoritate proponentis (de quo dicemus disputatione sequenti) alter discursus est pertinens ad ipsam resolutionem formalem fidei, & de hoc inquirimus hic, An requiratur ad credendum? Potest autem triplici modo fieri. *Primo*, ex aliqua præmissa, seu principio cognito per lumen naturale. *Secundò*, ex vna propositione credita colligendo aliam, sicut si ex resurrectione Christi colligatur resurrectio mortuorum, *Tertiò*, ex ratione formali credendi procedendo per discursum ad rem naturalem creditam, sicut qui colligeret debere credi, quod Deus est Trinus, quia Deus dixit.

Non desuerunt auctores qui aliquem ex prædictis discursibus fidei attribuerunt, nam primum dari affirmant illi, qui existimant fidem dependere ab aliqua notitia acquisita, non solum tanquam à conditione, seu dispositione remota, sed tanquam

à ratione per se concurrente ad fidem, ita quod fides, resoluitur in hanc propositionem naturali lumine notam, *Deus est verax, & Deus dixit* propter cognitionem humanam, & acquisita attingitur, de quo præcedenti dubio diximus: hic tamen discursus omnino excludendus est, quia assensus fidei est certior omni cognitione naturali, seu acquisita, cum habeat infallibilitatem summam, & supernaturalem; ergo illa veritas propter tantum cognitum lumine naturali non potest per se influere in certitudinem fidei: ergo neque certitudo fidei in illa veritatem resoluit, ut cognitum lumine naturali, solum ergo illa veritas poterit deferuire præparatorie, & dispositiue ad veritatem fidei, quatenus deferuit ad eius credibilitatem.

Secundum verò discursum admittunt aliqui auctores, tribuiturque *Magistro Cano lib. 6. de locis cap. ult. & Vega lib. 9. in Trid. c. 19.* Qui tamen in hoc sensu non loquuntur, sed asserunt propositionem deductam ex duabus de fide pertinere etiam ad fidem, quod longè diuersum est ab eo, quod in præsentem tractatum. An vna propositio credita resoluitur in credendo per discursum in aliam etiam de fide creditam.

Tertium denique discursum admittit *Durand. in 3. dist. 24. q. 1. m. 8. alitque ex Nominalibus, & Vazquez 1. p. disp. 5. c. 3.* Fundaturque præcipue in ratione dubitandi supra allatam in principio dubij Existimat enim quod credere propter reuelationem est credere propter illam tanquam prius cognitam, & creditam, & sic fidem includere duos assensus, alterum in reuelationem, alterum in rem reuelatam, & ex primo deduci secundum, quod plane sufficit ad discursum, quia ex vno assensu, & propter illum denuntiat ad alium. Vnde licet *Vazquez* distinguat inter discursum deductum ex articulis creditis, & deductum ex testimonio diuino, quod primus est Theologicus, secundus verò fidei, tamen in re incidit in idem inconueniens, quia discursus iste ex testimonio non educitur nisi quatenus testimonium est creditum, & non solum ratio credendi, quia deducitur ex illo quatenus cognitum, & per priorem assensum attractum, sed cognitio illa, & assensus non attingunt testimonium, nisi credendo; ergo ex illo ut credito deducitur ille secundus discursus.

Quare dicendum est, fidem sine vilo profus discursu procedere in credendo à sua ratione formali ad rem creditam. *Ratio est*: Quia omnis discursus siue formaliter, siue virtualiter fiat, si sit verè resolutorius debet procedere ex principiis notioribus, & in vi connexionis eorum cum conclusionibus; sed fides in credendo non resoluit in principia notiora, neque procedit in vi connexionis vnus cum alio; ergo non procedit per discursum. *Maior constat*: Quia si in aliquo discursu antecedens est æquè notū ac consequens non est maior ratio cur vnum resoluitur in aliud, quam è conuerso, neque vnum potest illuminare aliud, cum vtrunque sit æquè notum, ergo neque potest esse ratio assentiendi alteri. *Minor verò probatur*: Quia quidquid fides assumat pro principio credendi, siue sit ipsum testimonium, siue alia propositio credita, illud non potest esse euidenter cognitū euidentia supernaturali sic enim fides resolueretur in lumen euidentis, non in obscure reuelans; ergo debet esse cognitum obscure; ergo creditū, & non certius quàm alia, quæ per fidem creduntur, quia infallibilitas est eadē in quocumque credito per fidem diuinam; ergo non est magis totum vnum, quam aliud. Similiter si in

iv

vi connexionis cū aliquo creditur, ergo in vi alicuius probationis; ergo non in vi autoritatis, & testimonij dicētis. Imo si semel admittatur discursus resolutorius in fide, sequuntur duo magna inconuenientia. *Primum*, quod assensus circa veritatem inferentem erit distincte speciei ab assensu circa veritatem illatam, & ad diuersos habitus pertinebunt, sicut habitus principiorum, & habitus conclusionum specie distinguuntur, quia alter sine discursu, & sine probatione assentitur veritati, alter per discursum, & probationem. *Idem ergo erit in fide*, si per discursum inferret veritatem quam credit ex alio principio, opporet enim denuntiare ad principium non creditum per illationem, ne detur procellus in infinitum; ponere autem habitum distinctum à fide quo attingantur principia illatiua veritatum fidei est impossibile, quia vel ille habitus esset euidentis, & certus, & talem euidentiam non experimur, neque fides resoluitur in euidentiam; vel est incertus, & obscurus, & sic pertinet ad fidem. *Secundum inconueniens est*. Quod si assentimur veritatibus fidei per discursum, assentimur ex vi alicuius connexionis extremorum cum medio; ergo tantum certificamur de illa quantum ipsa conexio manifestat, non quantum autoritas mouet, sed illa conexio, seu deductio discursiua non fit per lumen insulsum, sed per lumen naturale, quo cognoscitur bonitas consequentia; ergo dependet assensus fidei ex lumine naturali, & acquisito, quantum ad suam certificationem.

Ex dictis inferretur virtuales reuelationem, seu mediatam, vel deductam per discursum, qualis inuenitur in theologia distingui specie à reuelatione immediata, quæ habetur ex testimonio dicentis, & attingit id quod est credendum de fide, ut latius tradidimus 1. p. q. 1. disp. 1. art. 4. ubi reiecit duas sententias extremas, alteram *Vazquez 1. part. disp. 5. cap. 3. num. 8.* qui sentit conclusionem deductam ex præmissis de fide, ita esse certam respectu scientis discursum, sicut propositio definita per ecclesiam, alteram *P. Molina 1. part. quæst. 1. art. 2. disp. 1. & 2.* qui sentit, quod etiam si definitio Ecclesiæ superueniat alicui propositioni, quæ antea non erat de fide, non faceret illam immediatè de fide, sed Spiritum Sanctum solum assistere Ecclesiæ ne erret, non autem ut rem faciat de fide, quæ antea de fide non erat. Quæ sententiæ citato loco videri possunt impugnata.

Ad fundamentum *P. Vazquez* Responderetur. Rationem formalem fidei, seu testimonium diuinum non attingit distincto actu, & assensu ab eo, quo attinguntur res restituaræ, & reuelatæ, sed eodem: sicut eodem actu visionis attingimus lucem, & colorem, & eodem motu attingitur imago, & exemplar, & in vniuersum qualibet ratio sub qua cum ipsa ratione quæ: hoc autem non sufficit ad discursum, neque ex parte obiecti, neque ex parte actuum, seu subiecti discurrentis: nam etiam visus externus videt corpus propter colorem, & lucem, non tamen discurret, quia non mouetur ex vno ad aliud, sed in vno cognoscit aliud simul, & per modum vnus; sic vnico actu res creditur propter autoritatem, non ex connexionem vnus veritatis mouetur ad aliam.

Nec obstat, quod nos possumus formare discursum ex vna propositione fidei ad aliam, & talis discursus erit obscurus, & certus; ergo non poterit pertinere nisi ad fidem, verbi gratia, si dicamus: *Deus dixit, verbum caro factum est, ergo id est verum Ecclesia non potest errare in proponendo, & Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

Ecclesia hoc dicit, ergo hoc est credendum.

Responderetur duplicem esse discursum, alterum verè illatiuum, & probatiuum, quia deducitur ex principio quod se habet, ut verè inferens veritatem deductam, alterum qui licet habeat modum discursus ex parte formæ, non tamen est verè illatiuum, & probatiuum conclusionis, sed solum magis explicat id quod continetur in antecedenti; sicut quando ex vniuersali propositione inferret singularis in illa contenta quod non est propriè discursus, sed id quod modo vniuersali, & confuso ponitur in antecedenti explicare in consequenti: vnde non indiget artificio probatiuo ad id inferendum: & talis discursus potest inueniri circa prima principia, & circa ea quæ per externos sensus cognoscimus, sicut possumus formare hunc syllogismum; *Quidquid lumine principiorum cognoscitur est verum, sed lumine principiorum cognoscitur quod omne totum est maius sua parte, ergo hoc est verum. Quidquid videmus oculis est existens, sed Petrum video oculis, ergo est existens.* Qui discursus non tollunt quod possit cognosci lumine principiorum, & sensibus externis veritas sui obiecti immediatè, & in se, quia non sunt tales discursus probatiui, sed explicatiui eiusdem veritatis quæ est in antecedenti, & hoc modo se habent discursus allati in argumento, qui non opponuntur ipsi fidei, sed solum explicant per illum apparentem syllogismum rationem testimonij diuini, quod in ipso assensu fidei etiam omni discursu remoto continetur.

Quomodo ad resolutionem fidei intret propositio Ecclesiæ.

Responderetur ex dictis, Ecclesiam nullo modo concurrere ad rationem formalem, & specificatiuam fidei, nisi tanquam conditionem, seu intrinsecum applicatiuum nobis ea quæ fidei sunt; & hoc sufficit ut se habeat tanquam regula fidei in proponendo, non specificando. *Explicatur hoc*: Nam ratio formalis fidei est autoritas diuina, quæ solum infallibilis est ex se, hæc autem nulli extra Deum communicatur tanquam causæ principali; vnde soli Deo credimus tanquam auctori fidei. Ceterum communicari potest applicatio istarum veritatum alteri extra Deum tanquam ministro, & organo diuinæ loquutionis, & sic primò loquutus est Deus Prophetæ, & Apost. & per ipsos notificauit Ecclesiæ, per Ecclesiam autem nobis: vnde sicut Prophetæ dicebantur quasi calamus Dei scribentis, ita Ecclesia dicitur *columna, & firmamentum veritatis*, & sicut qui audierunt fidem à Prophetis non resoluebant illam in ipsos Prophetas tanquam in rationem formalem, sed tanquam in ministros, & instrumenta quibus Deus loquebatur; ita nunc non resoluiamus fidem in Ecclesiam tanquam in rationem formalem, sed tanquam in instrumentum, & organum, per quod applicatur nobis ipsum testimonium, & loquutio Dei; & licet in isto genere Ministerij, & applicationis habeat infallibilitatem, non tamen habet illam per se, & principaliter, sed participatiue, & ministerialiter, & ideo non sistit ratio formalis fidei in infallibilitate Ecclesiæ, sed per illam tanquam per medium transit ad primam veritatem dicentem, quæ per se, & principaliter est infallibilis.

B

ARTI

ARTICVLVS III.

Quodnam sit obiectum materiale fidei?

Respondeo, & dico primò. Obiectum materiale primum, siue subiectum formale veritatum fidei est Deus sub ratione Deitatis. Sumitur ex *Sant. Thom.* in præsentis quæst. 1. art. 1. dum dicit: *Omnia alia extra Deum credi secundum quod habent aliquam habitudinem ad Deum.* Et clarius in 1. par. quæst. 1. art. 7. ubi inquit: *Quod in theologia omnia tractantur sub ratione Dei.* Et subdit probationem: *Quia subiectum fidei est ipse Deus, est autem idem subiectum principiorum, & scientia.* Quod ergo Deus sit obiectum materiale, id est, credium, & cognitum per fidem constat ex supra dictis, dicitur enim Ioan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Similiter fides est virtus theologica, ergo habet pro materia circa quam versatur, seu pro obiecto materiali Deum, in hoc enim differunt virtutes theologice ab aliis, quod habent pro materia circa quam versantur id quod aliæ habent pro fine.

Quod autem dicimus esse subiectum formale fidei, idem est, quod esse subiectum primum, seu attributionis de quo creduntur plura prædicata quæ Deo attribuuntur per fidem, sicut esse trinum, esse incarnatum &c. Et dicimus esse Deum sub ratione Deitatis, vt comprehendantur omnia, quæ in Deo sunt, & attribuuntur per fidem; non enim solum credimus de Deo vnum, vel aliud attributum, verbi gratia, quod sit saluator, vel omnipotens, &c. sed omnia attributa credimus de illo; ergo subiectum istorum attributorum debet esse illud cui omnia conueniunt, & hoc est secundum se, seu ratione Deitatis, non secundum vnum tantum attributum, licet verum sit quod omnia ista ordinet fides ad salutem nostram tanquam ad finem, qui est effectus, & idè specialiter considerare dicitur de Deo, vt saluatore. Denique dicitur *formale subiectum*, quia cætera omnia de quibus fides aliqua credit non attingunt ab ipsa, nisi prout dicunt aliquam habitudinem ad Deum, vt iam explicamus.

Dico Secundò. Ad obiectum secundarium materiale fidei non solum pertinet Deus, sed multa alia præter Deum, vt tamen dicunt aliquam habitudinem ad ipsum, & ita Deus non est adæquatum obiectum materiale fidei extensiuè loquendo, sed potest dici obiectum adæquatum formaliter, quia alia non sunt credita, nisi sub habitudine ad Deum. Tota ista conclusio constat ex littera articuli primi, & prima eius pars est manifesta, cum multa sint reuelata in sacra scriptura, quæ non sunt Deus. *Secunda vero pars etiam constat:* Quia si obiectum principale fidei vt est virtus theologica est Deus, omnia quæ sunt extra Deum non pertinebunt ad talem virtutem, nisi vt induunt aliquam habitudinem ad Deum, vel vt sunt aliquid Dei, vel aliquo modo ad Deum ordinantur.

Dico Tertio. Non repugnat dari ordinem inter ipsa obiecta materialia fidei, ita quod quædam sint principaliora aliis, & implicite continent alia, non tamen inter illa est aliquis ordo

illationis, vel maioris infallibilitatis in credendo. Prima pars conclusionis sumitur ex *D. Thom.* in hac quæst. 7. ubi inquit: *Ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina naturali, in quibus in principiis ordo quidam inuenitur, vt quædam in aliis implicite continentur, sicut omnia principia reducuntur ad illud, tanquam ad primum, impossibile est simul idem esse, & non esse, & similiter omnes articuli reducuntur, & continentur in aliquibus primis, quales sunt illi duo, quod Deus est, & quod remunerator est, sicut dicitur Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inuentibus se remunerator sit.* Constat etiam non omnes æqualiter obligari ad fidem explicitam circa credibilia, omnes tamen obligari ad ea quæ sunt principaliora, & in quibus alia continentur, præcipuè enim sunt digniora ea, quæ de Deo credenda sunt, quam de creaturis: non ergo repugnat fidei prioritas, seu ordo principalitatis, & dignitatis inter credibilia, neque quod aliqua implicite continentur in aliis, tanquam in principalioribus, nec tamen hoc sufficit ad discursum, nam etiam in principiis sine discursu notis vnum principium continetur in alio, tanquam in digniori, nec tamen vnum principium probatur per discursum ex alio, non ergo quæcumque contentia vnius in alio implicite sufficit ad fundandum discursum per medium probationis, & illationis, licet sufficiat ad explicandum magis id quod implicite continetur in alio.*

Secunda vero pars conclusionis quantum ad hoc, quod non sit ordo illationis inter credibilia in ordine ad actum credendi constat ex dictis præcedenti articulo. Quia credere non est probare, neque discurre: quod verò non sit ordo credibilitatis, sed tanta sit credibilitas in vno obiecto, sicut in alio, nec vnum præstet alteri credibilitatem, videtur negari ab aliquibus, quibus accedere videtur *Suarez disp. 2. de fide sect. 4.* reuera tamen non loquitur de ipsis obiectis materialibus, quasi vnum prius creditum præstet alteri rationem credendi, sed solum loquitur de ordine inter obiectum formale, & materiale: constat enim quod ratio formalis credendi, seu testimonij præbet credibilitatem obiectis materialibus creditis, non tamen propositiones aliquæ creditæ prius in quantum creditæ sunt præbent aliis rationem formalem credendi.

Ratio ergo huius partis est. Quia credibilitas obiectorum solum fundatur in Authoritate, & testimonio dicentis; ergo vnum credibile non accipit suam rationem formalem ex alio prius credito ratione alicuius connexionis cum illo, sed ex sola authoritate dicentis; ergo non est ordo, & prioritas inter ipsa credibilia in ratione credibilitatis, ita quod vnum sit alteri ratio credendi. Bene verum est, quod inter ipsa credibilia vnum proponitur, & apprehenditur prius quam aliud, quia non semper omnia proponuntur, & ipsa explicatio fidei successu temporis creuit, sed hoc per accidens est fidei, & non ab intrinseco, sed ex parte subiecti credentis, cui successiuè res proponuntur. Vnde in Angelis inuenitur fides, sicut in nobis, sine hac successione.

Quod autem existimat Suarez quando fides in initio generatur in nobis distinctis actibus credi illud principium, *Deus dixit, & Deus est verax.* Deinde alia credibilia, verbi gratia, *Deum*

ARTICVLVS I.

Utrum Euidencia Obiecti repugnet cum fide in eodem subiecto?

Dupliciter potest intelligi quod fides petat ineuidenciam, vno modo, ex parte medijs, seu motiui assentiendi veritatibus, quas attingit, ita quod hoc medium sit obscurum in se, alio modo ex parte subiecti; ita quod requirat pro subiecto capaci fidei, quod tale subiectum non videat id quod credit, & sic resultat in obiecto credito denominatio extrinseca non visi, sicut è contra, à vidente resultat in obiecto denominatio visi, vnde si obiectum sit visum amitteretur fides, quia de si est conditio necessariè requisita in obiecto, scilicet non esse visum à credente, & primo modo, nullus potest dubitare fidem esse ineuidenciam, & obscuram, quia id apertissimè docet scriptura Hebr. 11. *fides est argumentum non apparentium.* D. Thomas explicans hæc verba Apostoli. Id est (inquit) certa apprehensio eorum quæ non videntur. Quod si quis vellet ista verba ad debitam formam reducere, posset dicere quod fides est habitus mentis quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus hætenus D. Thom. Item 3. contra Gent. cap. 40. n. 3. *Qui credit* (inquit) assensum præbet his quæ sibi ab alio proponuntur quæ ipse non videt, vnde fides magis habet cognitionem auditui similem quam visioni. Rufus. D. Paulus 1. ad Corinth. 13. *videmus nunc per speculum, in enigmate, tunc autem facie ad faciem.* D. Thomas explicans hæc verba, nos (inquit) cognoscimus Deum in vita ista, in quantum inuisibilia Dei per creaturas cognoscimus, & vt dicitur Rom. 1. & ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam, quia ex ordine & bonitate, & magnitudine quæ in rebus à Deo causata sunt venimus in cognitionem sapientiæ & eminentiæ Diuinæ, & hæc cognitio dicitur visio in speculo, per speculum, inquit Apost. ad denotandam visionis obscuritatem, in enigmate ad denotandam cognoscendi difficultatem; Nam ænigma propriè quæstio est seu propositio quæ sub inuolucris signorum quæritur aliquid, proindeque ad coniectandum & explorandum difficilis est. Dicit aliquis vllam implicare contradictionem quod aliquis habeat fidem & simul habeat euidenciam respectu eiusdem obiecti. D. Ioannes c. 20. dicit de S. Thoma Apostolo ipse vidit & credidit. Præterea euidencia & ineuidencia sunt compatibles circa eandem rem ad minus successiuè vt patet in diaphano quod modo est lucidum & modo tenebrosum vnde concluditur quod aliquis potest euidenter per demonstrationem aliquid cognoscere & tandem facta reuelatione id credere quod antea cognoscebat vt patet

Deum esse Trinum, & Incarnatum, &c. ita quod prius credatur Deum dixisse, deinde ipsa res dicta, id quidem incertum est, non oportet vt semper fiat distinctis actibus, quin potius illa propositio *Deus dixit* nunquam creditur separata ab aliquo credibili, quod est dictum, nec enim credimus Deum dicere vt sic, sed Deum dicere hoc, vel illud, & ideo illa propositio *Deus dixit* semper includitur in aliis credibilibus, quæ ratione talis dicti, & testimonij credenda proponuntur, & ita eodem sensu attingi possunt, illa autem propositio *Deum esse verax, seu prima veritas*, licet possit etiam seorsum credi ab aliis credibilibus; quia ipsum attributum veritatis etiam est res credita, tamen in ipso testimonio Dei propter quod credimus alicui veritati necessariè imbibitur illa ratio primæ veritatis; credimus enim illi propositioni vt testificatæ à prima veritate, & consequenter ipsi primæ veritati credimus vt dicenti; continetur ergo ibi prima veritas, seu Deum esse veracem, & sic non semper seorsum ab aliis veritatibus attingitur. Itaque sicut lux non solum est ratio videndi colores, sed etiam res visa, ita & ipsum testimonium Dei vt à veritate prima est res credita in se & simul ratio credendi alia, non tamen debet præsupponi aliquod principium ex istis, vt cognoscitur lumine naturali, sicut fide humana, quæ cum sit fallibilis bene potest iurare, & præsupponere aliã cognitionem certiorè, à qua firmetur, vt quod per experientiam cognoscatur hunc hominem loqui, & esse veracem: at verò fides diuina non potest sumere firmitatem ex aliqua cognitione luminis naturalis, cum certitudo eius sit generis longe superioris scilicet supernaturalis.

7 Vnde licet lumine naturali cognoscatur Deum esse veracem, & ipsa experientia videamus Eccles. aliqua nobis proponere de fide tamen fides non accipit aliquam firmitatem, vel credibilitatem ex illis, vt cognitis lumine naturali, vel experientiali, sed ex solo testimonio diuino, licet ea quæ lumine naturali cognoscuntur possint ad fidem præsupponi tanquam aliqua dispositio remota, seu tollens impedimentum.

8 Si *Inquiras* an inter obiecta materialia fides Theologica, & Christianæ computari debeant illa, quæ priuatis reuelationibus aliquibus reuelantur, sed non proponuntur per Ecclesiam, neque pertinent, aut conducunt ad ea, quæ sunt contenta in scriptura, vt si Deus reuelaret mihi quot stellæ sunt in Cælo, vel quot arenas in mari: Ad hoc respondebitur infra *Disp. 3.*



DISPUT. II.

De certitudine, & obscuritate fidei.

RIPLICEM possumus euidenciam considerare, & de eius opposicione cum fide disputare. *Prima est euidencia ipsius obiecti secundum se.* *Secunda est euidencia ipsius testimonij, & reuelationis Diuinæ.* *Tertia est euidencia ipsius credibilitatis.* De prima est dubium an formaliter excludat Ioan. à S. Thoma in 2. d. Thom.

de Philosopho Christiano qui habet demonstrationem evidentem de hac veritate *Deus est*; qui si conuictatur ad fidem debet credere eandem veritatem, & tamen non admittit demonstrationem; ergo non repugnat simul in eodem intellectu esse actum evidentem scientiæ, & obscurum fidei, siquidem isti duo actus & assensus non confunduntur, & coalescunt in vnam tertium, sic enim se corrumpent, & neque crederet talis homo, neque scientiam haberet de illa veritate, quod est contra experientiam. *Minor constat*: quia iste Philosophus sic conuictus ad fidem non admittit demonstrationem philosophicam quam ante habebat sicut neque illam amittit Theologus, qui habet fidem, & demonstrat Deum esse. *Minor autem est certa*: quia ille Philosophus conuictur ad Deum, & fit fidelis; ergo credit per fidem Deum esse; nam iuxta Apostolum Hebr. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, quod Trident. sess. 6. c. 6. explicat de actu fidei.*

Responsiones ad hoc argumentum, principaliter reducuntur ad tres. *Prima*, quod ille qui habet demonstrationem de Deo si conuictur ad fidem non credit actu illam veritatem, sed solum in preparatione animi, nec habet maiorem certitudinem de illa veritate, quam Philosophus qui non est fidelis. *Secunda*, quod de facto habet maiorem certitudinem quantum ad illum actum, quia habet fidem de illa veritate, & non scientiam. *Tertia*, quod habet simul actum evidentem scientiæ cum certitudine fidei quod dupliciter explicatur, *uno modo*, dicendo, quod est vnus actus, qui simul habet vtramque rationem; & euidentiæ scientiæ, & certitudinis fidei; *alio modo*, quod est vnus actus specie distinctus à scientia & fide eminenter tamen continens vtramque perfectionem.

Contra istas solutiones insurgit *P. Suarez*, contra primam: quia incredibile est, quod ille Philosophus fidelis non assentiatur firmius illi veritati, quam Philosophus Gentilis, & minus firmiter quam fidelis rusticus, & sic erit deterioris conditionis ex eo præcisè, quod habet scientiam de Deo. Similiter sequitur inconueniens supra allatum, quod non poterit ille Philosophus iustificari, siquidem non potest credere quod *Deus est*, quod requiritur, ut ad Deum accedat: imo nullus Angelus potuit habere fidem de istis veritatibus, quia euidentius cognoscit Deum esse, quam quilibet Philosophus.

Secunda vero solutio ex eo reicitur quia fides non potest expellere demonstrationem, & scientiam quam habet philosophus: tum quia experientia testatur manere in Philosopho fideli demonstrationem sicut antea: tum quia demonstratio euidentis perfecte conuincit intellectum ad assentiendum; ergo fortior est quam assensus obscurus fidei non conuincens illum; ergo non potest ab eo expelli.

Tertia denique solutio videtur difficilior, quia si in eodem actu demonstrationis concurrat formalitas euidentiæ, & certitudinis supernaturalis, vel illa euidentiæ specificè est scientifica, & illa certitudo est formaliter fidei, vel non? *Si primum* ergo non repugnat ratio scientiæ, & fidei in eodem actu, ergo multo minus in eodem subiecto, quod tamen negamus. *Si secundum*, ergo in illa certitudo non erit fidei, & sequitur inconueniens supra allatum, quod ille Philosophus non habebit tantam certitudinem, sicut rusticus nec poterit iustificari, quia non credit Deum esse.

Deinde si illa certitudo non est fidei; & tamen est supernaturalis cuius speciei erit? & ad quem habitum spectabit? præsertim cum illa certitudo solum innaturatur auctoritati, & testimonio Dei; ergo nihil illi deest, quominus sit fidei, & sic certitudo fidei innuetur simul cum actu demonstrationis; dicere autem quod ille actus habet eminenter vtramque rationem fidei, & scientiæ adhuc difficilius est, tum propter rationem nuper factam, quia non est assignare ad quam speciem, & habitum pertinet ille actus sic eminentium quia vel ille actus est determinate supernaturalis vel determinate naturalis, vel superior ad naturalem, & supernaturalem, hoc tertium nec imaginari possumus, cum nihil sit superius ratione supernaturali: si est supernaturalis, est certitudo fidei; cum non habeat euidentiam, sed obscuritatem: si naturalis tantum deest illi firmitas supernaturalis, & inciditur in inconueniens allatum: *nam dicitur* quia non est assignare habitum & rationem formalem sub qua eliciatur ille actus euidentis, & superior ad scientiam & fidem, neque potest procedere ab vtroque illo habitu fidei & scientiæ, quia si simul concurrerent operatio, seu actus fidei, & scientiæ.

Hæc omnia sine dubio ostendunt quanta sit proposita difficultas, cui adiungo difficilem auctoritatem *D. Thom. nam. 2.2. quaest. 67. artic. 3.* inquit: *quod cognitio perfecta & imperfecta ex parte medijs impossibile est, quod conueniant in vno medio, sed nihil prohibet quin conueniant in vno obiecto, & in vno subiecto, potest enim vnus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, & demonstratiuum. Et in 3. sent. dist. 31. q. 2. art. 1. inquit: quod scientia & opinio quamuis sint de eodem, non tamen secundum idem medium, sed secundum diuersa, & ideo possunt esse simul.* Ex quo formatur argumentum: secundum *D. Tho.* Opinio, & scientia possunt esse simul in eodem subiecto, quia per diuersa media procedit; Opinio quidem per medium obscurum, scientia vero per medium euidentis; ergo si non repugnat obscuritas opinionis, & euidentiæ scientiæ in eodem subiecto, quia sunt per diuersa media, similiter non repugnat obscuritas fidei, & euidentiæ demonstrationis; quia procedunt per diuersa media.

Nihilominus expressa sententia *sancti Tom.* est fidei, & scientiam, & quemcumque actum euidentem repugnare simul in eodem subiecto propter effectus, & conditiones repugnantes, quas ex parte subiecti important, vnde aduertendum est valde *sancti Doct.* perpetuo probate repugnantiam inter fidem, & scientiam, quia repugnant secundum perfectum, & imperfectum ex parte subiecti in videndo, & non videndo, non autem quia præcisè repugnant ex parte medijs (inquit) enim 1.2. *quaestione 67. artic. 3. cit. quod fides in sui ratione habet imperfectionem ex parte subiecti scilicet quod credens non videat id quod credit.* Et in hac *q. 1. artic. 4. dicit*, quod fides non sufficienter mouet intellectum, sicut mouet cognitio euidentis, que intellectum conuincit, & inde in fert *articul. 5. ad primum*, quod fides & scientia repugnant, quia *creditum est non visum, & sciunt est visum*, non dixit quia testimonium est obscurum, & demonstratio euidentis, sed quia *creditum est non visum, & sciunt est visum*, ratio autem *visi* est denominatio proueniens à subiecto videte, & ratio *non visi* est denominatio proueniens à

non

non vidente. Quod acutè notauit *Caietanus 1. 2. quaest. 67. artic. 5. in calce commentarij, inquit*; quod quando inuenimus obiectum fidei esse non visum, *ly non visum* est denominatio proueniens à non vidente; ergo imperfectio fidei, ratione cuius pugnat cum euidentiā non solum debet sumi ex parte medijs, quia vnus est obscurum, & aliud euidentis, sed quia hoc vt recipiatur fides in subiecto, requiritur quod ipsum subiectum in se & absolute sit non videns, vt ipsum obiectum creditum reddatur non visum denominatione sumpta ex subiecto non vidente.

11 *Ve autem profunditas rationis, & fundamenti S. Thom. intelligatur*, quia tota fundatur in imperfectioe fidei ex parte subiecti, non autem præcisè in claritate & obscuritate medijs, oportet prius explicare quid sit fides esse imperfectam ex parte subiecti, quod explicat *Caietanus 1. 2. quaest. 67. artic. 3. ex doctrina D. Thom. ibidem & in art. 4.* quia actum esse imperfectum ex parte subiecti potest duplici sensu intelligi, *uno modo*, quod subiectum reddatur imperfectum ex ipso actu, quia scilicet actus est in se imperfectus, & postus in subiecto reddit illud imperfectum. *Alio modo*, è conuerso, quod actus est imperfectus imperfectioe desumpta à subiecto, eo quod de se petit subiectum in statu imperfectioe. *Exemplum primi est*, in cognitione probabili, & demonstratiua, aut etiā in diuersis scientiis, quarum vna est imperfecta, alia perfecta, vt subalternans, & subalternata, & ex imperfectioe talis cognitionis intellectus denominatur imperfectus. *Exemplum secundi est* in motu, motus enim est actus entis in potentia, ita quod essentialiter petit subiectum non esse in termino, sed carere illo, & esse in potentia ad illum vt moueatur, & sic imperfectio illa, seu priuatio termino non solum in ipso motu debet esse, sed in subiecto, vt sit capax motus, vnde debet supponi subiectum absolute, & simpliciter carens termino, quia si illum habet, etiam si ex alio principio habeat repugnat moueri ad illum. Sicut si lapis existit in aliquo loco ex vi suæ generationis repugnat, quando in illo existit; per quemcumque alium motum moueri ad illum, quod autem dicitur diuersæ formæ quatum vna est imperfecta, & alia perfecta, hæc non dentur simul in subiecto, id non repugnat ex vi subiecti antecedenter ad tales formas, sed ex illatum contrarietate, vel priuatione consequuta.

12 *Hæc ergo ratione probat D. Thom. loco citato prima secunda, quaestione 67. articulo 4.* Spem non posse manere in patria cum possessione rei speratæ, quia spes importat motum ad possessionem termini, & consequenter supponit subiectum carere illo absolute, & simpliciter & eadem ratione probandum est, quod fides non potest stare cum euidentiā, quia fides importat motum quendam intellectus ad visionem in qua quietatur, sic enim Apostolus vocat fidem 2. *Chorinth. 5.* dum inquit: *Quandis sumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per spem.* Ergo fides comparatur motui cum dicit, *per fidem ambulamus.* Formatur ergo ratio sic; actus fidei est assensus intellectus, non perfecte conuicti, neque coacti ab ipso obiecto, sed insufficienter moti, & ideo indigent inclinatione voluntatis, à qua libere mouetur ad assensum; ergo supponit obiectum non esse conuictum, *Iuan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

nec necessitati etiam per aliud medium, & non solum per ipsam fidem. *Consequentiā probatur*: Quia si intellectus supponitur conuictus, & necessitatus ab euidentiā obiecti, etiam per aliud medium, seu Principium, ergo est immobilis, & quietatus circa tales veritates; ergo repugnat quod libere moueatur circa eandem veritatem etiam per aliud medium; quia libere moueri supponit indifferentiam in subiecto ad assentiendum, vel dissentendum; ergo si hæc indifferentia ablata est & per necessitatem demonstrationis, non remanet intellectus libere mobilis, quia iam est incapax illius motionis indifferentis, & sine quiete in obiecto.

Dices, non repugnat dari actum necessarium, & liberum voluntatis circa idem obiectum; ergo neque repugnat intellectum necessitari, & libere moueri circa idem obiectum, per diuersa media. *Antecedens patet*; in charitate Christi; per quam in quantum comprehensor necessitati ferebatur in Deum, & in quantum viator ferebatur libere siquidem merebatur per illam, vt docet *D. Thom. 3. p. quaestione 19 articulo quarto, ad primum.* Ergo multo melius potest moueri libere, necessitati & circa idem obiectum per diuersa media.

Respondetur, dato quod actus Charitatis vt ferebatur in Deum, & regulabatur per scientiam beatam in Christo erat necessarius, vt autem regulabatur per scientiam infusam, erat liber, de quo tamen plerique dubitant, ne cogantur duos actus Charitatis simul ponere in Christo. Nos autem (omissa disputatione hac) dicimus esse latam differentiam; inter intellectum, & voluntatem, quia voluntas de sua intrinseca perfectione est potentia libera, & libere moueri non est imperfectio in ipsa, sed ex sua naturali facultate fertur libere in omne illud, quod sibi cum indifferentia proponitur, vnde motus & quies in voluntate non attenditur penes liberum, & necessarium, sed penes possessionem finis, & euidentiā ad possidendum; quiescit enim voluntas dum fruatur re desiderata, mouetur autem dum tendit ad fruendum illa, & ideo spes non quia est actus liber, sed quia intendit ponderans in possessionem rei speratæ comparatur motui, supponitque in voluntate non esse possessionem rei speratæ etiā per aliud medium. At verò intellectus non habet de sua perfectione libere & indifferentem moueri, sed potius ab euidentiā obiecti necessitari, & cogi: vnde nunc quiescit, cum ab euidentiā obiecti conuincitur: tunc autem mouetur quando cum indeterminatione, & ineuidentiā tangit obiectum; quia insufficienter mouetur, & ideo non plene quiescit quousque videat, ergo talis motus in euidentis supponit intellectum non esse conuictum, & quietatum ab euidentiā obiecti etiam per aliud medium.

In istis, nam fides est quidam motus quo tendimus ad visionem Dei, & ideo posita euidentiā visionis beatæ cessat fides, & euacuatur. Cæterum posita euidentiā scientiæ, quæ non attingit Deum in se, sed per effectus, non continuo debet cessare fides: quia si des non est motus tendens ad scientiam naturalem vt ad terminum, sed solum ad visionem beatam, non autem sequitur quod posito vno motu careat subiectum omni termino, sed solum illo ad quem tendit talis motus non vero termino ad quem non

B 3 tendit

rendit, & in hoc videtur fundari *Vazquez*, dum admittit fidem stare non posse cum evidentia visionis, bene tamen cum scientia abstractiva, quæ solum per effectus Deum ostendit.

16 Nihilominus in *sententia S. Thom.* indubitatum est fidem non minus repugnare cum scientia abstractiva, quam cum evidentia visionis, nam expressè in hac *quæst. art. 4. ad quartum*, docet, quod de eodem secundum idem non potest esse simul in uno scientia, nec cum fide, nec cum opinione, quia cum scientia procedat per principia per se nota, oportet quod quæcumque sunt scita, aliquo modo sint visa. & infra *quæst. 2. art. 4. ad secundum*, dicit: quod de eodem non potest esse scientia, & fides, apud eundem, seu id quod est ab uno scitum potest esse ab alio creditum. Ac denique in *quæst. 14. de verit. art. 9. in fine corporis articuli*, inquit *Sanct. Doct.* quod nihil prohibet quod aliqua sint ab aliquibus scita, qui habent eorum demonstrationes, & ab aliquibus credita, sed impossibile est, quod ab eodem sint scita, & credita. Quare secundum *S. Thom.* non solum visio beata, sed etiam demonstratio scientiæ, quæ est apud nos repugnat cum fide, & hoc idem probat ratio supra facta, quia non potest intellectus simul esse conuictus per scientiam, & insufficienter motus per fidem.

17 Ad argumentum ergo factum respondetur, quod esse terminum fidei stat dupliciter, uno modo specialiter ex parte status, in quantum visio terminat statum viæ, in qua per fidem tendimus ad cognitionem perfectam in patria. Alio modo generaliter ex parte conditionis requisitæ ad omnem fidem, siue diuinam, siue humanam, scilicet quod intellectus non sit conuictus, nec quietatus ab evidentia obiecti: fides ergo requirit visionem gloriæ, tanquam terminum status viæ, & tanquam præmium sibi correspondens, & hoc modo non respicit fides evidentiam cuiuscumque scientiæ, sed solum visionem beatam. At vero *Secundo modo*, respicit quamcumque evidentiam tanquam terminantem, & quietantem intellectum, & sic tollentem conditionem necessariam ad fidem, siue humanam, siue diuinam, quatenus non relinquit in intellectu indifferentiam ad assentiendum sed necessitatem, & coactionem ponit.

18 Alia Ratio pro nostra conclusione sumi potest, ex eo quod fides, & scientia, inducunt effectus priuatiuè oppositos in intellectu, scilicet videre eandem veritatem, & non videre, esse in tenebris, & in claritate, quod nec etiam per diuersa media stare potest in eodem subiecto, sicut non potest aer simul habere tenebras, & lucem, licet ex diuersis causis, & principiis procedant; imo isti effectus oppositi ferè nunquam procedunt nisi ex diuersis causis, & mediis, vnde nunquam opponerentur, nec expellerent se ab eodem subiecto si ad oppositionem requirerent procedere per eandem causam vel medium. De hac autem ratione videri possunt quæ diximus in *Logica quæst. 26. artic. 5.*

19 Quare ad fundamentum *P. Suarez*, duplici via responderi potest. *Primo* sustinendo primam solutionem ibi assignatam, quod Philosophus Christianus solum est certior gentili in proprietate animi, sed habitu, non actu, quia promptus est ad credendum illam veritatem, si tollatur à Deo impedimentum demonstrationis: manet autem habitus fidei, quia exercetur, & credit actu alia obiecta fidei, circa quæ non habet demonstrationem. Et hanc solutionem indicat *Sanct. Thom.*

hic *quæstione 2. artic. 10 ad primum*, ubi inquit: quod quandoque habet homo voluntatem credendi ea quæ sunt fidei, etiam si habeat rationem demonstratam ad aliquod verum puta ad hoc, quod est Deum esse, non propter hoc ponitur, vel diminuitur meritum fidei. Solum ergo ex parte meriti videtur ponere certitudinem credendi, non ex parte actualis assensus. Quare in hac solutione non est formidandum concedere quod Angelus, vel Philosophus non est ita certus, sicut Rusticus fidelis quantum ad actuale assensum, sed solum radicaliter, & in habitu quantum ad illam veritatem, *Deus est*, demonstratam, aliunde tamen incomparabiliter excedit Rusticum in ipso modo intelligendi & sciendi secundum evidentiam, & ideo simpliciter est perfectior.

Nec obstat instantia ibi allata, quod iuxta *sententiam Pauli* ad iustificacionem oportet credere, quia *Deus est*, quod *Suar.* vult intelligi de actu credendi Deum esse, etiam vt author naturæ est, & ita non sufficit Philosophum, qui conuertitur credere in habitu sed in actu illam veritatem. Hoc (inquam) non obstat nam in illo loco Paulus non exigit actum credendi circa existentiam Dei, vt est author naturæ tantum, sed præcipue vt est author supernaturalis, vt est in se, & de hoc non habet demonstrationem Philosophus, & hoc constat ex his, quæ docet *S. Tho.* in hac *quæst. art. 7.* quod prima credibilia, in quibus ceteri articuli fidei continentur, sunt illa duo, quæ Paulus ibi proponit, scilicet *Deum esse, & remuneratorem esse*. Deus autem vt continens mysteria supernaturalia non est author naturæ, sed author supernaturalis; ergo creditur esse vt author gratiæ, & non solum sicut per naturalem philosophiam demonstratur, sed superiori modo, quam vllus Philosophus, vel Angelus assequi posset, quod etiam *D. Thom.* docet, *quæst. 14. de verit. art. 9. ad 8.* dicens: quod *veritas essentia diuina talis qualis ponitur à fidelibus, scilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & aliis huiusmodi, quæ probari non possunt, articulum constituit*, non autem prout demonstratur cognitione naturali, in hoc ergo quod est Deum esse, vt author supernaturalis non solum habitu fedetiam actus Philosophus Christianus non est minus certus, quam Rusticus.

Secundo, Respondetur argumento proposito conformius *D. Thom.* Philosophum non solum habitualiter, sed etiam actualiter habere maiorem certitudinem participatam ab ipsa fide, in quo etiam contradicimus *sententiæ P. Lorca* qui *disp. 14. citata*, in fine existimat, quod quando Philosophus Christianus assentitur per demonstrationem, non habet maiorem certitudinem, quam gentilis, & sequitur etiam *P. Torres disp. 5. dub. 6.* vbi dicit Philosophum Christianum habere actum fidei de hac propositione *Deus est*, sed non simul cum scientia actuali, sed diuerso tempore, & hoc modo est magis certus. Cæterum in doctrina *D. Thom.* oppositum est dicendum, scilicet demonstrationem Philosophi esse certioram actualiter ex coniunctione ad fidem, nec posse demonstrantem intellectum, etiam postquam cessauit demonstratio, & visio, elicere actum fidei circa eandem veritatem iam visam. Constat hoc, nam *Sanct. Doct.* in hac *2. 2. quæst. 2. art. 4. & 1. contra Gent. cap. 4.* inter rationes quibus ostendit fidem debere nobis proponere etiam illas veritates, quæ naturali ratione cognosci possunt

possunt de Deo, vna est, vt *Certius cognoscamus ea quæ naturalis ratio de Deo assequitur, quia ratio humana* (inquit) *est multum deficiens, in rebus diuinis, cuius signum est quod Philosophi de rebus diuinis persequentes naturali inuestigatione in multis errauerunt, & sibi ipsis contraria posuerunt, vt ergo esset indubitata, & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod diuina eis per modum fidei traderentur quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.* Sic *D. Thom.* Ergo per fidem habeat periculum errandi sicut in Philosopho Gentili; ergo si ipsa ratio naturalis firmatur per fidem in ijs, quæ de Deo assequitur, etiam demonstratio procedens à ratione naturali sic firmata, certior erit, & perfectior, quam si procederet à naturali ratione nuda. Et præterea in hac *2. 2. quæstio. 4. artic. 8. ad 2.* dicit *Diui Thomæ* *Quod ceteris paribus visio est certior auditu, sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videns, sic certior est auditus, quam visus.* Sicut aliquis parua scientia magis certificatur de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest. Vbi pondero illud, magis certificatur de eo quod audit, quam de eo quod videt; ergo stat bene quod videns, seu demonstrans ex eo quod audit à Deo maiorem certitudinem habeat, quam non audiens, & consequenter ultra propriam certitudinem naturalem illa demonstratio aliquid certitudinis participat à fide in se ipsa, supposito quod non stat simul cum actu fidei iuxta principia allata *D. Thom.*

22 Quod verò semel habita visione, vel demonstratione non possit vti actu fidei pro diuerso tempore, ex eo patet. Quia manente scientia, & memoria demonstrationis præteritæ sepe manet impedimentum fidei, sicut qui semel vidit Romam non potest amplius credere Romam esse, licet actu non videat illam, quia memoria visionis sufficienter conuincit, & quietat intellectum; ergo etiam memoria demonstrationis. Quod si aboleretur memoria illius tunc posset habere fidem, sicut si nunquam scientiam eius habuisset.

23 Dices: Sequitur quod Paulus semel videns diuinam essentiam totaliter amisit fidem etiam postquam cessauit illa visio, quod *Sanct. Thom.* negat. *2. 2. quæst. 17. art. 3.* Sequela patet: Quia vidit diuinam essentiam, quæ est obiectum primarium fidei; ergo tunc non habuit actum fidei quando illam vidit; ergo si sufficit semel videre rem vt non possit amplius haberi fides de illa, non potuit Paulus habere vltimus actum fidei amittendo illam circa primum obiectum. Huius obiectio meminit *Caietanus* *cit. loco Secunda Secunda*, & concedit quod qui semel vidit aliquid, verbi gratia, Romam non amplius credit Romam esse, quia visio illa in memoria exiens impedit moueri intellectum indifferentem, & obscure credendum, & ita Paulus de his mysteriis, quæ vidit in essentia diuina, non amplius elicuit actum fidei, quia tamen non vidit omnia mysteria, siquidem ipse fatetur ignorasse, An in corpore, vel extra corpus fuerit in illo rapto,ideo adhuc remansit fides circa aliqua mysteria.

24 Sed tunc argumentum videtur: Quomodo visio primario obiecto quod est diuina essentia, &

consequenter sublata fide quoad illud, manserit fides circa alia mysteria, quæ se habent vt obiecta secundaria. Respondetur, Quod viso obiecto primario formaliter tollitur fides etiam circa obiecta secundaria, quæ in tali primario continentur si autem solum videatur materialiter non tollitur. Tunc dicitur videri obiectum primum formaliter quando videtur sub eâ formalitate qua continet, & infert secundarium: Tunc autem videtur materialiter quando videtur quidem in se, sed non vt continet tale, vel tale mysterium, siue effectum qui se habet vt obiectum secundarium. Et tunc dicimus, quod non tollitur fides respectu talis obiecti secundarii noui visi, quia licet Deus videatur in se potest tamen credi in quantum est contentius illius mysterij, quod non videtur, sicut si quis frueretur Deo taliter quod posset amittere visionem adhuc posset habere actum spei circa obiectum secundarium, vt huius gratia, circa gloriam corporis, quia nondum frueretur Deo vt continente infallibiliter causam gloriæ corporis, quæ est visio diuina, & consequenter adhuc gloria corporis posset representari vt ardua, licet frueretur Deo in se ipso, qui est obiectum primum spei: sic similiter non repugnat ex natura rei intellectum videntem Deum habere fidem de aliquibus, quæ in Deo non videt, licet modo de facto in statu beatifico non detur reuelatio aliqua per fidem, quia non decet illum statum aliqua cognitio imperfecta, & obscure.

Ad Argumentum ergo *P. Suarez*, sequendo hanc solutionem, & ad replicam contra illam dicendum est, Quod illa maior certitudo quam habet scientia ex coniunctione ad fidem est participata ab ipsa fide, & ita actus demonstrationis essentialiter quidem procedit à scientia, & ab ipsa habet certitudinem scientificam communem, cum aliis scientiis, vt autem subicitur fidei, & ab ea corrigitur, & illuminatur sic procedit sub altiori certitudine accidentaliter communicata scientiæ.

Pro cuius intelligentia supponendum est ex doctrina *D. Thom.* Quod virtus superior aliquando perficit inferiorem, & comunicat illi modum operandi ultra suum proprium specificum, vt tradit *1. 2. quæst. 17. art. 1.* & optime in *quæst. 2. 2. de Voluntate art. 13.* vbi id probat eleganti discursu, quia sicut videmus, aqua maris ex sua propria natura habet motum tendendi deorsum, ex influxu autem Lunæ habet motum accessus, & recessus; & similiter orbis Planetarum habent ex propria natura moueri ab Occidente in Orientem, ex virtute autem primi mobilis rapiuntur ab Oriente in Occidentem. Ita voluntas ex propria ratione solum habet velle, ex participatione autem intellectus habet velle modo quodam collatiuo, sicut actus electionis procedit à voluntate comparando, & accipiendo vnum præ alio, & actus intentionis respicit tñem comparatiuè ad media; comparate autem, & conferte, proprium est rationis, & inde participat in voluntate. Et similiter ratio participat à voluntate efficaciam, sicut imperium est actus ordinans efficaciter, & hoc quod est ordinare habet ab intellectu, modum autem efficaciam à voluntate participat quæ est primum mouens secundum exercitium, & efficaciam; eodem modo lumen Angeli superioris confortat, & perficit, intellectum potentiam inferioris, proponendo

illi obiectum altiori modo illuminatum, & sic communicat illi perfectiorem modum intelligendi, quam secundum se possit Angelus inferior, vt docet *Sanct. Thom. 1. part. quaest. 106. art. 1. & qu. 111. art. 1. & quodlib. 9. art. 10. & qu. 9. de verit. art. 1.* praefertim ad 2. vbi explicat modum quo lumen superius confortat, & perficit inferius.

27 Aduertendum est Deinde, Quod licet lumen superius, aut virtus superior perficiat inferiorem, non tamen communicat istam perfectionem eo modo quo est in superiori, sed iuxta capacitatem inferioris, vt constat ex eodem *D. Thom. quaest. 106. art. 4.* vbi docet, Quod quando Angelus superior illuminat inferiorem non recipitur illuminatio illa in inferiori ita excellenter sicut in superiori. *Et ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habent, sicut vnam, & eandem rem plenius intelligit Magister quam discipulus qui ab eo addiscit.* Ita ergo Philosophandum est in fide, quæ est lumen superius ad scientiam naturalem, ex coniunctione enim ad fidem operatur scientia demonstrationem certam non solum certitudine sibi propria, sed etiam superaddita, & participata à fide, sicut Angelus inferior intelligit melius ex illuminatione superioris, quam ex sola propria virtute, nec tamen ista certitudo participatur in scientia omni eo modo quo est in fide, quia non est capax obscuritatis, sed solum certitudinis.

28 Et Ad instantiam Argumenti Suarez Respondetur, illam certitudinem non esse formaliter fidei, sed participatiuè, sine participatione obscuritatis, sicut lumen quod ponitur in Angelo inferiori non est formaliter superius, sed participatiuè; & motus receptus à Cælo in Mari non est formaliter cælestis, sed participatiuè. Ad consequentiam. Ergo est minor certitudo, negatur, minor scilicet quam fidei, aliud est enim quod sit certitudo minor in ratione finitatis, aliud quod modo inferiori, & participatiuè se habeat, certitudo enim tunc est minor quando diminuta est, & non æque firma, sicut quando non præcisè desinitur ex fide, sed ex aliquo discursu naturali, vt in theologica conclusione: at vero certitudo ista de qua loquimur non communicatur demonstrationi naturali à fide per discursum, & illuminationem oram ex fide, sed per solam representationem, & propositionem certitudinis fidei ipse intellectus exit in suam demonstrationem cum maiori securitate, & adhesionem ad illud obiectum. Vnde illa certitudo derivata à fide supernaturalis manet, non verò naturalis est, sic enim esset diminuta. Ad aliam instantiam, Quod ille actus est evidens, & certus; ergo formaliter est scientiæ, concedimus hanc partem cum verò dicitur quod habet certitudinem innixam auctoritati dicentis; ergo est fidei, Distinguens antecedens, innixam auctoritati dicentis formaliter, & proximè, nego antecedens: præsuppositiue, & in sua causa transeat antecedens: Auctoritas enim dicentis est formalis ratio assensus fidei, ex tali autem assensu resultat effectus quidam (vt statim explicabitur) in quo communicatur certitudo, & non representatur obscuritas fidei, & ibi non est formalis assensus fidei, sed aliquid participatum ab illius assensu.

29 Et cum rursus Instatur, Cuius speciei est illa certitudo sic participata, & à qua ratione formaliter elicitur? Respondetur, Quod est eiusdem speciei

cui cum fide reductiue, non formaliter; tanquam aliquid ex fide consequitur non elicitum; sicut motio qua mouetur virtus inferior à superiori, vt Religio à Charitate est eiusdem speciei reductiue cum charitate, quia tendit ad eundem finem, & obiectum, sed non est formaliter actus charitatis: & motio qua mouetur aqua Maris est eiusdem speciei cum actione cæli reductiue, non formaliter, nec enim est in cælo, & sic est de aliis.

Sed Restat nunc argumentum difficile. Nam fides non potest communicare certitudinem circa hanc veritatem *Deus est*, nisi eliciatur aliquem actum, seu assensum circa illam, siquidem sine aliquo actu non potest actualiter communicare certitudinem suam, non est autem alius actus fidei quam actus credendi, qui est obscurus: sed fides impeditur ab ipsa scientia, ne eliciatur talem actum; ergo etiam impeditur ne communicet illam certitudinem. Confirmatur, Quia quilibet actus fidei, quo talem certitudinem communicat debet esse obscurus, & ipsa certitudo participata obscura esse debet; ergo necessario ponenda est obscuritas fidei cum scientia, nec enim intelligi potest, quod fides præcindat certitudinem ab obscuritate, & communicet vnam, & non aliam.

Respondetur fidem non communicare certitudinem scientiæ circa illam veritatem *Deus est* per aliquem actum credendi, & assentiendi elicitum circa illam simul cum scientia, sed sufficit præcessisse ante scientiam actum fidei circa illam veritatem, vel etiam post scientiam actum fidei subsequi circa alias veritates, & quod in confuso cognoscatur etiam in fide contineri illam veritatem *Deus est*. Vnde ad formam argumenti respondetur distinguendo antecedens, non potest communicare hanc certitudinem, nisi eliciatur actum qui tantum sit actus elicitus. Nego antecedens: qui præter actum elicitum relinquit alium effectum, seu iudicium continens certitudinem, & non obscuritatem, concedo antecedens, & ille actus, quem elicit fides non est necesse quod eliciatur quando habet scientiam, neque circa eandem veritatem de qua fit demonstratio, nisi tantum implicitè, & virtualiter. Explicatur hoc. Nam contingit, quod antequam aliquis habeat certitudinem per demonstrationem, de hac ratione *Deus est*, habuerit actum fidei circa illam, potest etiam contingere quod postquam habuit demonstrationem, incipiat habere actum fidei, non quidem circa illam veritatem, sed circa aliam, in qua illa continetur, verbi gratia, *Deum esse Trinum, & Unum*, vcl esse authorem supernaturalem, vel saltem cognoscat reflexè illam veritatem contineri in fide; quomodocumque autem ponatur attingentia illius veritatis à fide format intellectus duplex iudicium circa veritates fidei, quod non est actus ipse credendi, sed aliquid reliquum ex actu credendi, & formatum, quasi effectus eius. Alterum iudicium est absolutum, scilicet, quod illa veritas *Deus est*, est vna ex contentis in fide, & sic sub certitudine fidei continetur, ita quod impossibile sit aliter se habere, multò magis quam quælibet ratio naturalis ostendat, quod iudicium non repugnet cum fide docet *D. Thom. in hac quaestio. artic. 5. ad 4.* & in tali iudicio quod reflexè se habet supra fidem, representatur eius certitudo, & omittitur illius obscuritas, quia de hac non formatur iudicium, sed solum de

de certitudine. Alterum iudicium est, Comparatiuum, quo scilicet homo iudicat non ita esse adherendum rebus sensibilibus, & rationi naturali, vt ex ijs velimus metiri ea quæ diuina sunt, hoc enim modo, & per hoc iudicium fides purificat cor ab errore, & ista purificatio est effectus fidei, vt docet *D. Thom. infra quaest. 7. art. 2. praefertim ad 2.*

31 Positis ergo istis duobus iudicijs, quæ sunt effectus fidei, non actus ipsi credendi, cum in illis representetur id quod certitudinis est, non id quod obscuritatis, siquidem solum iudicatur de certitudine in illis, non de obscuritate, scientia inferior perficitur ad eliciendam demonstrationem cum firmiori adhesionem circa illam veritatem, quam demonstrat, quatenus representata sibi, & iudicata certitudine fidei securius, & certius, & sine periculo erroris procedit, & ita operatur non solum certitudinem propriam, & scientiam ex vi proprii luminis, sed etiam superiorem certitudinem ex participatione superioris luminis in illo iudicio representati. Et quod isto modo fides participet firmitatem inferioris scientiæ ex se sit verosimile, quia non aliter lumen Angeli superioris confortat, & firmat inferioris lumen, nisi mediante propositione, & representatione obiecti sic illuminari à superiori Angelo, & dispositi iuxta capacitatem inferioris; ex hoc enim quod inferior Angelus attendit ad conceptum superioris sibi manifestatum, in quo representatur obiectum superiori modo illuminatum, & dispositum, perfici dicitur à lumine superioris Angeli, vt docet *D. Thom. quaest. 6. de verit. art. 1. ad 2.* & ex illo explicat *Caetan. 1. part. quaest. 106. art. 1. & sic scientia certificari dicitur à lumine fidei mediante illa propositione, & representatione certitudinis facta in illis iudicijs.*

32 Ad Confirmationem respondetur, quod si loquamur de illo iudicio, quod est effectus fidei, & à quo proximè regulatur certitudo scientiæ, non est obscurus representatiuè, sed solum representat certitudinem fidei omnia obscuritate, de qua tunc non iudicatur; præsuppositiue autem procedit ante hoc iudicium aliquis actus obscurus, scilicet aliquis assensus fidei, quo creditur illa veritas, vel alia, vt explicatum est.

33 Restat ergo, respondere ad auctoritatem *D. Thom.* qua probabatur opinionem non repugnare cum scientia ex parte subiecti, sed ex parte medij, cum tamen sit ita obscura sicut fides. Et supponendum est *Dia. Thom.* expressè tenere, quod scientia, & opinio non possunt esse simul, dicit enim *quaestio. 14. de veritate art. 9. ad 6.* quod non videtur esse possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam, & opinionem, quia opinio est cum formidine alterius partis; quatinus scientia excludit, & similiter non est possibile, quod sit de eodem scientia, & fides, & in hac *quaest. 1. art. 5. ad 4.* expressè etiam dicit, quod opinio, & scientia non possunt esse simul de eodem in eodem subiecto; quando ergo dicit *D. Thom.* loco citato in argumento ex 1. 2. quod in eodem subiecto potest esse medium probabile, & demonstratiuum circa eandem conclusionem, non loquitur de actu opinionis formaliter, & obscuritatem, quæ repugnant actui scientiæ, sed loquitur de medio probabili quatenus reflexè, & in actu signato cognoscitur, ita quod per scientiam plenior cognitio haberetur de eius probabilitate, & efficacia, quam ex-

plicationem tradidimus in *logica quaest. 26. art. 5.* vbi latius videri potest; nunc sufficit illam ostendere ex *D. Thom. 3. part. quaest. 9. art. 3. ad 2.* vbi inquit: quod opinio ex syllogismo probabili causata est via ad scientiam, qua tamen acquisita potest remanere cognitio, qua est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstratiuam; qua est per causam, quia ille qui cognoscit causam ex hoc magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Ergo secundum *D. Thom.* medium probabile quod manet cum scientia in tantum dicitur remanere, in quantum consequitur ex scientia maior cognitio probabilitatis signorum ex quibus dialecticus syllogismus procedit.

Vel secundo explicari, aut respondere potest, quod quando dicit *D. Thom.* quod medium probabile, & demonstratiuum repugnant ex parte medij, & possunt esse in eodem, non loquitur de opinione adæquatè considerata, sed sub ratione præcisæ probabilitatis. Itaque in opinione sunt tria, primum est, formido, siue in certitudo qua iudicatur non vt certum, sed vt possibile aliter se habere id de quo est opinio, & hoc modo repugnat cum scientia, quæ habet contrarium iudicium de suo obiecto, qua ratione non repugnat scientia cum fide, vt docet *D. Thom. hic. Secundum est, inuidentia, & obscuritas, & hoc modo repugnat cum scientia ex parte subiecti, sicut fides, dicit enim *D. Thom.* in illo loco citato ex 1. 2. quod ex parte subiecti differunt secundum perfectum, & imperfectum opinio, fides, & scientiam ergo agnoscit *D. Thom.* opinionem etiam ex parte imperfectionis subiecti repugnare cum scientia, considerata scilicet eius obscuritate. Tertium est, modus procedendi per discursum, & medium probabile quod non habet fides, quia non videtur rationibus; nec per discursum procedit; opinio autem potest habere rationes probabiles; quæ etsi non continentur propter imperfectionem adiunctam, mouent tamen ex parte obiecti suadendo, & probando, & hæc ratione medium probabile, & demonstratiuum non repugnant ex parte subiecti. Vnde notè dixit *D. Thom.* quod opinio sub formalitate opinionis non repugnat ex parte subiecti, oppositum enim dixerat in principio corporis, sed dixit quod non repugnat medium probabile ex parte subiecti, opinio enim dicit probabilitatem, & obscuritatem adæquatè, medium autem probabile solum probabilitatem explicat, & ita explicauit, seu correxit *D. Thom.* id quod dixerat in 3. dist. 11. citata. quod opinio, & scientia quauis sint de eodem non tamen secundum idem medium, sed secundum diuersa, idèd possunt esse simul, loquitur enim de opinione inadæquatè considerata, quando verò addit, quod fides, & visio parit sunt de eodem, & secundum idem medium, ipse se explicat, quod loquitur de eodem medio generice, non specificè, quia fides (inquit) assentit veritati primæ propter se, & similiter visio gloriæ, & ideo perfectio vnius non patitur imperfectionem alterius, & sensus est, quod quia vtraque cognitio ab eadem veritate prima descendit manifestante se per vnam, & dicente auctoritatiue per aliam, idèd imperfectio vnius medij, & alterius adiuicem repugnant vbi ly perfectio, & imperfectio indicant diuersitatem specificam ab eadem veritate prima originatam.*

Ex dictis colligitur actum scientiæ naturalis non

non repugnare cum habitu fidei, nec habitum scientiæ cum habitu fidei, quia licet actus scientiæ naturalis pugnat cum actu fidei circa eandem veritatem, non tamen circa alias, ad quas fides inclinatur, & quia non potest manere habitus fidei inclinans ad vnam veritatem, & non ad aliam, quia indivisibilis est pro omnibus, idem manet habitus fidei simpliciter, licet impeditus ad exeundum in actum circa illam veritatem de qua est scientia, si tamen daretur vna scientia complectens evidenter omnes veritates fidei, quæ sine dubio deberet esse supernaturalis, sicut scientia infusa in Christo, vel lumen gloriæ habitum per modum permanentis, & non transeuntis, sine dubio excluderet habitum fidei, tanquam inclinatio illi repugnans, & opposita quoad omnes veritates.

ARTICVLVS II.

Verum fides possit stare cum evidentiâ in attestante?

Vocamus Evidentiâ in attestante evidentiâ non ipsius rei revelatæ, sed ipsius revelatiõnis, & testificatiõnis nobis factæ, ita quod clarè, & evidenter alicui constet revelatiõnem illam esse à Deo, & inquirimus an cum ista evidentiâ possit stare fides, & obscuritas circa ipsam rem revelatam, vel huiusmodi evidentiâ dari possit sine hoc quod ipse Deus videatur? Cuius oppositum sentit Bannes super hanc quæstio. 5. art. 1. sed communiter tenetur oppositum, & ratio est, Quia revelatio diuina fit per aliquem exteriorem effectum qui dicitur loquutio Dei, siquidem percipitur ab audiente, & est aliquid factum de nouo in tempore, ergo est cognoscibile extra Verbum, aliàs daretur aliquid ens in reum natura, quod secundum se non esset cognoscibile, & in sua propria natura, sicut ergo potest cognosci extra verbum lumen gloriæ, & visio beata, & alij effectus supernaturales, cur non etiam revelatio Dei exterior, & sicut possumus cognoscere vocem alicuius hominis loquentis sine hoc quod ipsum videamus, cur non etiam poterit Deus manifestare vocem suam, vel exteriorem illum effectum quo loquitur, sine hoc quod eius substantiâ videamus.

Hoc ergo supposito potest evidentiâ testificatiõnis dupliciter comparari cum fide, vno modo solitariè, idest per se solam, & inquirimus an ipsa sola expellat fidem sine alio adiuncto, Alio modo ut coniuncta eût alia propositione evidentiâ cum qua formare possit discursum contrarietatis fidei, verbi gratia, si cum evidentiâ testificatiõnis habeat simul aliquis evidentiâ, quod Deus nec de potentia absoluta potest dicere falsum, & secundo, quod etiam constet evidenter, & non solum per fidem, in quo sensu Deus loquatur, scilicet sine Metaphoris, vel figuris, sed planè in sensu literali, tunc enim potest formari iste discursus, Evidens est Deum nõ posse dicere falsum, & similiter evidens est Deum mihi dicere, Quod Verbum Caro factum est, & evidenter cognosco Deum loqui in sensu literali, ergo evidens est ita esse a parte rei, difficultas est, An ista evidentiâ repugnet fidei; Duplex est sententia in hac parte, altera Cuiet. ni, in hac

quæst. 5. art. 1. & Ferrara 3. contra gent. cap. 40. & aliorum plurium recentiorum, qui existimant evidentiâ in attestante non excludere fidem eandem sequitur Suarez lib. de fide disp. 3. session. 8. numero 16. Sed alia ratione, quia existimat, nullam evidentiâ, etiam ipsius rei testificatæ pugnat cum fide, & Pasquez 1. part. disp. 134. cap. 3. & Torres hic disp. 9. dub. 1. Altera sententia est Bannes, vbi supra, & pro ea etiam citatur Durand. in 3. Dist. 23. quæst. 9. numero 12. & Victoria apud Aragon. 2. 2. quæstio. 5. articulo primo, qui negat evidentiâ in attestante simul stare posse cum fide, præsertim facto illo discursu.

Dico Primb. Evidentiâ testificatiõnis se sola, & formaliter non contrariatur fidei omni alio secluso. Probatur efficaciter, Quia formæ quæ per se ipsas contrariantur omni alio secluso, in quocumque subiecto se expellunt, sed non ita se habent evidentiâ testificatiõnis, & fides; ergo non sunt formaliter oppositæ omni alio secluso. consequentia est evidens; & Maior certa. Quia formæ, quæ omni alio secluso repugnant inter se non requirunt ad contrarietatem aliquid aliud præter se ipsas; ergo vbi cumque ponantur, contrarietatem debent exercere etiam omni alio secluso. Minor verò probatur, Quia si ponatur aliquod subiectum quod ignoret Deum non posse de potentia absoluta dicere falsum, aut etiam non intelligat evidenter in quo sensu determinato Deus loquatur, licet cognoscat evidenter Deum esse qui loquitur, in tali subiecto illa evidentiâ loquutionis per se ipsam non manifestat rem revelatam, sicut etiam modo quando evidenter cognoscimus loquutionem hominis, talis evidentiâ non manifestat nobis rem dictam, nec potest etiam per discursum evidenter rem illam manifestare, quia non cognoscit evidenter sensum loquutionis, aut quod loquens non possit dicere falsum, ergo talis evidentiâ loquutionis non tollit in evidentiâ fidei circa rem dictam, sicut quando ego video hominem mihi narrantem aliquid, ex illa evidentiâ hominis loquentis non tollitur fides circa historiam narrantem.

Dico Secundo. facto illo discursu, qui innititur non soli evidentiâ in attestante, sed etiam evidentiâ aliarum propositionum, scilicet quod Deus non potest dicere falsum, & quod evidenter cognoscitur sensus in quo loquitur, in tali casu probabile est, quod tollitur obscuritas fidei, & probabile etiam est, quod manet fides: Hac Conclusio constabit adducendo fundamenta vtriusque sententiæ. Igitur sententia affirmans, quod ille discursus tollat fidem, præcipuè fundatur in hoc, Quia ille discursus infert evidentiâ rei testificatæ quoad an est; ergo repugnat quod maneat fides circa ipsam obiectum similiter quoad an est, consequentia constat ex dictis præcedenti articulo, vbi ostendimus repugnare evidentiâ cum fide circa idem obiectum; ergo in eo in quo habetur evidentiâ, scilicet quantum ad an est, tollitur fides, constat autem quod assensus fidei præcipuè fertur in ipsam an est, nec enim penetrat quidditatem, sed solum credit esse, vel nõ esse, quod proponitur. Antecedens autè probatur, Quia iste discursus est evidens, implicat Deum dicere falsum, & evidens est Deum dicere in sensu plano, & literali, Quod Verbum & Incarnatum; ergo ita est. Procedere autem à veritate dicta ad obiectum immediatam veritatis quod est ita esse in re, est procedere per intrinsecam conne

connexionem, & evidentiâ; ergo cui est evidens dari veritatem dictam, vel conceptam de aliqua re, necessariò est evidens dari obiectum talis veritatis, quod est rem ita esse, vel non esse. Vnde non valet Responso, quæ communiter datur ex Caietano, Quod ex vi talis discursus cognoscimus rem evidenter, ut testificatam, & vbi subest illi denominationi extrinsecæ, scilicet rem esse dictam, vel testificatam; non autem cognoscimus rem ipsam absolute, quia neque cognoscimus causam eius, neque effectum, quod requiritur ad evidentiâ, quæ opponitur ipsi fidei; Nam contra istam solutionem est duplex replica: Prima, Quia in discursu facto non solum procedimus ad probandum rem esse dictam, & testificatam ex eo quod Deus dicit, sed rem ita esse a parte rei, quia datur conceptus, & testificatio vera de illa, qui est processus à specificato ad specificatum, nam obiectum specificatiuum conceptus veri in quantum verus est ipsum esse, vel non esse rei, sicut obiectum specificatiuum visionis sententiæ est color, & obiectum specificatiuum visionis beate est essentia diuina; ergo sicut qui cognoscit dari visionem evidenter infert dari colorem procedendo ab actu specificato ad obiectum specificatiuum; & qui evidenter cognoscit visionem gloriæ; evidenter infert dari essentiam diuinam, nec solum infert dari illam ut visam, sed absolute dari in re, ita qui evidenter cognoscit dari testimonium verum, evidenter infert rem dictam esse ita. Secunda replica est, Quia ad faciendam evidentiâ de aliquo obiecto non requiritur procedere per causam, vel effectum talis rei, sed sufficit procedere per aliquid quod habeat necessariam connexionem cum alio, & quantum ad hoc semper proceditur per locum intrinsecum, hoc ipso quod proceditur per connexionem necessariam quantum ad hoc quod est reddere intellectum determinatum, & conuictum circa illam veritatem, ergo hoc ipso non manet intellectus capax assensus liberi, & indifferentis, & qui indigeat moueri à voluntate, siquidem totam rationem repugnantiam inter fidem, & evidentiâ ex eo probauimus, Quia repugnat simul intellectum esse quietum, & esse in motu, esse conuictum, & esse indifferenter circa eandem veritatem; ergo vnde cumque intellectus necessitetur, & conuincatur, siue per medium extrinsecum, siue intrinsecum circa veritatem an est alicuius obiecti, hoc ipso remanet incapax habendi actum fidei circa illam.

Soluuntur Argumenta.

Fundamentum oppositæ sententiæ sumitur primò ex autoritate D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 5. art. 2. vbi dicit: Si aliquis Propheta præannuntiet in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo conuinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, quia non mentitur: licet illud futurum quod prædicatur, in se evidens non esset, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur. Hæc D. Thom. Ex cuius verbis formatur argumentum ad destruendum fundamentum oppositæ sententiæ. Potest conuinci intellectus secundum D. Thom. ut cognoscat manifestè aliquid dici à Deo, etiam supposito quod non mentitur, & tamen per hoc non tollitur Fides, nec datur evidentiâ circa ipsam

rem; ergo quod intellectus sit conuictus ex manifesta, & evidenti cognitione testificatiõnis diuinæ, etiam supposito quod cognoscitur Deum non posse mentiri, non tollitur fides, nec inducitur evidentiâ rei; est autem valde materiale, & per accidens quod conuincatur intellectus ab illo signo, vel ex clara reuelatione testificatiõnis, quia si ad hoc peruenitur, ut conuincatur intellectus, per accidens est quod per hoc, vel per illud medium conuincatur, sufficit enim quod permaneat fides non obstante, quod conuincitur intellectus.

Secundo, & fortius arguetur pro ista sententiâ, quia secundum D. Thom. in hac quæst. 5. art. 1. Angelus ante beatitudinem ducti fuit viator habuit fidem, & tamen supernus Angelus habebat evidentiâ quod Deus sibi reuelabat talem fidem, si quidem evidenter cognoscebat non dari aliam creaturam, mediante qua posset illuminari, quia à nullo inferiori potest, & ipse evidenter cognoscebat se esse supremum, & primum Angelorum, imò omnes Angeli videntur immediatè fuisse illuminati à Deo in fide, quia in primo instanti suæ creationis habuerunt actum fidei, & in primo instanti non poterat eis loqui, nisi Deus qui illos creabat, & cum omnes simul creati fuerint non poterat aliquis eorum præsupponi; ut alium illuminaret; ergo omnes evidenter cognoscebant se immediatè illuminari à Deo: & tamen habebant fidem; ergo Fides stat cum evidentiâ testificatiõnis diuinæ.

Denique probatur hac sententiâ, quia quantumcumque alicui fiat evidentiâ testificatiõnis diuinæ adhuc non cognoscit evidenter ipsam veritatem testificatam, neque in se, neque in aliqua causa, vel effectum, vbi fundatur talis veritas, ergo potest manere fides circa illam veritatem, si quidem in se manet non visa, & obscura. Antecedens probatur, Nam quod illa veritas non videatur in se apertissimum est, cum solum fiat evidentiâ testificatiõnis, non verò rei testificatæ; quod etiam non videatur per discursum secundum causas, vel effectus suos ex eo patet, quia ista reuelatio extrinsecæ non causat veritatem rei reuelatæ, siquidem sine tali reuelatione subsisteret illa veritas; nec etiam causatur ab illa veritate reuelatio tanquam effectus eius, quia solum causatur ab ipso dicente, & reuelante; ergo nullam habet connexionem necessariam causæ, vel effectus cum tali reuelata; ergo non fundat evidentiâ talis rei patet consequentia, Nam omnis notitia evidens resolui potest in causas, & principia talis evidentiæ; si enim non possum resoluere rem in sua principia non habeo evidentiâ ergo si illa reuelatio nec est causa, nec effectus talis veritatis reuelatæ, non potest subsistere evidentiâ eiusdem veritatis per resolutionem in illam. Hæc sunt fortiora fundamenta vtriusque sententiæ, & sine dubio vtramque probabilem reddunt; qui ergo voluerit defendere primam sententiâ, sic poterit ad argumenta secundæ sententiæ respondere.

Ad Primum ex autoritate D. Thom. Respondetur, id illo loco Sancti Doctorem non agere de evidentiâ testificatiõnis in se, sed de evidentiâ credibilitatis, quam nos admittimus stare posse cum fide, imò & ab ipso habitu Fidei attingi; ut docet D. Thom. quæst. 1. art. 5. & sequenti dubio explicabimus, vnde in illis verbis D. Thom. Conuincitur intellectus, ut cognoscat manifestè hoc dici à Deo: Sensus est, quod conuincitur ut cognoscat manifestè hoc esse credibile credibilitate diuina;

diuina, nam eodem modo ibidem dicit statim D. Thom. *Demonstrare videtur multa manifesta indicia quibus percipiunt doctrinam Ecclesie esse à Deo*, quod certe intelligi non potest de euidencia in attestante, sed de euidencia credibilitatis. Nec illud signum sulcicationis mortui aliquid amplius ostendit, quam credibilitatem fidei diuinæ: at verò per euidenciam testificationis non solum ostenditur credibilitas fidei, sed etiam ipsum medium quo fides assentit, scilicet reuelatio: sicut aliud est euidenter cognoscere ipsum medium quò opinio aliqua procedit, aliud cognoscere euidenter ipsam probabilitatem opinionis, hoc enim solum est cognoscere quandam proprietatem illius, illud verò est cognoscere ipsam rationem formalem, per quam procedit opinio. Quare ex euidencia credibilitatis non infertur euidenter ipsa veritas in se, quia non habet illam pro obiecto, sed potius est quid consequutum ad ipsum obiectum fidei, at verò reuelatio vera habet pro obiecto rem ita esse, vel non esse, & consequenter euidencia testificationis fertur in ipsum an est, tamquam in obiectum.

Ad Secundum difficile respondetur ab Authoribus, nisi confugiendo ad miraculum, vel ad inaduerentiam Angeli supremi, scilicet, quod vel ipse existimaret Deum occultare per miraculum aliquam creaturam, qua mediante proponeretur sibi res fidei, vel non aduerteret ad illam propositionem, *Deus non potest mentiri*, nam illius ignorantiam habuisse est omnino improbabile, cum ratione naturali id à nobis demonstraretur. Ceterum ista solutiones sine fundamento sunt, nam quis prohibebat Angelum aduertere ad illam propositionem, aut vnde poterat suspicari sibi proponi res fidei ab aliqua creatura, quæ illum lateret, cum euidenter cognosceret se esse supremum Angelorum, & sibi naturaliter deberi cognitionem alterius Angeli si daretur? Et præterea ista solutiones confugunt ad miraculum, vel inaduerentiam Angeli ut in eo ponant fidem, & sic videntur fatari quod sine miraculo, & sine inaduerentia iuxta cursum ordinarium non possit in Angelo esse fides. Quare solum restat alia probabilior via, scilicet non reuelasse Deum Angelo euidenter determinatum sensum in quo loquetur, sed loquutum fuisse cum aliquo mysterio, & includendo plures sensus, quorum determinationem non euidenter, sed in aliqua obliquitate Deus proponebat Angelo, sicut modo in sacra scriptura multa mysteria sunt recondita, quorum nec ipsi Prophetæ quando illa dicebant, nec modo fortassis etiam supremus Angelus determinatum, & genuinum sensum euidenter cognoscit. Si autem semel concedamus Angelo euidenter reuelasse Deum suam testificationem, & sensum determinatum in quo illi loquebatur, non video quomodo illa prima sententia saluare possit actum fidei in Angelo, nisi solum in præparatione animi. Est autem satis durum concedere Angelum circa nullum obiectum fidei habuisse actum credendi nisi tantum in præparatione animi, ut quid enim præparatio animi ad id quod sibi erat impossibile? Sic enim etiam possemus in Beatis, & in Christo Domino ponere fidem ad illam præparationem animi, (quod tamen omnes negant) quia pro illo statu non est possibilis, nec decet actus fidei. Si ergo Angelo, quia supremus est, euidencia attestantis est debita, & hæc repugnat actui fidei, ad quod feruit fides in præparatione animi? Vnde dicendum est Deum non reuelasse Angelo euidenter determinatum, & genuinum

sensum. Cui solutioni maxime fateri doctrina D. Thom. in 2. dist. 22. quaest. 1. art. 1. ad 1. dicit enim de primo parente quod forte crederet præceptum Dei de non comedendo fructum, metaphoricè intelligendum esse; & tamen probabile est ipsum habuisse euidenciam in attestante, quia non habuit alium hominem à quo instrueretur, sed immediate fuit instructus à Deo, sicut de Prophetis sentit Caietanus habuisse euidenciam testificationis diuinæ.

Quod si in se: Manere adhuc eandem difficultatem, nam ille Angelus credebatur aliquid determinatum, aliàs nihil crederet; ergo in aliquo sensu determinato credebatur. Inquiri ergo, Quis proponebat illi Angelo hunc determinatum sensum? non alius Angelus, quia ipse erat supremus, & hoc euidenter cognoscebat; ergo etiam euidenter sciebat quod Deus sibi determinabat istum sensum; ergo si euidencia in attestante tollit fidem, etiam tollebat fides circa hunc sensum determinatum in quo credit: & sic currit argumentum factum, & impertinenter confugimus ad multiplicationem sensuum, siquidem in ipsa determinatione sensus, quæ credenda est per fidem currit eadem ratio.

Respondetur. Quod quando Deus manifestat euidenter se loqui, & potest eius loquutio intelligi in pluribus sensibus, tunc determinatio sensus potest fieri obscure, si fiat à Deo per interiorem instinctum, seu directionem; & non per manifestam euidenciam & in ista directione, & instinctu est obscuritas, quia ita fit à Deo, quod potest aliquis dubitare, vel saltem non euidenter cognoscere an fiat à se ipso, quia valde difficile discernitur an instinctus aliquis sit à Deo, an à se ipso, licet quando est à Deo certitudo detur interior quod à Deo est, sed non euidencia: quare sicut quando aliquis accipit res fidei mediante propositione creata siue Ecclesie, siue Prophetæ, siue Angeli, hoc ipso non habet euidenciam quod res illa sit à Deo infallibiliter, licet habeat certitudinem. Ita licet aliquis habeat certitudinem de ipsa loquutione Dei, si tamen non habet euidenciam de sensu in quo Deus loquitur, sed hoc habetur per instinctum, in quo potest dubitari, an oriatur à se ipso, vel à Deo, iam datur locus habendi certitudinem, & non euidenciam, eo quod non cognoscit euidenter an ille instinctus determinans sensum sit à se ipso, & consequenter mediante aliqua creatura, an immedie à Deo.

Ad Tertium respondetur demonstrationem euidenciam non requirere resolutionem in causas, vel in effectus entitatis, sed in causas, & fundamenta veritatis, ad quod sufficit qualibet connexio necessaria; vbi cumque autem inuenitur aliquid cum quo habeatur necessaria connexio, siue illud sit conditio requisita, vel medium extrinsecum, siue causa intrinseca, sufficit ad generandam notitiam euidenciam, & conuincentem intellectum, sicut multe demonstrationes Mathematicæ procedunt ex rationibus omnino extrinsecis, & tamen veram scientiam generant, & demonstrationes deducentes ad inconueniens, vel procedentes à simili per extrinsecum medium procedunt, & tamen quia in vi connexionis necessariae demonstrant, simpliciter notitiam euidenciam generant; vnde ipsa authoritas dicentis, licet sit medium extrinsecum si haberet necessariam connexionem veram demonstrationem generaret. Vnde quod aliqui dicunt aliquos esse syllogismos euidentes, qui non sunt demonstrationes omnino falsum est, vt ex P. Vazquez affert

affert Torres hic dist. 9. dub. 3. nam omnis syllogismus est opinatiuus, aut demonstratiuus, aut erroneus, sed syllogismus euidens quicumque sit non est error, neque opinio, quia verumque opponitur euidencia veræ; ergo est demonstratio.

Ad fundamentum. Primæ sententiæ respondetur solutione ibi data. Pro cuius explanatione, & solutione replicarum notandum est, quod euidencia testis veri habet quidem connexionem cum ipso an est rei testificata secundum rationem communem, non secundum aliquam particularem, & propriam, vnde solum cognoscitur euidenter sub aliqua ratione communi, non particulari, & quasi per accidens, non per se; talis autem euidencia non excludit fidem simpliciter, sed solum secundum quid. Itaque testificatio vera non solum est medium extrinsecum, sed etiam non habet connexionem necessariam, & per se cum veritate, vt talis est in particulari, sed solum sub ratione communi quatenus est res testificata, & dicta ab aliqua testificatione vera, nam huius veritatis Verbum est Incarnatum, non est causa, & ratio per se talis veritatis in particulari, quod ab aliquo teste vero, siue sit Deus siue Angelus dictum fuerit, quia etiam si non daretur, posset illa veritas stare, & rursus testificatio ipsa ex vi, & natura testificationis æquè indifferenter se habet ad hanc veritatem Verbum est Incarnatum, vel ad illam Abraham habuit filium, vel ad quamlibet aliam, dummodo veritas illa subiiciatur testificationi; ergo signum est quod testificatio vera non habet connexionem ex natura rei cum ipso an est rei testificata, nisi secundum rationem communem, scilicet quatenus res illa est subiecta testificationi, quod est in quantum dicta, seu testificata, quæ est solutio Caietani; sicut etiam euidencia credibilitatis diuinæ dicitur à D. Thom. in hac quaest. 1. articulo. 4. ad 2. Quod est euidencia rei credibilis in generali, non in speciali, & ideo non opponitur fidei.

Ad Argumentum. ergo in forma respondetur. Quidquid Deus dicit euidens est ita esse in re distinguendo, euidencia propria, & speciali: & ex natura rei attingente illud an est nego: euidencia communi, & quasi materialiter solum attingente rem istam prout testificatam, concedo maiorem. Ad Minorem: euidens est Deum hoc mihi dicere, concedo; ergo euidens est ita esse in re distinguendo, euidencia secundum quid, & secundum rationem communem, scilicet quatenus testificata est concedo: euidencia propria, & per se istius obiecti nego ad primam replicam contra hanc solutionem respondetur negando quod hoc discursu cognoscatur specificatiuum proprium, per se huius testificationis. Et ad probationem dicitur, Quod aliquam cognitionem, seu dictum esse verum solum infert obiectum suum esse in re, vel non esse, non in speciali ex vi suæ rationis formalis, & specificæ, sed solum in communi, quatenus exigitur ad hoc quod sit materia, seu obiectum istius testificationis veræ hic, & nunc, quod est infere illam veritatem vt testificatam, non specialiter vt est in se, & quantum est ex natura ipsius rationis formalis inferentis neque inde sequitur quod qui videt ipsam visionem beatificam, non cognoscat euidenter Deum esse quoad an est, Quia visio illa specificatur in particulari ab illo obiecto. Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

testis, vnde qui euidenter illam cognoscit, cognoscit etiam obiectum eius connaturale; & proprium, & vt per se specificatiuum illius, quod est Deus; at verò reuelatio testificans non habet ex natura sua connexionem necessariam cum ista, vel illa veritate in particulari, sed per accidens est quod hoc, vel illud reueletur prout voluerit ipse testificans; quare licet euidenter cognoscatur hanc reuelationem esse à Deo, & esse veram, non infertur absolute ipsum obiectum esse ita in re, nisi quatenus dictum, & testificatum: non pugnat autem cum obsecuritate fidei, nisi euidencia rei in se, non autem vt dicta, & testificata.

Ad Secundam replicam respondetur. Quod ad euidenciam rei non est necesse procedere per locum intrinsecum, sed sufficit medium extrinsecum conuincens intellectum, sed dicimus hoc medium extrinsecum esse duplex, aliud determinate, & in speciali respiciens rem, vt res talis est, aliud solum in communi, & in ratione obiecti testificati, vel credibilis, quod de se non magis connectitur cum hoc obiecto, quam cum illo, nisi prout voluerit ipse, qui testificatur; & quando primo modo se habet infert euidenciam simpliciter, & expellit fidem: quando secundo modo solum infert euidenciam in communi, & per accidens tangentem hoc obiectum, vel illud in particulari, & sic non facit euidenciam simpliciter, nec tollit fidem. Et de hoc dubio ista sufficiant.

ARTICVLVS III.

Vtrum Euidencia credibilitatis compatitur cum fide, & eliciatur ab ipsa, an non?

Inter euidenciam testificationis, & credibilitatis hæc est differentia, Quod euidencia testificationis est euidencia de ipsa ratione formali qua credimus esse, scilicet de testimonio Dei reuelantis: euidencia autem credibilitatis est euidencia de ipsa habitudine, seu dispositione obiecti vt reddatur dignum creditu, potestque non euidenter cognoscendo testimonium, cognoscere euidenter quod aliquod obiectum est idoneum, & dignum vt credatur, quidquid sit an res existat vel non, quia ad credibilitatem vt sic non requiritur veritas, sed verisimilitudo, seu existimatio veritatis cum non apparentia repugnantia, & impossibilitatis. Inquirimus ergo an possit dari euidencia de tali credibilitate simul cum fide, & à quo principio eliciatur, illa euidencia credibilitatis iam dicta?

Est autem valde notandum; & supponendum dari euidenciam talis credibilitatis in rebus fidei diuinæ, quia vt dicitur in Psal. 92. à Regio Prophetæ testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Vbi non solum dicitur esse testimonia Dei credibilia quomodocumque, sed credibilia strictissime, scilicet nimium credibilia; non esset autem nimis credibile si de illius credibilitate non constaret certò, & euidenter. Et ratio est, Quia credibilitas non potest nobis constare certò, nisi etiam constet euidenter, nam si constaret certò, & ineuidenter, constaret nobis per fidem quæ est certa; & obsecura; repugnat autem quod credibilitas constet nobis per fidem, tamquam res credita, quia cognitio

cognitio credibilitatis de aliquo obiecto antecedit assensum fidei, ergo si credibilitas crederetur vel deberet fides antecedere assensum fidei quod repugnat, vel deberemus ponere aliam fidem per quam talis credibilitas crederetur, & sic esset processus in infinitum. Quare si constat nobis certò de credibilitate rerum fidei, debet etiam constare euidenter, quod si obicere constat, & non per fidem diuinam, debet constare obicere, & incertè, & sic solum fide humana, vel opinione cognosceremus credibilitatem, & consequenter non posset dici *nimis* credibile, de cuius credibilitate sumus incerti, ergo si testimonia diuina credibilia facta sunt *nimis*, utique certò debent esse credibilia: si certò, & non per fidem, ergo certò, & euidenter. Rationes autem quibus credibilitas ista euidenter infertur, satis tradidimus, 1. p. q. 1. disp. 1. & supra, viderique possunt apud interpretes *D. Thom.* hic, præsertim *Bañez, Suarez, Lorca.* Nos breuiter dicimus omnes istas rationes inueniri breuiter insinuat ab *August.* in lib. superius citato contra *Epist. fundamenti c. 5.* vbi sic inquit: *Multa sunt que in Ecclesia me reuissimè tenent, tenent consensu populorum, & gentium, tenent auctoritas miraculis confirmata, spe aucta, & veritate nutrita, tenent ab ipsa Sede Petri Apostoli cui pascendas oves suas Dominus mandauit usque ad præsentem Episcopum successore sacerdotum; tenent demique ipsum Catholicum nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sola hæc Ecclesia obrinuit.* sic *August.*

3 Ex cuius verbis formatur hæc euidens ratio: Vt aliquid sit materia apta credi per fidem supernaturalem sufficit quod concurrant illæ conditiones, quæ si essent naturales, & in materia naturali facerent rem dignam fide humana, sed euidens est quod concurrunt in nostra fide omnes conditiones, quæ faciunt rem aliquam dignam, & aptam ut credatur, ergo euidens est res fidei esse credibiles. *Minor constat* explicando conditiones allatas à *D. August.* nam euidens est quod concurrunt *Consensio Populorum, & gentium* assantium, & credentium res istas esse dictas à Deo, sicut autem euidenter credibile est Romam esse, quia tot homines, & tam diuersis temporibus in eo assando conueniunt cur non erit euidenter credibile res fidei esse à Deo. Quia tot populi & gentes in eo assando conueniunt. Concurrunt deinde *Miracula* in confirmatione talis veritatis, quæ sunt vera miracula, & à solo Deo factibilia, sicut vera resuscitatio mortui, non apparenter, sed permanenter viuentis, vera illuminatio cæci, qui antea non videbat, & modo experitur se videre, Deus autem non potest confirmare miraculis mendacium. Concurrunt etiam *firma Charitas Martyrum*, qui in testimonium illius veritatis vitam effuderunt, licet enim contingere possit quod vnus, vel alter non propter veritatem, sed propter pertinaciam erroris moriatur, tamen quod tanta hominum multitudo tam aduersis, & continuatis temporibus pro aliqua veritate vitam ponat, non videtur nasci ex pertinacia, sed ex veritatis efficacia. Concurrunt etiam *Spe aucta*, & adimpleta in Prophetarum oraculis, omnia enim quæ prædixerunt, & sperauerunt videmus impleta. Concurrunt etiam *vetustas, & antiquitas doctrina*, quia nihil ita solet veritatem ostendere, sicut decursio temporum, constat autem hanc fidem vetustatissimam esse, & longè antiquiore cæteris sectis, & doctrinis, cum ceperit in Patribus, & Prophetis, & usque

nunc continuetur. Concurrunt denique *continuitio Sedis Apostolica*, quæ nobis proponit fidem, & tamen non innititur potentia, aut multitudini temporalium virorum, quin potius à multis fuit sapientissimè oppugnata, etiam Regibus, & Imperatoribus fortissimè; & tamen semper perseuerat in continuatione suorum Episcoporum; & in his omnibus hæc fides non prædicat, nec docet aliquid facile, & delectabile hominibus, sicut secta Mahumeti, vel Hæreticorum, quin potius ipsa doctrina strictissimè coarctet voluntates, & nimietatem temporalium; nec etiam fauore hominum creuit, sed multis persecutionibus semper est affecta, & per pauperes homines in toto mundo disseminata: Alia verò Sectæ humano fauore indiguerunt, vel partim durauerunt; ergo euidens est tot argumentorum concursus ostendere res fidei esse dignam, & aptam materiam, ut credatur tamquam aliquid supernaturale; sicut in naturalibus euidenter iudicamus aliquam materiam esse aptam, ut credatur, quando similes conditiones concurrunt, verbi gratia, multitudo testimonium aliquid assententium, vetustas temporum, & correspondentia, seu consensus multorum, &c. videatur *S. Tho. opusc. 6.* de expositione symboli.

Dubium tamen esse potest, An in omnibus fidelibus, ut credant fide infusa, requiratur quod habeant certitudinem, & euidenciam de credibilitate rerum fidei: An vero sine ipsa possint credere fide infusa? Videtur enim ex vna parte quod leuiter crederet, atque adeo non supernaturaliter, si sine sufficientibus motiuis induceretur ad fidem: ex alia vero parte videmus multos esse fideles valde rudes, qui nihil de motiuis credibilitatis fidei, nedum de euidencia illorum perceperunt, sed solum à suis parentibus, vel parochis, instructi sunt, & in fide illorum credunt; & tamen illos omnes ad fidem infusam pertinere durissimum est, sic enim priuarentur vera poenitentia, & iustificatione, *Quia sine fide impossibile est placere Deo*, fides autem ad poenitentiam, & iustificationem requisita est fides infusa, scilicet proueniens à præueniente Spiritu Sancti adiutorio, ut definit *Trident. Sess. 6. Can. 3.*

Respondetur, non esse necessè ad credendum fide infusa deducere in particulari per consequentiam, rationes, & motiua credibilitatis euidencis, id enim pertinet ad sapientes, & Theologos, sed tamen requiritur aliquod saltem motiuum credibilitatis euidenter attingere, quantum requiritur ad prudenter credendum, qui enim sine aliquo motiuo credibilitatis credit, leuiter, & imprudenter credit, licet non sciat rationes motiuorum per causas euidencas deducere, & defendere; motiuum autem principale ad persuadendum credibilitatem nostre fidei est, quia sic proponit Ecclesia vniuersalis, quæ est congregatio amplissima, in qua tot egregij viri, tot Sancti, & Doctores, & Martyres includuntur, quorum propositioni, & doctrinæ qui credit, non imprudenter credit, & intentio credentis semper debet ferri in id, quod proponit vniuersalis, & Catholica Ecclesia, non ista, vel illa particularis: hoc autem motiuum nulli deest, quantuncumque rudi, nam quicumque credens symbolum, vel articulos dicit se credere quod credit Sancta Ecclesia, & propter hoc non habent excusationem qui à pueritia nutriuntur inter Hæreticos, quia licet ipsi credant, quod sibi à suis Ministris proponitur, & non

non habent alios à quibus doceantur de vera fide, tamen in hoc deficiunt, quod non ferunt eorum intentio ad credendum id quod credit Sancta, & vniuersalis, & Catholica Ecclesia, cum potius eorum Ecclesiam Catholicam, sed solum ferunt eorum intentio ad credendum suo particulari Ministro, vel suæ particulari Ecclesie, unde ne alicui deesse hoc motiuum habetur in Symbolo, *Vnam Sanctam Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam*, scilicet vniuersalem, non istam, vel illam in particulari. Omnes autem quantuncumque rudes tenentur scire Symbolum fidei, ut infra dicemus.

6 Ex hoc autem colligitur optimè stare euidenciam credibilitatis rerum fidei cum ipsa fide; quod male negauit *Capr. in 3. disp. 31. q. 1. in solutione argumentorum contra primam Conclusionem.* Sed communiter oppositum tenent theologum cum *D. Thom.* hic *q. 1. art. 4. ad 2. & 3. & art. 5. ad 1.* vbi docet rem non posse esse simul rem visam, & creditam in speciali, in generali autem esse visam in ratione credibilis, & sic sunt scita ab eo qui credit. Verba autem *D. Thom.* sunt hæc: *Quod ea, quæ sub sunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali, & sic non possunt esse simul visa, & credita, alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo qui credit.* Vbi ly *visa*, sumitur proprie pro euidenti, aliàs non diceret *D. Thom.* non posse rem esse simul visam, & creditam in speciali, si ly *visa* non sumeretur pro euidenti cognitione; *Et ratio est.* Quia euidencia credibilitatis non est euidencia rei creditæ, ergo non opponitur obscuritati, & ineuidencia ipsius rei in se; vbi autem remanet ineuidencia rei potest manere fides, quæ solum exigit rem non esse ineuidencem, neque intellectum conuincere ratione sui. Quod autem euidencia credibilitatis non sit euidencia rei, ex eo patet, Quia est euidencia de ipsa aptitudine materiæ ut credatur, & ut sit digna fide. Iudicium autem Dei de honestate materiæ ut credatur, non est iudicium de ipsa veritate rei in se, neque habet connexionem necessariam cum ipsa veritate rei, siquidem bene stat aliquid esse falsum in re, & esse maximè credibile propter verisimilitudinem qua proponitur, & rationes, quibus persuadetur: euidencia ergo credibilitatis non manifestat intellectui, neque determinat, nec conuincit illum assensum veritatis sicut potest aliquis habere iudicium euidens de probabilitate alicuius opinionis, & tamen incertus esse, & cum formidine assentiri veritati opinatæ; ergo euidencia probabilitatis non necessitat, neque certificat ipsum intellectum de tali veritati.

7 Dices: si euidenter indicatur aliquid esse credibile fide supernaturali; ergo euidenter indicatur esse verum in se. *Patet consequentia*, nam licet multa credibilia possint esse falsa, & sufficiat esse verosimilia; tamen ut credibilia sint fide supernaturali hoc non sufficit, sed requiritur quod in se sint vera, quia Deus non potest proponere ad credendum aliquid falsum; ergo euidencia credibilitatis diuinæ obstat fidei, sicut si aliquid est euidenter scibile, hoc ipso est euidenter verum, & bonum in se. *Confirmatur.* Quia si euidenter indicatur esse credibile, ergo euidenter indicatur non esse impossibile. *Patet consequentia.* Quia quod est impossibile est incredibile quantum ad impossibile indicatur; ergo quod indicatur esse euidenter credibile, indicatur euidenter non

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

esse impossibile, sed possibile, & non impossibile æquipollent ergo si indicatur euidenter non esse impossibile indicatur esse possibile; & sic possibilitas mysterij Trinitatis, & incarnationis erit nobis euidens.

Hoc argumentum semper solet esse importunum, & ferè coincidit cum argumento de euidencia in testificante, & ideo aliqui dixerunt, quod solum est euidens prædicè quod aliquid sit credibile, & ideo non est euidens, quod prudentialiter procedatur in credendo, talibus ac tantis motiuis, licet non sit euidens (speculatiuè) quod detur talis credibilitas. Cæterum ego non video quomodo hic possit distinguere euidencia speculatiua de ipsa credibilitate, & euidencia prædicæ de contentiæ credendi, etenim credibilitas in sua natura nihil aliud est quam idoneitas, & aptitudo materiæ ut credatur; ergo si euidenter cognoscitur hanc materiam esse talem, quod sit illa credenda prudenter proceditur, euidens est conuenire illi naturam, & essentiam ipsam credibilitatis cum in nullo alio consistat, ergo repugnat dari euidenciam de prudentiali processu in credendo, & non dari euidenciam speculatiuam de ipsa credibilitate, cum in hoc ipso credibilitas consistat, quod tale obiectum sit materia prudentialis processus in credendo.

Ad arg. ergo resp. Quod licet nihil sit credibile supernaturaliter, nisi verum sit in re tamen notoria quæ ostendunt credibilitatem; non ostendunt euidenter omnes conditiones sine quibus credi non potest in particulari, sed in confuso, & in communi, nam potius id quod proponitur credendum supernaturaliter, proponitur ut valde auiduum, & excedens rationem naturalem, & de eius conuenientia, vel possibilitate nec scitur; ut vi autem motiuorum credibilitatis, v.g. miraculorum, & similibus solum cognoscitur hoc debere credi supernaturaliter; non modo quem huiusmodi ratio dicit. Quid autem requiritur in particulari, & determinatè ad credendum supernaturali isto modo, an quod res ipsa sit vera in re, an solum verosimilis, euidenter non ostendunt, licet in re quando creditur aliquid tanquam dictum à Deo necessario debeat esse verum in re, & sic bene stat, quod aliquid euidenter cognoscatur supernaturali modo esse credibile, loquendo in communi, licet omnes conditiones in particulari ad id requisitæ non videantur, sicut bene stat me cognoscere euidenter hominem venientem à à longè, & tamen non cognoscere euidenter an sit Petrus, vel Paulus: De hoc autem termino *scibile* aliud sentit *Cæter* hic art. 4. Quia scibile dicitur aliquid ex propriis & intrinsicis principiis rei, unde non potest euidenter cognosci quod aliquid sit scibile, nisi euidenter cognoscatur in communi, inde enim constabit aliquid esse verum in esse rei per connexionem necessariam, & per se cum talibus principiis esse autem credibile habetur ex principiis omnino extrinsecis, & ita noticia in communi de credibilitate, non infert in particulari conditiones requisitas ad veritatem illius.

Ad Confirmationem respondetur, non valere illam consequentiam, *euidenter indicatur esse credibile; ergo euidenter indicatur, non esse impossibile*, sed debet inferri, *ergo euidenter indicatur non apparere impossibile*, quia ut aliquid sit credibile non est necessè quod indicetur in re non esse impossibile, sed sufficit, quod non appareat

eius impossibilitas, unde consequentia ista ferè semper peccant variando appellationem ab eo quod est *apparere*, seu cognosci, ad id quod est *esse*, sicut illa alia consequentia non valet, *Non est evidens, seu non apparet esse impossibile, ergo est evidens, seu apparet esse non impossibile*, ab affirmativa ad negatiuam infinitam prædicato, *negatur enim consequentia*, quia in consequenti debet etiam ly *evidens* teneri ex parte prædicati, sicut in antecedenti infinitati, & deberet inferri; *ergo est non evidens esse impossibile*, & sic nihil contra nos.

11 Sed tunc restat difficultas à quo principio eliciatur hæc euidencia credibilitatis; & supponimus non esse Dubium elici aliquando euidenciam ab alio principio, quam à fide, quando enim adultus suscipit fidem, prius ei proponitur eius credibilitas, & format iudicium de illa iuxta rationes euidentes, quæ de tali credibilitate illi proponuntur, aliàs non prudenter moueretur, & tunc euidencia illius credibilitatis non elicitur à fide, cum antecedit iudicium de credibilitate ipsam fidem. Difficultas ergo est. An etiam post fidem susceptam possit elici talis euidencia ab habitu fidei? *Caietanus* hic articulo 4. ex verbis *D. Thom. & Bannez.* aliique Thomistæ communiter tenent etiam habitum fidei inclinare in talem euidenciam, licet non in omni subiecto, sed quando subiectum est ad id dispositum; & è contra *Suarez lib. de fide, disputatio. quarta. Sess. 6. & Lorca hic, disp. 16. memb. 4.* tenent hanc euidenciam credibilitatis ab habitu fidei oriri non posse, sed per humanum discursum, qui ex illis motibus colligit euidenter dari illam credibilitatem, cui etiam potest accedere aliquando interior instinctus Spiritus Sancti quo compleatur iudicium omnino firmum de illa credibilitate.

12 Ut rem totam explicemus, & facilius argumenta soluantur, notandum est, quod credibilitas rerum fidei potest euidenter attingi dupliciter, uno modo, ut obiectum directè, & principaliter actum, & sic requirit procedere ab aliquo lumine euidenti, siue per discursum, siue sine illo; alio modo, potest attingi tamquam modus, seu conditio quædam in exercitio acta in obiecto ipso quod creditur; nec enim aliquis virtuosè, & prudenter credit, nisi rei credibiliter propositæ, vel cum conditionibus requisitis ad credibilitatem, & tamen neque ipsas condiciones, neque credibilitatem credit; vel directè attingit, sed rem sub modo credibilitatis attingit, & hoc est attingere credibilitatem in exercitio, vel rei credibiliter propositæ assentiri, & non credibiliter propositæ non assentiri, ubi ly *credibiliter* non attingitur ut res cognita, sed ut modificatio rei cognitæ, & quando proponitur credibilitas euidenter dicitur cognosci, seu creditur aliqua, ut proposita credibiliter euidenter, & habitus qui inclinatur ad credendum rem sic propositam dicitur inclinare in ipsam euidenciam credibilitatis, ut modificat rem quæ proponitur ad credendum.

13 Ex his resoluo difficultatem duabus conclusiõibus. *Prima.* Euidencia credibilitatis cognita, ut obiectum directum non oritur ex fide, sed procedit ex aliqua experientia, seu discursu humano prudentiæ, vel scientiæ, & aliquando ex interiori aliquo instinctu Spiritus Sancti, vel à dono scientiæ, siue intellectus. Ita sumo ex *Caietano* hic art. 4. & consentit *Suarez* ubi supra art. 5. scilicet. 5. & probatur. Nam euidencia miraculorum

quando de facto sunt ad confirmandam fidem videtur ipsa experientia, & ex illis ratio per discursum ostendit rem propositam dignam esse ut credatur, quia confirmatur tali miraculo, & ita *Sancit. Thom.* fateretur in hac quaest. 1. art. 4. ad secundum, quod propter euidenciam signorum, vel aliquid huiusmodi res videtur esse credenda. Item qui vult naturam credibilitatis ostendere, hoc est rem aliquam esse aptam ut credatur, procedit per rationes, & condiciones concurrentes ad constituendam hanc aptitudinem, ut supra vidimus; tunc autem condiciones constant nobis partim ipsa experientia, quia eas videmus, partim relatione aliorum, vel lectione librorum ex quibus colligimus aptitudinem, quæ inest talibus rebus ut credatur; ergo credibilitas potest per discursum, & experientiam attingi, tanquam res cognita. Quod etiam ex instinctu interiori attingitur ut constat ex *Sancit. Thom.* in hac 2. quaest. 2. art. 9. ad tertium, & quodlib. 2. artic. 6. ubi ostendit, non solum per miracula, sed per interiorem instinctum hominem duci ad credibilitatem rerum, iuxta illud Ioan. 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Denique quod pertinet ad donum scientiæ discernere credenda à non credendis ex illuminatione Spiritus Sancti docet *Sancit. Thom.* 2. 2. quaest. 9. artic. 2. præsertim *solutiõne ad secundum*, siquidem donum scientiæ deseruit ipsi fidei, non quidem sciendo ipsam veritatem creditam, sic enim opponeretur fidei; ergo solum sciendo credibilitatem eius.

14 Unde constat omnes credentes si prudentialiter, & virtuosè credunt aliquam habere euidenciam de credibilitate, & sic omnes non æqualem, quia vel ex signis, & motibus, magis, vel minus cognitis, vel ex instinctu interiori, vel ex dono scientiæ discernunt credenda à non credendis, & credibilitatem ipsam attingunt. Quod si aliquando sine sufficienti propositione credibilitatis credunt, non ex fide infusa credunt, quia non indubitanter, & firmiter credunt, sed libenter, & ex quadam fide acquisita, ut bene notat *Lorca, & Suarez*, ubi supra.

15 Dico *Secundò.* Euidencia credibilitatis attingitur ab habitu fidei in ipso exercitio credendi per modum conditionis requisitæ ex parte obiecti. Hæc conclusio sumitur ex *Sancit. Thom.* præsertim in hac quaest. 1. art. 4. ad tertium, ubi inquit: *Quod lumen fidei facit videre ea quæ creduntur: sicut enim per alios habitus, virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt recte fidei, & non aliis.* Et quaest. 2. art. 3. ad secundum, inquit: *Quod sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principiis: ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his, quæ conueniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his, quæ sunt fidei, non autem contrariis.* Et hoc pacto *Caietanus*, ubi supra ad secundum aduertit, quod sicut actus aliarum virtutum, verbi gratia, temperantiæ, quæ est in parte appetitiua occasionaliter solum facit videre, hoc est practicè, & prudentialiter iudicare id, quod est conueniens tali virtuti, & discernere ab eo, quod est disconueniens, ita fides in parte intellectiua inclinando in sibi conueniens, & discernendo credenda à non credendis facit euidenciam sibi possibilem, scilicet euidenciam credibilitatis. Ex quo sumitur ad fidem non

non pertinere proponere sufficienter credenda ostendendo credibilitatem eorum, sed inclinare in credendo sufficienter propositam; ergo pertinet ad fidem inclinare in ipsa credibilia, quia sic proposita sufficienter, scilicet inclinando in ipsa credibilia ut euidenter credibilia, non autem pertinet ad ipsam ferri in ipsam credibilitatem tanquam in rem directè à se cognitam, quia nec ferrur in illam credendo, siquidem credibilitas non creditur, nec ferrur in ipsam ostendendo illam per rationem, & discursum, quia fides (ut supra dictum est, & repetitum in hac Materia) non discurret, nec probat, sed solum testimonio innititur, non autem probatione, seu discursu, & hoc antecedenter sit ad fidem, quando persuadetur, & proponitur ad credendum, nec immediate illustrando credibilitatem, quia aliàs in subiecto, cui non esset facta propositio sufficiens rerum fidei, & tamen haberet habitum fidei, ut si puer baptizatus nutritur in syluis per ipsum lumen fidei posset facere euidenciam credibilitatis, & sic non indigeret prædicantè ad cognoscendas res fidei, quod est absurdum, ergo ad fidem solum pertinet attingere euidenciam credibilitatis in ipso exercitio credendi, tanquam conditionem sui obiecti propositi.

16 Dices. Quod hoc hoc non est facere euidenciam, sed factam supponere per sufficientem propositionem rerum fidei. *Respondetur.* Quod non est facere euidenciam primo, & simpliciter de ipsa credibilitate tanquam de obiecto directè cognito, sed solum attingere illam, ut conditionem obiecti propositi, & inclinare in illam prout requiritur ad credendum, non enim pertinet ad fidem facere euidenciam credibilitatis directè, & per se, quia necessario debet supponere sufficientem propositionem fidei, argue adeo euidenciam credibilitatis per illas rationes moventes sufficienter ad fidem; repugnat ergo quod primam euidenciam credibilitatis faciat, sed solum pertinet ad ipsam inclinare in euidenciam iam propositam, & per illam discernere credenda à non credendis, & ita utitur euidencia illa credibilitatis, & facit illam quantum ad usum discernendi credenda à non credendis, non quantum ad primam manifestationem credibilitatis.

Soluntur Argumenta.

17 **E**X his soluntur argumenta *Pat. Suarez, & P. Lorca*, obicit enim *Suarez* sic. Ratio formalis fidei est autoritas obscure reuelans, sed credibilitas neque est res reuelata à Deo, neque est obscura, sed euidens ergo est extra rationem formalem fidei. *Secundò obicit.* Iudicium de credibilitate non est actus fidei: *Tum* quia præcedit ad credendum; *Tum* quia per discursum demonstrationis talis credibilitatis generatur, ergo non est actus fidei. *Tertio obicit Suarez.* Quia iudicium de credibilitate non est tam certum, & infallibile, sicut actus fidei; *Tum* quia generatur per discursum humanum, & ex principiis acceptis per experientiam, non supernaturaliter: *Tum* quia qui negaret illam euidenciam credibilitatis non esset Hæreticus, sicut qui negaret ea quæ creduntur per fidem; ergo illa credibilitas non attingitur per fidem, aliàs haberet infallibilem certitudinem. *Quarto obicit.* Quia actus fidei nunquam est formaliter euidens, ergo repugnat quod eliciat actum euidenciam circa aliquod

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

obiectum etiam circa credibilitatem. *Quinto, & ultimo obicit Vasquez.* Quia fides humana etiam verifatur aliquando circa euidenter credibilia, & tamen non elicit illam euidenciam credibilitatis, ergo neque fides diuina.

18 **U**ltimo arguit *Lorca.* Quia ante infusionem fidei habetur euidencia credibilitatis quando alicui proponuntur morua ad credendum sufficienter, & è contra, potest aliquis habere habitum fidei, & non elicere euidenciam credibilitatis, ut puer baptizatus, qui nihil audiuit de fide, postea factus Adultus non habet euidenciam credibilitatis; ergo non elicitur ista euidencia à fide. Alia argumenta *Lorca* coincidunt cum argumentis relatis *P. Suarez*, ut quod fides non respiciat credibilitatem, sed credenda: quod fides solum habet obscurum assensum, &c.

19 **A**d *Primum respondetur.* Quod ratio formalis fidei circa obiecta credenda est autoritas obscure reuelans, circa credibilitatem verò non facit euidenciam, sed præsupponit, & ut conditionem credendi attingit, unde ex eo quod credibilitas non sit reuelata obscure solum sequitur quod non sit credita ut obiectum, non tamen quod non sit acta ut modus, & conditio se tenens ex parte obiecti credibilis; & sicut rem esse sufficienter propositam ut credatur non est extra rationem formalem fidei, non tanquam obiectum, sed tanquam conditio requisita, & præsupposita, ut obiectum sit, ita nec attingere illam credibilitatem sufficientem, & consequenter euidenciam non ut obiectum credendum, sed ut conditionem obiecti ut credatur.

20 **A**d *Secundum respondetur* eadem distinctione. Quod iudicium de credibilitate tanquam de obiecto, & re cognita non est fidei, bene tamen iudicium de credibilitate, ut de conditio obiecti propositi ad credendum, sufficienter, seu euidenter propositione, & ita iudicium de credibilitate tanquam de re cognita est præteritum ad fidem, & potest generari per nostrum discursum, & rationem, ut dictum est. Iudicium autem de credibilitate ut exercita, & per modum conditionis considerata est assensus in ipsam rem credibilem prout propositam, & modificatam ipsa credibilitate euidenti, unde est actus fidei pro ea parte qua ferrur in rem credibilem, solum vero respicit euidenciam credibilitatis, ut conditionem requisitam, ut tale obiectum credatur.

21 **A**d *Tertium respondetur.* Quod iudicium de illa credibilitate tanquam de re cognita, & obiecto directè acta non est ita infallibile sicut actus fidei, quia nec procedit à fide, iudicium autem de credibilitate ut exercita; & ut conditio quædam est obiecti credendi non ferrur in ipsam tanquam in rem creditam, & ab Ecclesia propositam, sed tanquam in conditionem, iuxta quam proponitur obiectum credendi, & ideo non est Hæreticus, qui negaret euidenciam illius credibilitatis, quia solum est Hæreticus, qui negat aliquid creditum, per fidem, non qui negat aliquid, quod requiritur ut debet, & sufficienter proponatur res fidei.

22 **E**t si *Inquiratur.* An istud iudicium de credibilitate ut exercita sit actus distinctus ab assensu credendi, licet à fide elicitus? *Resp.* satis probabiliter dici posse quod est duplex actus fidei, alter *absolutus* quo tendimus præcisè in rem creditam ex diuina autoritate, alter *comparatus* quo discernitur fides ea quæ credenda sunt à non credendis,

quia illa sunt sufficienter propoſita, non iſta, & iſte actus diſcretius, ſed comparatiuus ponitur expreſſe à *D. Thom.* locis ſupra citatis in ſecunda concluſione, & à *Caietano hic artic. 4.* Et ratio quare uterque actus pertinet ad fidem ea eſt: quia auctoritas Diuina mouet ad credendum non ſolitariè, ſed ſupponendo ſufficientem propoſitionem credibilium, vnde non ſolum pertinet ad fidem attingere obiectum vt rem creditam ex auctoritate dicentis, ſed etiam attingere modum quo res proponitur ad credendum ex vi ſufficientis propoſitionis, & vbi non inuenitur talem modum proponendi, non acceptabit rem illam vt credendam, & hoc eſt diſcernere, & comparare credenda cū non credendis, quod vt notat *Caiet. citato loco* non eſt actus fidei in omni ſubiecto, ſed ſolum in ſubiecto diſpoſito, quod valet diſcernere credenda à non credendis faciendū comparationem ipſius modi, quo res proponuntur & ſi non per diſcretum, & non eſt inconueniens quod pro ea parte qua attingit modum proponendi res credibiles illud iudicium comparatiuum ſit minus infallibile, quam aſſenſus abſolutus, qui fertur præciſe in rem creditam, non autem in modum quo res præſuppoſitiuè ſupponitur propoſita vt credatur, ſicut diſpoſitio vltima ſupponitur ad formam.

23 Ad quartum patet ex dictis, quod actus fidei non eſt formaliter euidens circa rem creditam, bene tamen attingit euidentiā credibilitatis, vt conditio requiſita. Ad quintum, & vltimum reſpondetur primo. Quod non eſt inconueniens concedere de fide humana quod etiam fertur in euidentiā credibilitatis tanquam in conditionem requiſitam, ſi forte illam habet. Secundo reſpondetur. Quod fides humana non eſt virtus, vt docet *Sanct. Thom. hic quaest. 4. art. 5. ad ſecundum*, ſed innittitur teſtimonio debili, & fallibili, quod ex natura ſua non poſtulat ferri in obiectum ſuppoſita ſufficienti propoſitione, & euidentiā credibilitatis, ſicut petit teſtimonium diuinum, & ita cum fides diuina ſit virtus petit inclinari in obiectum ſufficienter propoſitum, & conſequenter cum euidentiā credibilitatis, quia ſine ipſa non habet firmitatem ex parte propoſitionis requiſitam, vt virtuoſè credat. Ad id quod obijcit *Lorca. reſpondetur ex dictis*, quod ante inſuſionem fidei habetur euidentiā credibilitatis tanquam de re cognita, ſed per fidem ſolum attingitur vt conditio requiſita, quatenus per habitum fidei inclinatur ad aſſentendum hiſ, quæ conueniunt re & fidei, & non aliis, vt docet *S. Thom. in hoc art. 2. ad ſecundum & tertium*. In illo autem caſu de puero baptizato, qui nihil audiuit de fide, reſpondet *Caiet. ſuper ipſum art. 4.* Quod non poſteſt facere, aut attingere euidentiā credibilitatis ob indiſpoſitionem ſubiecti, & defectum materiæ, quia non eſt facta illi ſufficienter propoſitio rerum credibilium, & conſequenter non poſteſt attingere euidentiā credibilitatis tanquam conditionem requiſitam, neque enim in omni ſubiecto fides attingit iſtam euidentiā, ſed ſolum in ſubiecto ſic diſpoſito, vt poſſit diſcernere credenda à non credendis, & cui eſt ſufficienter propoſita materiā fidei.

ARTICVLVS IV.

Utrum fidei aliquando poſſit ſubefſe falſum?

EX duplici principio poſteſt intelligi quod aliquod falſum ſubſit fidei, vel ex Deo dicente, vel ex Homine dicente. Ex Deo dicente poſteſt eſſe difficultas.

An Deus poſſit dicere falſum abſolutè loquendo, ſiue id fiat cum formali mendacio, vel cum malitia volendi decipere ſiue non.

Circa quam difficultatem fuit quorundam Hæreticorum error aſſumantium Deum eſſe Authorem mendacij, & falſitatis, vt inde colligerent licitum eſſe nobis mentiri, & illud firmare iuramento propter ſeruandum ſecretum. Huius erroris Author fertur fuiſſe *Prifillianus Epifcopus Abulenſis* circa annum Domini 388. tempore Siriaci Papæ, & Valentiani II. Imperatoris. De quo videtur poſteſt *Prateolus* ſub titulo *Prifillianiſta*, & *D. Auguſt. lib. de Hæreſibus Hæreſi 70.* Huic errori ſubſcripſiſſe Amenos reſtatutur idem *Prateolus cap. 3. titulo Armeni*, & *Guido Carmelita de erroribus Armenorum*, quauis *Caſtro de Hæreſibus verbo Deus Hæreſi 3.* vehementer redarguat *Guidonè* aſſumens talè errorem ſine fundamento Armenis impinxiſſe, eo quod licet Hæretici fuerint, tamen ſcripturas ſacras non reiiciebant, in quibus multoties dicitur, Deum eſſe ſummè veracem, & nullatenus mentientem. Inter catholicos autem aliqui aſſumunt quod licet Deus de potentia ordinaria non poſſit mendacium dicere, bene tamen de potentia eius abſoluta, cuius ſcientiæ dicitur fuiſſe *Holcoth*, & *Aliaceniſis*, cum aliis quos reſert *Magiſter Bañez in hoc art. Dub. 1.* Pro quorum ſententia, & Hæreticorum errore multa, & varia congerere poſſemus Argumenta, inferius tamen ea ſolum adducemus, quæ difficiliora videntur.

Pro luſe huius Difficultatis Notandū eſt. Primo Non eſſe idem formaliter dicere falſum, atque mentiri, eo quod mentiri eſt contra propriam ſententiam, & mentem dicere, vnde qui habet ſententiā, aut opinionè falſam, & iuxta illā loquitur, falſum dicit, ſed non mentitur; & è contra contingere poſteſt, quod reuera aliquis aſſermet illud quod in re ita eſt, ſicut ipſe dicit, quia tamè ille per errorem exiſtimat illud quod dicit eſſe falſum, mentiatur: verbi gratia, ſi quis exiſtimans Regem commorari *Matriti*, rex tamen non commoratur niſi *Cæſaravgutz*, ſi cum hac falſa exiſtimatione quam habet quod ſit *Matriti*, dicat alteri, rex commoratur *Cæſaravgutz*, diceret quidem illud quod à parte rei eſt verum, & tamè mentitur, quia contra propriam mentem illud profert. In Deo autem iſta duo ſeparari non poſſunt, quia cum Deus errorem alquem in ſe non poſſit admittere, eo ipſo quod per impoſſibile diceret falſum mentiatur, eo quod aliquid aſſermet contra ſuam propriam mentem.

Secundo notandū eſt. Quod debitarī ſolet apud theologos an ad rationem mendacij vltra hoc quod eſt dicere contra mentē, requiratur vt dicat

dicat illud animo fallendi alium? In qua difficultate *Magiſter Bañez hic memb. 1.* aſſermet hoc vltimum ita eſſe intrinſecè neceſſarium ad rationem mendacij, quod ſine illo nullatenus mendacium conſtare poſſit. Vnde inferre quod ſi aliquis falſum contra propriam mentem proferat ſecreto vbi à nullo audiri poſſit, cum deficiat tūc fallendi animus, deficit etiā mendacium: & ſimiliter quis dicat *Ioan. tu non es Ioānes*, licet falſū dicat, & contra propriam mentem, non mētur, quia illud non poſteſt dicere cum animo fallendi ipſum *Ioannem*, & confirmari videret hæc ſententia ex *D. Auguſt. Lib. de mendacio cap. 3. & 4. & lib. contra mendacium cap. 14.* vbi ait. quod mentiri eſt dicere ex quo alius decipiatur.

Sed tamen ſententia iſta niſi in bonum ſenſum reducatur falſa eſt, & contra *Sanct. Thom.* ſi enim intelligatur, quod regulariter mendacium dicitur animo fallendi alium, veriſſima eſt: ſi vero quod ex neceſſitate talem animum petat, ad hoc vt mendacium ſit propriè mendacium, falſa eſt. Nam *Ariſt. 4. Ethicor.* ſolum dixit conſiſtere mendacium in hoc, quod aliquis ex propoſito intendat falſum aſſerere. Nihilominus in gratiam *Magiſtri Bañez* poſſumus ſententiam eius alio modo explicare in hunc modum, quod animus fallendi poſteſt dupliciter conſiderari. primo modo ex parte ipſius mentis quali implicitè, & veluti in radice ex parte ipſius operis, nam ille qui mentitur, ex ipſo mendacium profert dicit verbum ex ſe deceptorium, & in hac conſideratione animus fallendi poterit ad eſſentiam mendacij pertinere. alio modo poſteſt conſiderari animus fallendi explicitè, & veluti extra mendacium ipſum, ita vt ille qui mentitur non ſolum expreſſè intendat mendacium proferre, ſed vltra hoc medio tali mendacio alium decipere, & iſto modo talis animus fallendi non poſteſt ad eſſentiam mendacij pertinere, ſed eſt extrinſeca quadam perfectio accidentalitatis eius, & effectus ex mendacio conſequutus. Et hoc videtur aperte conſtare ex doctrina *Sanct. Thom.* infra quaſtione 110. artic. 1. in corpore, vbi ait: *Si ergo illa tria concurrant, ſcilicet quod falſum ſit id quod enunciat, & quod adſit voluntas falſum enunciandi, & iterum intentio fallendi, tunc eſt falſitas materialiter, quia falſum dicitur, & formaliter propter voluntatem falſum dicendi, & effectiue propter voluntatem falſum imprimendi, ſed tamen ratio mendacij ſumitur à formali falſitate ſecundum hoc ſcilicet, quod aliquis habet voluntatem falſum enunciandi, vnde & mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur. Hæc *D. Thom.**

5 In quibus verbis aperte docet rationem eſſentialem, & formalem mendacij conſiſtere in illo ſecundo ante animum fallendi, quod clarius in eodem articulo in fine expoſuit dicens: *Quod autem aliquis inuendat falſitatem in opinione alterius conſtituere fallendo ipſum, non pertinet ad ſpeciem mendacij, ſed ad quandam perfectionem ipſius.* Et ſolutione ad tertium eiſdem articuli ait: *Ad tertium dicendum, quod cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad ſpeciem ipſius, ſicut nec aliquis effectus pertinet ad ſpeciem ſue cauſe.* Et in articulo tertio illius quaſtionis ſolutione ad ſextum, ait: *Mendacium ergo iocoſum ex ipſo genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum.* Ecce quomodo in illa prima acceptione docet *D. Thom.* quod ratio fal-

lendi pertinet ad ſpeciem mendacij, non vero in ſecunda acceptione, vt aperteſſimè conſtat ex eius verbis. Si ergo *Magiſter Bañez*, in primo ſenſu loquatur, veriſſimum dixit, & conformiter ad *D. Thom.* Si vero in ſecundo ſenſu, nullatenus audiendus eſt, cum expreſſè *D. Thom.* opoſitum doceat. videretur tamen loqui in hoc ſecundo ſenſu, vt patet in exemplis eius, vnde dicimus, quod quamuis in ſecreto, & nullo audiente proferatur falſum ab aliquo intentione, & animo dicendi contra mentem reuera eſt mendacium licet abſit fallendi animus. Et ſimiliter eſt verum mendacium quando quis *Ioanni* diceret, tu non es *Ioannes*, proferendo illud contra propriam mentem, licet in altero deceptorio ſequi non poſſit. Et hoc videtur neceſſario aſſumendum eſſe, nam certiffimum eſt multos Deo mentiri, vt è *Cain* conſtat *Genef. 3.* quado interrogatus à Domino vbi eſt *Abel frater tuus?* Reſpondit, *neſcio Domine*, & *Sara* mentita eſt quando dixit, *non riſi*, *Genef. 18.* nam Dominus reſpondit, *non eſt iſta, ſed riſiſti*, & tamen non poterant habere animum fallendi Deum, cum cognoſcerent omnia nota eſſe illi, nec deceptionem pati poſſe. Imo mendacium iocoſum verum mendacium eſt, cum ſit contra propriam mentem prolatum, & peccatum veniale, & tamen non ſolet eſſe cum animo fallendi, ſed intentione placendi, ad auctoritatem *D. Auguſt.* adductam à *Magiſt. Bañez*, Reſpondet *D. Thom. 1. in quaest. 110. cit. art. 1. ad tertium*, quod erat formatum ex auctoritate eiſdem Doctōris, quod hæc intentio fallendi requiritur ad complementum malitiæ mendacij, non autem ad eſſentiam eius. Secundo explicat artic. 3. ſolut. ad ſextum. Quod mendacium natura ſua ex parte operis habet rationem fallendi. Tertio alij explicat *S. Auguſt.* de mendacio quod eſt in promiſſione de futuro, nam vt ſit mendacium in tali promiſſione requiritur voluntas decipiendi, aut non adimplendi promiſſum, vnde ſi quando promiſit habuit intentionem adimplendi, poſteſt poſtea non adimplere ſine mendacio, ſi ſubueniat cauſa neceſſaria aut rationabilior non adimplendi, quare non frangitur iuramentum promiſſorium, vt in eius materia dicitur, quando quis habuit cum actu iurandi intentionem adimplendi, ſi poſtea iuſtis de cauſis videat melius eſſe non adimplere quod iuramento promiſſorio aſſeruerat, eſt autem falſitas in tali iuramento, & conſequenter peccatum mortale, ſi in ipſo actu iurandi non haberet intentionem adimplendi. Hiſ dictis circa eſſentiam mendacij pro ſolutione dubij ſit.

Prima Concluſio. Deus de factō non eſt author mendacij, aut falſitatis, neque ex Deo dicente fidei poſteſt ſubefſe falſum etiā de potentia Dei abſoluta. Concluſio iſta eſt certa, & aſſerta à *S. Thom. in hac quaſtione 1. art. 3. & 1. p. quaest. 14. art. 15. ad tertium in fine.* Latiffimè eam probat *Magiſt. Cano lib. 2. de locis cap. 3.* & in Scriptura expreſſè habetur, vt numer. 23. *Non eſt Deus quaſi homo vt mentiatur, neque vt filius hominis vt mutetur.* Ad *Hebr. 6.* loquens *Paulus* de promiſſionibus, quas Deus fecit *Abrahæ*, qualiter eſſent firmæ, & ſtabiles, inquit, *interpoſuit inſinrandum vt per duas res immobiles* (ſcilicet promiſſionem, & iuramentum) quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolacium habeamus. Et 1. *Ioan. 2.* quoniam omne mendacium ex veritate non

est. Sed sermo Dei est ipsa veritas Ioan. 17. *Sermo tuus veritas est*; ergo ex Deo non potest esse mendacium. Sic etiam intellexerunt sancti Patres, ut Ambros. lib. 6. Epist. 37. *Impossibile istud (inquit) non infirmitatis, sed virtutis est, & maiestatis, quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus leuitatis errorem.* Et August. 22. de ciuit. cap. 25. *si volumus inuenire quod omnipotens non potest, habent prorsus, ego dicam, mentiri non potest.* D. Chryso. Hom. 1. de Symbolo Tom. 5. explicans illam particulam *omnipotentem* sic ait; *quid non potest omnipotens falli, fallere, mentiri non potest.* Et quod conclusio vera sit etiam de potentia absoluta non solum colligitur ex eo quod sic communiter patres intelligunt loca allata scripturæ, sed quia *Lucæ 1.* dicitur: *Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Quæ verba Doctores explicant, quod licet de potentia absoluta Dei, cælum & terra desinerent esse (nam per ordinariam impossibile est) verba tamen mea per nullam potentiam desinere possunt. Et Athanasius lib. de incarnat. Verbi, asserit: *Absurdum est, dicere Deum posse mentiri, si enim dixit Deus quod periret summus, non esset Deus si non perissemus.* Et sanctus Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 12. & 13. *Ex hoc (inquit) quod Deus mentiretur non sequeretur mendacium esse iustum, sed quod non esset Deus.* Quæ omnia manifestè probant prædictam conclusionem veram esse, etiam loquendo de potentia Dei absoluta, & cum sit vnanimis consensus Patrum cum fundamento in locis sacre Scripturæ probant etiam, quod oppositum illius plusquam temerarium est, & valde proximum errori licet aliqui Authores affirmauerint de potentia absoluta posse Deum mentiri, licet non ex malitia, quod est formale mendacium.

Ratio huius à posteriori quidem ex eo sumitur: quia si Deus potest mentiri de potentia absoluta tota nostra fides euerteretur, vnde enim scire possumus quod Deus non fuerit vsus illa potentia ob aliquam causam nobis occultam, si enim dixerimus Deum non esse vsum illa potentia absoluta, quia id reuelauit contra hoc ipsum instat ratio facta, quia in hoc ipso potuit mentiri, quando magis assererat se non mentiri. *A priori autem ratio est.* quia Deus est prima veritas, & prima veracitas, sed ex veritate non potest nasci mendacium, ergo Deus non potest mentiri. *Maior est manifesta:* quia non est alia veritas maior & perfectior quam Dei: ergo ipse est prima veritas. *Minor asseritur* loco citato 1. Ioan. 2. vnde sumpsit S. Tho. suam rationem in hoc art. 3. *quia (inquit) sub veritate prima non potest stare falsum, sicut neque sub ente, non ens, nec malum sub bonitate.* Et explicatur hoc modo; quia omne mendacium est deuiatio à veritate; ergo profectus falsitatem, seu mendacium habet veritate deficientem, & fallibilem: sed veritas prima est pura & indeficiens, quia est veritas sine vlla imperfectione, nõ alias esset actus purus, & infinitus in genere veri; ergo impossibile est quod ex illa veritate aliqua falsitas oriatur. An vero mendacium possit exui malitia, vt putant Gabr., & alij Nominales, & ita profecti à Deo non sub ratione peccati, sed sub ratione falsi, non oportet hic indagare, nam licet certum sit mendacium intrinsecè esse peccatum, nec posse expoliari malitia, tamen nos non probamus repugnare Deo mendacium, quia peccatum est, & opponitur bonitati, sed quia falsum,

& quia opponitur summæ veritati, à qua repugnat procedere.

Tertia Conclusio. Deus non est causa falsitatis, 7 aut erroris directè, etiam sine mendacio. contrariū huius conclusionis tenent aliqui Theologi, sed tamen nostra conclusio est communis DD. qui allerunt Deum erroris, aut falsitatis esse causam permittentem, aut esse causam positiuam actus pro materiali tantum, non pro formali, vt scilicet est falsus aut erroneus, & vt certa ab incertis separemus notissimum est, quod si sit error eorum quæ quis tenetur scire, Deus non potest esse causa talis erroris, eo quod talis error est culpa mortalis cuius Deus solum pro materiali est causam: si autem sit error circa ea quæ non tenemur scire, non ita est certum Deum non posse esse causam talis erroris. Probabilius tamen existimo Deum solum posse esse causam directam pro materiali actus, non tamen pro formali. *Probatum conclusio:* quia error intellectus adeo est malum vt non possit ab homine esse directè volutus sub hac formali ratione, nam licet homo aliquando velit nescire per ignorantiam affectatam, hoc non est nisi vt liberius peccet, & non vult errorem propter se ipsum; ergo multò minus Deus poterit directè velle errorem, & illum causare formaliter in intellectu hominis, aut Angeli. *Confirmatur primo:* Quia Deus non excitat, neque inuitat ad errandum, sicut nec excitat ad peccandum; ergo non est causa directa erroris, vt sic. *Confirmatur secundo.* quia tam verax est Deus, quam bonus, sed ex eo quod est summè bonus non potest velle aliquid mali sub illa formalitate etiam in nobis; ergo nec etiā poterit esse causa directa erroris, aut falsitatis sub hac formalitate in nobis. Imo ex hoc principio in materia de incarnat. dici solet à Theologis quod in intellectu animæ Christi non potest esse aliquis error, quia si intellectus humanus Christi erraret, etiam Deus erraret tanquam Suppositum illius naturæ.

Contra istam tamen conclusionem sunt duo 8 argumenta. *Primum est:* quia error potest habere rationem pœnæ, sed mali pœnæ Deus potest esse causa; ergo etiam erroris. *Secundum arg. est:* quia Deus potest infundere habitum erroris, siquidem in ipsis habitibus nec meremur, nec demeremur, sed solum in actibus; ergo poterit esse causa erroris. *Ad primum horum respondetur.* quod licet error possit esse malum pœnæ, tamen illa pœna consistit in eo quod Deus permittat errorem propter priora peccata, sicut prima secunda q. 87. dicitur quod vnum peccatum est pœna alterius, quia permittit Deus vnum peccatum propter peccatū præcedens. Et hac ratione S. Patres communiter docent cum Scolasticis quod Deus est causa excæcationis, & indurationis in pœnam peccatorum præcedentium. *Ad secundum argumentum respondetur.* Negando antecedens, quia habitus erroneus directè inclinatur ad actum non solum pro materiali, sed etiam pro formali, vt scilicet actus erroris est, atque adeo non potest infundi immediatè à Deo quod si iterum inuest. quod habitus erroris producit actibus nostris ad quos Deus concurret; ergo etiam sine nostris actibus Deus posset immediatè illum causare. *Respondetur;* Negando consequentiam, quia ad actus erroris qui sunt in nobis non concurret Deus directè, & formaliter, vt erroris sunt, sed tantum materialiter quare eodem modo solum concurret ad productionem habitus, qui ex talibus actibus produci

producit. At tamen si Deus se solo produceret habitum erroris, concurreret ad illum formaliter vt erroris est directè, & ex hoc principio in materia de peccatis probari solet quod habitus vitiosus non potest esse infusus à Deo immediatè.

Quarta Conclusio. In his quæ pertinent ad fidem Deus non est occasio alicuius deceptionis etiam per accidens ratione alicuius improprietatis, vel metaphoricæ loquutionis. Hæc conclusio non est minus certa, quam est certum fidem nostram esse indubitabilem, & infallibilem certitudinis, vnde dicitur in Concilio Trident. sess. 6. cap. 9. certitudinem fidei esse talem cui non potest subesse falsum. Et probatur ex scriptura Plalm. 144. *fidelis Dominus in omnibus verbis suis* Plal. 118. *Principium verborum tuorum veritas* Ioan. 16. *Cum veneris spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem.* Si autem ex modo loquendi diuina loquutio esset occasio nostræ deceptionis in iis, quæ necessaria sunt ad fidem non doceret nos omnem veritatem, sed potius obcuraret, & occularet illam impropriis loquutionibus: vnde eodem capite dixit Christus: *Penis hora, cum iam non in prouerbis loquar vobis, sed palam de Patre meo annuntiabo vobis.* Et subditur: *Dicunt ei discipuli eius: Ecce nunc palam loqueris, & prouerbum nullum dicis.* Ergo constat quod veritates multas sine prouerbis, & loquutione impropria dixit Christus, & sic loquutio Dei non est occasio deceptionis in fide, licet enim plures veritates sub metaphoricis, & impropriis loquutionibus tradantur in scripturis, tamen ea quæ necessaria sunt ad credendum si in vno loco obcurius ponuntur, in alio declarantur, vel saltem ipsa traditio apostolica, vel per Ecclesiæ declarationem proponuntur; ergo in his quæ credenda sunt per fidem, & proponuntur per Ecclesiam nulla latet æquiuocatio, vel causa deceptionis.

Dices, currere hic idem argumentum quod supra fecimus, quod si semel Deus potest mentiri etiam de potentia absoluta, non constat nobis verum de facto mentiri in hac scriptura; ergo similiter si semel scriptura vitur metaphoricis, & impropriis loquutionibus, vnde constat nobis, quod quando dedit talem traditionem apostolis, & potestatem Ecclesiæ ad declarandas res fidei non fuerit vsus impropria loquutione; & consequenter non erit certum nobis an talis potestas infallibiliter sit in Ecclesia. *Respond.* id constare tum à posteriori, quia alias relinqueret Christus Ecclesiam in perpetua confusione, & sine principio certo habendi infallibilem regulam fidei, si maneret dubium id à quo pendet tota certitudo fidei. scil. declaratio, & propositio veritatis in sensu plano, & literali. *Tum à priori.* Quia promissus est Spiritus Sanctus Ecclesiæ vt doceret illam omnem veritatem Ioan. 16. constituta est Ecclesia columna, & firmamentum veritatis 1. ad Timoth. 2. Premissa est Petro indefectibilitas in fide *Lucæ 22.* *Edificata est Ecclesia super petram, aduersus quam portæ inferi non præualebunt* Mat. 16. Quæ omnia verba manifestissima sunt, & sine vlla metaphora, vel loquutione impropria: vbi autem in verbis scripturæ non apparet impropria loquutio standum est simpliciter significationi verborum, aliàs scriptura quæ de se omnibus doctis est certior, omnibus redderetur incertior, & inutilior, si formidandum esset non literaliter in ea significatione quam verba ipsa de se habent.

Quinta Conclusio. Deus nec de potentia ordi-

naria, nec de absoluta potest mentiri per alium tanquam per ministrum, Angelum, scilicet vel hominem. Hæc conclusio quoad veramque partem colligitur ex testimonio Sacre scripturæ adductis pro 1. & 2. *Conclus.* & præcipue ex illo ad Hæbr. 6. *Per duas res immobiles, & de his dicit Diuus Paulus esse impossibile Deum mentiri.* Vbi ponderandum est primo illud verbum *impossibile*, quo etiam de potentia absoluta loquitur iuxta expositionem communem Doctorum. Secundò ponderandum est, quod promissio illa de qua Apost. mentionem facit, fuit facta Abraham per Angelum; ex quibus aperte colligitur quod etiam per ministrum impossibile est Deum mentiri. *Secundò probatur Conclusio.* Quia si non esset omninò impossibile Deum mentiri, etiam per ministros, sequeretur quod nostra fides, quæ diuina reuelationi innititur non haberet firmum, & stabile fundamentum: consequens nullatenus admitti potest, ergo nec antecedens. *Probatum sequela:* Quia tota fere sacra scriptura reuelata est nobis à Deo per Ministros Angelos, Prophetas, Apostolos, & Euangelistas, ergo si non esset omninò certum Deum per illos non posse mentiri non haberet nostra fides omninò indubitabile fundamentum. *Tertio probatur:* Quia quando Deus loquitur per ministros, loquuntur tales ministri ex diuina inspiratione, & reuelatione, ergo mendacium illorum (si possibile esset) reuenderetur in Deum inspirantem, & reuelantem. *Probatum consequentia:* Quia quando principale agens operatur aliquid per ministrum actio illa, aut effectus potius tribuitur agenti principali quam ministro, vt pater in iustificatione medio Sacramento applicato per ministrum, & in eo qui medio ministro tribuit Eleemosynam pauperi; ergo si minister Dei mentiretur vt minister tale mendacium principaliter tribueretur Deo. *Antecedens autem primum probatur.* Quia vt ex Sacra scriptura constat, ministri Dei loquuntur in persona Dei, imò Deus per illos loquitur, secundum illud Matthæi 10. *Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Et 1. ad Corinth. 13. dixit Paulus *En loquitur Christus.* Et Plal. 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis,* id est, Spiritus Sancti à quo velociter mouetur. Et 2. Reg. 33. *spiritus Domini loquutus est pro me.* Ergo omninò impossibile est Deum per ministros mentiri.

Quarto probatur Conclusio. Quia si Deus loquitur ad homines per ministros, verbi gratia, per Angelum, aut hominem immediatè loquitur Deus ad aliquem illorum, nec enim potest mediatè loqui ad nos quin immediatè loquatur ad ministrum ergo si impossibile est mentiri, aut falsum dicere loquendo immediatè per se ipsum, etiam erit impossibile mentiri per alium. *Confirmatur, & explicatur amplius ratio ista.* Quia quando Deus loquitur per ministrum, aut minister dicit idem ipsum quod illi loquutus est Deus, aut dicit aliud. Si dicit idem; ergo mentiente ministro mentitur Deus immediatè loquens illi; sed impossibile omninò est Deum mentiri per se ipsum (vt supra probatum est) ergo etiam erit impossibile quod mentiat per ministrum. Si verò dicatur quod minister loquitur aliud, quam illi Deus loquutus fuerit, tunc aperte sequitur ministrum mentiri ex se ipso, & non mentiri Deum

Deum per illum, sicut in humanis quando seruus loquitur aliter quam Dominus eius præcepit ei loqui, non mentitur Dominus, sed seruus. Quod argumentum efficaciter probat Deum de sua potentia absoluta per Ministrum non posse mentiri. Ergo si neque per Ministrum, neque per se mentiri potest, nec falsum dicere etiam de absoluta potentia fidei ex parte Dei dicentis nullatenus poterit subesse falsum.

Soluntur Argumenta.

Primo Arguitur ad probandum Deum de facto mentiri fuisse, & fuisse autorem mendacij. *Primo* Quia *Genesis* 4. cum dixisset Cain ad Deum, *omnis qui inuenerit me interficiet me*, respondit illi Deus *Nequaquam ita fiet*; & tamen occisus fuit Cain à Lamech, vt in eodem capite habetur ergo Deus de facto mentitus est. Deinde 3. *Regum* 10. dum quæretet Deus Quis deciperet Achab? Respondit spiritus malus: *Ego decipiam*; & rursus dum iterum interrogaret Deus, *In quo decipies?* Respondit, *ego ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius*. Tunc dixit Deus, *Decipies, & praualebis, egredere, & fac ita*. Ergo præcepit Dæmoni vt deciperet, & mentiretur: fuit ergo author mendacij. Item *Iob* 1. 2. dicitur: *Qui immutat cor principum, & decipit eos, & errare facit eos sicut ebrios*. Et *Isai* 19. & 63. conquerantur homines de Deo his verbis: *Quare nos errare fecisti Domine de viis tuis?* Et *Ezech.* 14. dixit Deus, *Si Propheta decipiens fuerit, Ego Dominus decipi eum*. Et ad *Roman.* 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant, qua non conueniunt*. Ergo vt ex omnibus istis authoritatibus colligitur, & Deus mentitur, & author est mendacij.

2 Ad hoc Argumentum, vt respondeamus aduertendum est, quod circa loca Sacra Scriptura multa possent pro responsione dici iuxta placita Sanctorum Patrum: quia tamen Nos breuitati consulumus, tantum ea quæ scholastico more necessaria sunt ad argumentorum solutionem adducemus. *Ad Primam locum respondetur* *Primo*. Quod licet Sacra Scriptura dicat Lamech occidisse virum, non est certum, quod iste vir occisus à Lamech sit Cain, sed potuit esse alius, cum Sacra Scriptura nihil de hac re determinet. *Secundo respondetur*. Quod dato quod Lamech occiderit Cain nihil probat argumentum: Quia Deus non dixit Cain absolute quod non esset occidendus, sed quod impune esset occidendus, addidit enim, *qui occiderit Cain septuplum punietur*: vnde si Lamech occidit Cain, non impune occidit, vt ex eodem capite colligitur. *Quod si infestus*: Quia timor quem habebat Cain non erat de punitione sui occisoris, sed de occisione sua, dixit enim: *Omnis qui inuenerit me, interficiet me*. Et ad hoc videtur Deum respondisse, *Nequaquam ita fiet*, quasi diceret, nullus interficiet te, & tamen occisus est, ergo. *Respondetur*, Quod turbatus Cain existimabat omnem hominem, aut aliud animal habere potestatem supra vitam suam, atque adeo qui illum prius inuenerit eum interficeret, & ad hoc respondit Dominus, *Nequaquam ita fiet*, quasi diceret, nequaquam habet aliquis potestatem supra vitam Cain, nec quilibet poterit occidere illum pro sua voluntate, sed qui occiderit septuplum punietur, & hoc totum verum fuit, & impletum.

3 Ad omnia autem loca, quæ postea sequuntur in primo argumento, vt respondeamus aduertendum

est cum communi sententia interpretum Sacra Scriptura, quod quotiescumque in Sacra Scriptura reperitur quod Dominus præcipiat, aut consulat, aut velit aliquid malum culpæ, vel erroris, vel falsitatis, semper debet intelligi, quod permittit, sicut quando dixit Iudæ volenti illum tradere, *Quod facis, fac citius*, & Ratio est aperta. Quia absurdum esset concedere illud quod Deo repugnat, quod verò repugnat illi decipere, aut talia imperare actu positiuo, constat ex conclusionibus præcedentibus, & eam probationibus. Quod si aliquis dicat solutionem istam esse omnino voluntariam, & sine fundamento. *Respondetur*, negando id, nam expositio ista fundamentum habet in eadem Sacra Scriptura, in qua aliquando præcipere, & permittere pro eodem accipiuntur, nam *Marci* 10. dixerunt Pharisei Christo Domino. *Moses permisit libellum repudiij scribere*. & Christus respondit, *ad duriciam cordis vestri scripsit vobis præceptum istud*. Item *Matthæi* 19. dicunt Pharisei: *Quid ergo Moses mandauit dare libellum repudiij?* Respondit Christus: *Ad duriciam cordis vestri permisit vobis dimittere uxorem*. Ecce quomodo pro eodem vsurpatur præcipere, & permittere. Attendenda ergo est semper materia circa quam cadit præceptum, vel consilium, & si fuerit Deo repugnans, intelligi debet permittit. Sic etiam interpretanda sunt illa loca in quibus dicitur Deum excæcare, indurare, decipere, & errare facere aliquem, non enim intelligi debent positiuè, sed negatiuè tantum, scilicet quia Deus malum, & peccatum, aut errorem impedire posset, conferendo alia maiora auxilia, & cognitionem clariorem, cum quibus non posset stare peccatum, deceptio, aut error. Id tamen suo iusto iudicio non facit, sed cadere permittit videatur de hoc *Damasce. lib.* 4. *sua Theologia cap.* 14. & *D. Thom.* 1. *contra Gent.* 2. 26. 2. & 1. 1. *quaest.* 79. *art.* 3. *D. Gregor.* *lib.* 15. *Moral.* *cap.* 16. & *D. Hieronym.* *Epist.* ad *Edibiam cap.* 10.

4 Vbi aduertendum est, quod licet respectu deceptionis, aut indurationis Deus se habeat solum permittit, tamen positiuè vult aliquam occasionem offerri, ex qua nouit hominem fore decipiendum, non tamen ea intentione vt decipiatur, aut erret: vnde 2. *Petri* 3. dicitur de Epistolis S. Pauli in quibus sunt quadam difficultia intellectu, qua indocti, & instabiles deprauant, sicut & ceteras Scripturas ad suam ipsorum perditionem. Nouit igitur Deus indoctos, & instabiles illos sumptuos occasionem ex Epistolis Diui Pauli ad suam perditionem, non tamen intendit Deus talem illorum perditionem, Observandum etiam est cum *Magist. Banez* hic, quod latius dici solet in materia de prædestinatione, quod quamuis respectu primi peccati dicatur Deus permittit se habere, tamen excæcare, indurare, aut errare facere (eo modo quo dictum est non dicitur Deus nisi præsupposito alio peccato, & in pœnam illius, hoc enim denotatur in illo verbo Sancti Pauli, *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum*. Quid est propter quod? *Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*, quod & in aliis authoritatibus inuenitur, aut aliquid simile.

5 Secundo Arguitur. Nam Deus est author Sacra Scriptura, & qui nobis reuelat quæ in illa contenta sunt; sed in Sacra Scriptura multa mendacia continentur; ergo author fidei, qui est Deus mentiri potest, imò mentitus est de facto. *Maior nota est, & consequentia legitima*. *Minor* verò in qua est difficultas

difficultas probatur. Nam *Iob* 7. dixit ipse loquens cum Deo *Peccaui, Quid faciam tibi? &c.* & tamen 27. dixit idem de se ipso, *Neque enim reprehendis me cor meum in omni vita mea*. Et alibi *Non peccaui, & in amaritudinibus moratur oculi meus*. Ergo vnum istorum aperte falsum est, si quidem verba contraria sunt. Item *Genesis* 1. dicitur: *Quod lux creata fuit in prima die* apparet autem hoc esse falsum, quia lux creata fuit cum sole, cuius productio dicitur facta quarta die, Deinde *Genesis* 23. dicitur quod Abraham emit sepulchrum ab Ephron filio Seor Hethei in ciuitate Arbia, quæ est Hebron; hoc autem videtur falsum iuxta illud quod in actibus Apostolorum scribitur *cap.* 7. ibi enim habetur quod *Patres nostri translati sunt in Siabem, & positi sunt in sepulchro quod emit Abraham pretio argenti a filiis Hemor, filij Sichem*: ergo non ab Ephron filio Seor, atque adeo vnum, aut alterum mendacium erit. Præterea 3. *Regum* 8. dicitur, quod in arca nihil aliud erat nisi tabulæ testamenti, & tamen ad *Hebr.* 9. dicitur, quod *erat ibi Manna, & virga Aaron, quæ frondeuerat*: ergo vel primum, vel secundum est falsum. Item 4. *Reg.* 8. dicitur, quod *Ochozias cepit regnare cum esset annorum 22.* & tamen 2. *Paralip.* 22. dicitur, quod *erat annorum 42. cum regnare cepisset*. Hoc autem vltimum non solum videtur esse falsum, quia non conuenit cum loco ex 4. *Reg.* 8. sed etiam quia si hoc vltimum verum esset, sequeretur quod Ochozias esset duobus annis maior Patre suo Ioran, dicitur namque in eodem *lib. Regum*, quod *Ioran erat 32. annorum cum regnare cepisset, & regnauit 8. annis, & mortuus est, cum esset annorum 40.* Ergo si esset verum quod filius eius Ochozias cepit regnare cum esset 42 annorum, aperte sequitur quod filius erat excedens Patrem suum in ætate duobus annis.

6 Confirmatur *Primo*: Quia in sacra Scriptura non solum non reprobatur mendacium, sed laudatur, & remuneratur, ergo Deus mentiri potest. *Probat* *antececedens*, quia Abraham ex instinctu Dei, vt vult S. *Ambros.* *lib.* de *Abraham cap.* 8. dixit, quod *Sara non esset sua vxor, sed soror, & vt idem diceret, iurasti illi, dic quod soror mea es*, vt patet *Genesis cap.* 20. & postea Abimelech conquestus est quod illum decepterint, & tamen propter hoc factum nec Abraham, nec Sara reprehenduntur in sacra Scriptura, sed potius laudantur; ergo. Item *Genesis* 34. dixit Ioseph de se ipso quod erat Augur, & tamen non erat, & de hoc non reprehenditur. Item *Genesis* 22. dixit Abraham ad pueros suos cum ascenderet in montem ad immolandum filium Expectate hic, & cum adorauerimus, reuertemur ad vos, & tamen non habebat tunc animum vt reuertetur Isaac, sed potius illum immolandi; ergo ex instinctu Dei mentitus est.

7 Confirmatur *Secundo*. Nam Deus per suos ministros sapè inuenitur mentitus fuisse in sacra Scriptura; ergo est author mendacij. *Probat* *antececedens*, quia instructu Dei Iacob mentitus est patri suo illum decipiens dicendo. *Ego sum filius vnus primogenitus Esau, feci sicut præcepisti mihi*: & cum Isaac interrogasset, *Tu es filius meus Esau?* Respondit Iacob *Ego sum*: mentitus est ergo Iacob. Quod & indicare videntur verba Patris eius dicta ad Elau *venit* (inquit) *frater tuus fraudulenter, &c.* Item Iacob. *Genesis* 49. dixi spiritu Dei: *Non auferetur sceptrum de iuda, & dux de femore eius donec veniat qui mittendus est*, hoc est Christus; sed hoc non fuit adimpletum; ergo mentitus

est Deus per suum ministrum. *Probat* *minor*. Quia post egressionem de *Ægypto*, & legem acceptam cepit populus Israel habere Principes, & Gubernatores, dissimili tamen modo pro diuersitate temporum, aliqui enim vocati sunt Duces, vt *Moyse*, & *Iosue*, & gubernarunt populum 66. annis, neuter tamen illorum fuit de Tribu Iuda, nam *Moyse* fuit de Tribu Leui, & *Iosue* de Tribu Ephraim. Post tempus autem istud vsque ad *Saulem*, spatio videlicet 300. annorum, & amplius fuit principatus penes iudices, qui tamen cum essent numero 15. soli duo videlicet *Othoniel*, & *Abesam* erant de Tribu Iuda.

Postea verò imperium fuit per reges, quorum primus fuit *Saul*, erat autem ex Tribu *Beniamin*, post illum autem fuit *Dauid* vnctus in regem, qui erat de Tribu Iuda, & in illa Tribu remansit principatus regalis penes posteros *Dauid* vsque ad captiuitatem *Babilonis* per annos 473; & post reditum *Hebræorum* ad patriam suam ex tali captiuitate vsque ad *Herodem* per spatium 520. annorum gubernabatur populus per sacerdotes, qui simul erant reges; illi tamen erant de Tribu *Leui*, nam de Tribu Iuda nullus altario præsto fuit, vt ait *Diuus Paulus ad Hebr.* 7. Ex his omnibus quæ verè esse constant ex sacra Scriptura colligitur quod cum ab egressione *Hebræorum* de *Ægypto* vsque ad *Herodem* præterierint plusquam mille & trecenti anni, de omnibus illis solum per spatium 473. annorum regnauit Tribus Iuda; ergo illa *Prophetia Iacob* falsa fuit, siquidem vniuersaliter dixit, nunquam auferendum essu sceptrum de Iuda donec veniret, qui mittendus erat, id est Christus. Alia sunt plurà loca quæ hoc ipsum videntur confirmare, quæ breuitatis causa ommittuntur; qui autem late videre voluerit legat *Mag. Cano de locis lib.* 2. c. 2. & *Seraphinum in Conciliatione locorum sacra scriptura D. August.* & *Lansenium in Concordia Euangelistarum*.

Ad *Secundum* argumentum respondetur negando minorem; & ad primam probationem eius de *Iob*. solet responderi communiter, quod quando *cap.* 7. dixit *Peccaui*: loquitur de aliquo peccato leui quod commisit ante illam tribulationem, cum autem postea *cap.* 27. dixit: *Neque reprehendis me cor meum in omni vita mea*. Loquutus est de peccato in re graui, præcipue de peccatis illis quæ sibi obiiciebantur ab amicis maior difficultas est in eodem *Iob* quia cum *cap.* 1. & 2. dicitur: *In omnibus bis non peccaui Iob, nec stultum aliquid loquutus est labiis suis*. Postea *cap.* 39. idem *Iob* dicit de se ipso, *leuiter loquutus sum, & infra, vnum loquutus sum, quod vrinam non dixissem, & cap.* 42. *Insipienter loquutus sum, &c.* In quibus locis maior contradictio esse videtur. Nihilominus ad ista loca respondere possent facile sequendo sententiam aliorum Expositorum, qui dicunt, quod licet *Iob*. in principio suæ tribulationis non peccauerit, neque etiam venialiter (in quo sensu verificatur illud quod dicitur *cap.* 1. & 2.) tamen postea aliquale peccatum licet leue commisit, defendendo nimis suam innocentiam coram amicis; vel dum conquerabatur de iudicio Dei. Sic sentit *Caetanus*, & alij quos refert *Pineda c.* 39. & c. 42. *cit.* Qui dicunt illa verba leuiter, aut insipienter loquutus sum referri ad id quod dixit *Iob* *Vinam appendere vni peccata mea; quibus iram merui; & calamitas quam patior in statera, quasi arena maris hac granior appareat*, vel secundo referri ad id quod dixit: *Ebregit suspendium anima mea: vel Tertio* cum dixit;

dixit, *si flagellat, occidat*. Vel denique quando sibi promissit certam victoriam ex iudicio Dei dicens: *Scio quod inueniar iustus in iudicio*.

10 Nihilominus multo melius respondetur cum *D. Tho.* su per eadem verba, quod *Iob* in prædictis locis nec stultum aliquid reuera dixit, nec venialiter peccauit, sed loquutus fuit verba quæ habuerunt aliquam speciem mali, præ nimio dolore cruciatuum quos patiebatur, quod optimè colligit *Sanct. Tho.* ex verbis quæ dixit Deus ad *Iob* cap. 38. *quis est iste inuoluens sententias sermonibus imperitis?* In his ergo quæ loquutus est *Iob* nihil stultum, sed sententias dixit, sermonibus tamen imperitis, id est qui haberent aliquam speciem mali, & apparentiam, & idè dixit *leniter & insipienter loquutus sum*. *Diuus* etiam *Gregorius* excusat alia via *Iob* à peccato veniali, & à stultitia toto tempore suæ tribulationis, videlicet quod cum dixit, *leniter & insipienter loquutus sum*, loquebatur comparative ad Deum, apud quem etiam nostræ iustitiæ vocantur sicut *pannus mensuratus*, non tamen quia peccata sint iustitiæ nostræ: sic etiam sententiæ *Iob* quamvis respectu aliorum hominum essent sententiæ, tamen comparative ad Dominum erant stultitiæ, & loquutiones leues, & multa loca sacræ scripturæ habent hanc expositionem. Istas ultimas duas expositiones *Sanct. Tho.* & *Sanct. Gregor.* adducit doctissimus quidam Thomista, & quantum ad *Sanct. Gregor.* verissimè dixit, ceterum quantum ad *Sanct. Thom.* non videtur locutus iuxta mentem, & doctrinam eius, quia in illo cap. 42. non omnino à leui peccato excusat *Iob*, nec de illo intelligit verba illa cap. 38. *quis est iste inuoluens sententias?* & c. sed de *Eliu* de quo loquebatur Deus in illis verbis. Licet in littera dicatur, *Respondens Dominus Iob de turbine*, & c. Sic etiam interpretatur *Hugo Cardinalis*, & *D. Gregor.* & *Glossa*, unde solutio *Caietani* videtur conformiter *Sanct. Thom.* in cap. 42. quamuis in cap. 38. *Iob* excuset, & solum dicat excessisse in modo loquendi.

11 Ad illud de creatione lucis, Quod lux creata fuit primo die, & tamen Sol dicitur creatus quarto die, respondetur quod reuera verumque tam lux, quam ipsa substantia solis creata fuit primo die, de quo videatur *Magist. Bañez* 1. p. quæst. 67. art. 4. dub. 2. Dicitur autem sol quarto die creatus, non quia tunc secundum substantiam creatus fuerit, sed per recapitulationem, quia videlicet iterum refertur creatus, ut inter alia sydera annumeraretur illud quod præclarissimum est. Cuius exemplum est etiam in eodem e. nam productio mulieris quæ reuera sexto die facta fuit narratur à sacra scriptura post finem omnium dierum; & alia sunt exempla in sacra scriptura, de quibus videri potest *D. August.* lib. 3. de *Doctrina Christiana* cap. 36. Responderi etiam potest cum *D. Thom.* 1. p. quæst. 67. art. 4. ad secundum, ex sententia etiam *D. Dionys.* cap. 4. de diuinis nominibus, quod substantia solis, & lucis fuit producta prima die, sed quasi informis, quæ postea quarta die formata fuit, & determinata ad particulares effectus in sole, & idè dicitur creata quarto die. Verba *D. Thom.* sunt: *Dicendum est ut dicit D. Dionysius quod illa lux (videlicet quæ prima die creata est) fuit lux solis, sed adhuc informis, sed post modum data est specialis, & determinata virtus ad particulares effectus*. Et sic nulla est contradictio in illis locis.

12 Ad illud de Abraham, qui emittit sepulchrum ab *Ephron* Respondet *Caietani*, quod ille *Ephron*, seu

Pater eius *Sor* nominatus fuit etiam *Hemor*, atque adeo vno nomine in *Genes.* altero in *Actibus Apost.* nominatur. Ad locum ex 3. Reg. 8. dicitur quod in arca erat distinctio quædam, ita ut aliquid posset esse in medio arcæ, & aliquid ad latus: in medio igitur nihil aliud erat nisi tabulæ testamenti, & sic verificantur illa verba; in latere autem arcæ erat virga Aaron, & vna aurea cum Manna. Hæc autem distinctio arcæ aperte colligitur ex *Deuteron.* 31. vbi dicitur: *Tollite librum istum, & ponite illum in latere arcæ*, & illud latus non vocabatur arca communitet. Apostolus autem latiori vocabulo accepit arcam, & idè dixit quod erant in illa Tabulæ, & Manna, non ergo est ibi aliqua contradictio. Ad locum ex 4. Reg. 8. Respondetur cum *Sanct. Hieronym.* ibi, & cum *Hugone de Sancto Choro*, quod reuera *Ioram* Pater *Ochoziæ* vixit 40. annis, sed tamen quia 20. annis male regnavit, idè non computantur in sacra scriptura nisi tantum 8. quibus bene regnavit, sed quia error posset in Historia provenire si illi 20. anni penitus omitterentur, idè filio eius *Ochoziæ* tribuuntur, qui non amplius quam 22. annis vixisse perhibetur, & vno anno regnasse, & tamen in 2. Paralipom. dicitur, quod 42. annorum erat *Ochoziæ* quando cepit regnare, quod intelligi debet cum additione illorum 20. sui Patris. Et est simile illud 1. Reg. 13. vbi dicitur de *Saul Filio vnius anni erat Saul cum regnare cepisset, & duobus annis regnavit super Israël*, quod constat non esse intelligendum ut littera sonat: nam 1. annum habebat *Saul* quando regnare cepit, & per multos annos regnavit. Inducitur ergo in illis primis verbis, quod in principio sui regni erat humilis, quasi puerulus in oculis suis, postea vero superbus: in aliis autem verbis, scilicet *duobus annis regnavit* denotatur, ut ait *Hugo & Glossa* communis, quod duobus annis iuste rexit populum, & in amicitia Dei, postea autem fuit quasi tyrannus, & idè alij anni non computantur in numero regni sui.

Ad Primam Confirmationem respondetur negando antecedens, & ad primam probationem eius dicit *D. Isidorus*, quod *Abraham* non fuit mentitus quando dixit uxori, *Dic quod Soror mea es*. Sed vsus fuit quadam æquiuocatione verborum, quia vxores etiam sorores à maritis vocabantur tunc, imò modo moris est apud coniugatos. Dicit ergo ibi: *Vere mecum nomine fratris, & tace nomen mariti, & Ego vsar tecum nomine sororis, tacendo nomen uxoris, & sic nec ego occidat, nec in captiua duceris*, in quo nullum mendacium fuit. Quod autem postea *Abimelech* conquestus est quod illum deceperint, nihil probat, quia ipse se decepit non intelligens æquiuocationem, aut diuersum modum colloquendi inter vxoratos. Præterquam quod verè erat foror eius, filia scilicet Patris sui, & non Matris suæ, ut patet *Genes.* 20. Nec etiam *Ioseph* mentitus est quando dixit, quod erat augur, quia per illud verbum indicabat quod futura prædicebat ex inspiratione diuina, quod verissimum erat, prædixit enim annos pinguedinis, & annos famis validæ, & alia multa, non tamen erat augur si accipiatur in malam partem, in qua ipse non loquebatur, sed in sensu dicto. Ad illud ex *Genes.* 22. respondet primò *Adrianus quodlib.* 1. artic. 1. quem sequitur *Magist. Cano* lib. 1. de locis cap. 4. Quod *Abraham* mentitus est in illis verbis, sed tamen non fecit ex instinctu

instinctu Dei, sed ex motiuo proprio ut celaret sacrificium *Isaac* filij sui. Hæc autem responsio non placet, sed sequenda est illa quam tradit *D. Thom.* quæst. 110. art. 3. ad 3. excusando viros virtutis exemplaris, qualis erat *Abraham* à mendacio, unde cum *D. Aug.* in serm. de *Isaac* quos etiam sequuntur communiter expositores, *D. Thom.* in loco, & *Scolastici* in 3. dist. 38. dicendum est *Abraham* non fuisse mentitum in illis verbis, quia quando dixit, cum adorauerimus, reuertemur ad vos, certo credebat, & sperabat, quod licet sacrificaret filium occidendo illum, resurrexurus tamen esset virtute Dei, ut adimpleret in illo Deus promissionem quam ante fecerat de multiplicanda posteritate *Abrahæ* per *Isaac*, & idè dixit de *Abraham* diuus *Paulus* ad Hebr. 11. *Frugentium offerebat qui susceperat repromissiones, ad quem dictum est in Isaac vocabitur tibi semen arbitrans, quia & à mortuis suscitare potens est Deus*. Unde sine mendacio, sed potius propheticè dixit: *Cum adorauerimus reuertemur ad vos*.

Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens, & ad primam probationem eius respondet *Caietanus, Lyra, & Scotus* in 3. dist. 38. quæst. 1. quod quando *Iacob* dixit ad Patrem: *Ego sum primogenitus*, non fuit mentitus propter ius quod habebat ad primogenitum, quam emerat à fratre suo *Esau* *Gen.* 25. Ceterum dicendo se esse *Esaui* mentitus est, non quidem ex instinctu Dei, sed ex se ipso, aut ex consilio *Rebecæ* matris suæ. Nihilominus verior, & communissima sententia est sanctorum patrum, & *D. Thom.* quod *Iacob* in nullo illorum verborum fuit mentitus, sed verum dixit: sic *D. Amros.* de *Iacob*, & *vita beata* cap. 2. & 3. d. *August.* in questionibus super *Genes.* cap. 7. 4. & lib. 6. de ciuit. cap. 37. d. *Chrysost.* *Homil.* 3. in *Genes.* & *homil.* 6. ad *Colos.* *Innocentius Pontifex* c. gaudentes de diuinitis, & refertur 22. quæst. 2. cap. quæritur, & præcipuè *D. Thom.* 2. 2. quæst. 110. art. 3. ad 3. apparet autem *Iacob* non fuisse mentitum in eo quod dixit: *Ego sum primogenitus tuus* ut dicebant auctores primæ solutionis, ratione ibi data, & etià quia diuina ordinatione erat à Deo electus in illam dignitatem maioratus, neque etiam in eo quod dixit, *sum Esau*, quia non debet intelligi quod dixerit, ego *sum Esau* in persona, sed mysticè, quia etiam nomina propria per tropum, & figuram accipi aliquando in sacra scriptura constat ex illo ad *Rom.* 9. *Non omnes qui ex Israël sūt hi sunt Israëlita*. Vbi *Apost.* vocat *Israëlitæ* metaphoricè eos, qui secundum imitationem fidei dicuntur filij *Abrahæ*; sed clarius constat ex *Matth.* 11. cap. vbi *Christus* Dominus appellat *Ioannem Baptistam* *Eliam* dicens: *Elias iam venit & si vultis recipere ipse est Elias*, non quidem in persona, sed quia venit in spiritu, & virtute *Eliæ*. Sic *Iacob* dixit, quod erat *Esaui* non in persona, sed in eo quod habebat ius ad benedictionem Patris sicut *Esaui*, quod si contra arguas: quia *Iacob* tenebatur respondere ad intentionem Patris interrogantis, quis es tu filij mei? ergo cum non responderit mentitus est, respondetur negando antecedens, si loquamur de intentione quam Pater habebat ex ignorantia: respondit autem *Iacob* ad intentionem quam debuit Pater habere si sciret illam esse voluntatem Dei. Et hoc satis appetè colligitur ex eo quod *Isaac* dixit *Esaui*, *benedixitque ei, & erit benedictus*, quia in illo *Iuan.* à *S. Thoma* in 1. 2. *D. Thom.*

potè vehementer cognouit Dei voluntatem; & ratum habuit quod fecerat, alias bene posset intueri sententiam cognito quod deceptus esset à filio, frans enim & dolus non deberent patriocinari *Iacob*. Ad illud autem quod ibidem tangitur videlicet, *venit frater tuus fraudulenter*: Respondetur primò; quod *fraudulenter* ibi sumitur materialiter, non formaliter, hoc est, quod qui mysterium ignorabant poterant iudicare quod ibi esset frans, & mendacium. Secundò respondetur quod frans in sacra Scriptura sumitur quando in bonam partem, ut *Ieremi* 20. *Sed me Domine, & seductus sum*: Unde d. *Paulus* *Cum essem astutus dolo vos capi*. Et quod illam simulationem faceret *Iacob* propter diuinam reuelationem quam antea habuerat colligi potest ex eo quod mater eius cum consulisset Dominum eo quod patuli rixabantur in vtero respondens accepit, *duæ gentes sunt in utero tuo, & c.* & maior seruiet minori, quam responsionem verissimilius est quod indicauerit ipsa filio suo *Iacob*; præcipuè quando timens non audebat accedere ad Patrem, ne pro benedictione maledictionem tribueret.

Ad vltimam probationem secundæ probationis confirmationis respondent aliqui, quod à Tribu *Iuda* non abcessit scriptum, etiam post reditum ex captiuitate *Babylonis*, quia licet tunc esset principatus apud Pontifices; & illi essent ex tribu *Leui* quantum ad Patres, erant tamen ex tribu *Iuda* quantum ad Matres, ut patet in *Aaron* qui matrimonio copulauit sibi *Elizabeth* filiam *Aminadab* de tribu *Iuda* ut patet *exodi* 6. Et licet ista expositio satis communis sit, non tamen placet, tum quia non semper Sacerdotes ducunt vxores de tribu *Iuda*, & dato quod illas acciperent; semper, tamen apud *Iuda* eos non iudicabantur homines esse huius, vel illius tribus propter genus maternum, ut patet quia d. *Paulus* ad *Hebr.* 6. affirmat quod *Christus* non fuit Sacerdos ex tribu *Leui*, quia *Christus* fuit ex tribu *Iuda*, & tamen mater *Christi*, licet paternò genere fuerit ex tribu *Iuda*, tamen ex materno fuit ex tribu *Leui*.

Melius ergo respondetur, quod locus ille debet intelligi non in particulari de tribu illa *Iuda* secundum quod erat tribus distincta ab aliis, sed in vniuersali de gente illa *Iudaica*, quæ erat diuisa in duodecim tribus; & iuxta hanc expositionem sensus illorum verborum erat, quod scriptum regale, & imperium non deficeret de gente *Iudaica*, vsque ad aduentum *Messæ*. Hanc expositionem tradunt grauissimi Patres, diuus *Ambrosius* in libro de benedictione *Parriarc.* qui explicans illa verba relata: *Non auferetur sceptrum, & c.* dixit, *vsque ad ortum Saluatoris fides regalis successionis apud Iudæos integra conseruata est*; & diuus *Augustinus* 18. de ciuitat. capite 45. dixit: *Non defuit Iudæorum Princeps ex ipsis Iudæis vsque ad Herodem*. *Eusebius* etiam libro 1. historię Ecclesiasticę, capite 6. dixit: *Ex quo tempore Principes & Duces ex Iudæa, hoc est, ex Iudæorum gente, ac familia progenitū Remp. illam regere desisterunt, hoc ipso tempore aduenit Christus*.

Contra istam tamè expositionem argui potest, quia *Iacob* illa verba protulit loquens cum filio suo *Iuda*, & non cum aliquo alio filio, ergo debent intelligi non de tota gente omnium tribuum, sed specialiter de illa tribu *Iuda*, imò notè videtur

videtur ratio congrua inueniri ad hoc, ut illa quæ dicebantur de Iuda ad alios filios transferantur, vel si loquebatur in illis verbis Iacob cum omnibus filiis eius, quare illud magis voluit proficere quando loquebatur eum Iuda, quam loquendo cum aliquo alio filio? respondetur quod licet tunc specialiter cum Iuda loqueretur Iacob, tamen bene potuit proficere verba quæ omnibus filiis accommodarentur. Et ratio quare id fecit magis loquendo cum Iuda, quam cum alio filio fuit quia cognouit quod particularis illa tribus longissimo tempore erat habitura sceptrum, & magna cum maiestate: Item quia tribus Iudæ erat nobilissima pars illius populi, & pars præcipua multoties ponitur pro toto populo in sacra Scriptura, ut patet quia etiam multoties ponitur Sion, vel Ierusalem pro omnibus Iudæis solum propter excellentiam, & maiorem maiestatem. Sic in nostro casu.

18 Tertiò Principaliter Arguitur. Quia multoties Deus per se, & per alios loquitur in sacra Scriptura ironicè; sed ironia est species quædam mendacij, ut docet Arist. 4. Ethic. cap. 7. & D. Thom. infra quaest. 110. art. 2. Ergo probatur maior. Quia Genes. 3. dixit Deus ironicè postquam Adamus peccando vidit se esse nudum. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est.* Item Matt. 9. dixit Christus: *Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Quod ironicè dictum esse docet D. Chrysost. Homil. 31. in Mattheum. Hoc idem comprobatur Deum fecisse per alios, nam 3. Reg. 22. cum interrogaret Rex Israël Michæam: *Ire debemus in Ramoth. Gaalad ad praliandum, an cessare?* Respondit Michæas: *Ascende, & vade prosper. & iradet Dominus in manus Regis, &c.* Item D. Paulus 1. ad Corinth. 4. etiam ironicè dixit: *Iam factus estis, iam diuites facti estis, sine nobis regnatis, &c.*

19 Respondetur, quod sicut asserit D. Thom. infra quaest. 113. articulo 1. Ironia est duplex, vna est quædam loquutio falsa per quam aliquis fingit & de se explicat minora quam de se reuera existimat, quæ quidem est vitium per extremum oppositum iactantiæ, & isto modo nusquam Deus loquitur ironicè, & de hac loquitur d. August. serm. 19. de verbis Apost. dicens: quod quando aliquis humilitatis causa fingit in se aliquod peccatum quod reuera non habet, eo ipso peccator est, quia illa ironia est peccatum, quæ est species peccati. Alia autem est ironia, quæ est figurata loquutio vtens verbis quasi à contrario sensu, & irrisorio, ita ut licet verba vnum videantur significare, gestu tamen, vel affectu significatur aliud, & hæc ironia fit sine mendacio aliquo, & valde pertinet ad leporem sermonis, & hæc inuenitur in sacra Scriptura multoties in locis adductis in argum. Illud autem Christi Domini, *Non veni vocare iustos, sed peccatores*, non est necessarium quod intelligatur ironicè dictum, sed sensus est, quod Christus principaliter venit propter peccatores in mundum, nam ex vi decreti quo determinatus est eius aduentus non fieret nisi Adamus peccasset, & reliqui in illo.

20 Quartò, arguitur, nam Christus Dominus mentiri potuit, imo mentitum esse de facto colligitur clarè ex sacra Scriptura, ergo etiam Deus. Probatur consequentia, quia omnes actiones Christi deliberatè regulabantur, & dirigebantur ab intellectu diuino, & erant illi conformes. Antecedens probatur, nam secundum Arist. &

d. Thom. locis citatis in argumento præcedenti, mendacium est quod verbis aut factis, aut nutibus significamus contra id quod habemus in mente: sed Christus Dominus nutibus, & factis significauit aliquid contra id quod in mente habebat quando scilicet euntibus discipulis in Emmaus finxit se longius ire, cuius intentionem non habebat, sed potius erat in mente, & animo ibi remanere; ergo mentitus est. Confirmatur primò, quia si Verbum diuinum assumeret naturam humanam destitutum omni dono supernaturali, ut fieri potuisset supponimus ex dictis à nobis in materia de incarnatione, tunc intellectus Christi non haberet aliquam scientiam, aut cognitionem qua dirigeret operationes, vel loquutiones suas; ergo sicut modo homines ex defectu cognitionis mentiuntur & falsum proferunt, sic posset facere Christus, & consequenter ipse Deus. Confirmatur secundò, quia secundum fidem est certum quod Christus moti potuit in natura assumpta; ergo erit verum affirmare, quod potuit mentiri in natura humana? Probatur consequentia, quia sicut Verbum assumens talem naturam est summa vita, ita etiam est summa veritas, sed non repugnat summæ vitæ mors in natura assumpta, ergo nec etiam repugnabit summæ veritati mendacium in eadè natura. Patet consequentia quia non videtur aliqua specialis repugnantia in vno quæ alio.

Respondetur quod olim fuit quorundam error dicentium Christum Dominum mentitum fuisse, ut refert diuus Augustinus serm. 192. de tempore, sed tamen ut patet ex nostris conclusionibus, & earum probationibus constat Deum non posse mentiri per Christum vel hominem, siquidem nec potest per ministrum aliquem qui non sit Deus per vnionem hypostaticam, quare ad argumentum respondetur ex doctrina d. August. lib. de questionibus Evangelij, quam adducit d. Thom. 3. part. quaest. 55. art. 4. ad 1. dicens: *Non omne quod fingimus mendacium est, sed quando illud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium: cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem non est mendacium, sed aliqua figura veritatis, alioquin omnia quæ à sapientibus viris, vel etiam à Domino figuratè dicta sunt, mendacia deputabuntur: sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio ad aliquam rem significandam.* Ex quibus verbis aperte patet quod Christus quandoque finxit se longius ire, non est mentitus, quod obseruauit etiam diuus Gregorius Homil. 23. in Evangelia, vbi dixit: *fingere namque, componere dicimus, unde & compositores luti figulos vocamus, nihil ergo simplex veritas per dupliciter facit, sed talem se eis exhibuit in corpore, qualis apud illos erat in mente; vel voluit se significare longius iturum in cælum, interim tamen velle hospitio ab ipsis recipi.*

Quod si adhuc contra arguas: Quia Christus non solum nutibus, aut factis, sed etiam verbis aliquid fecit contra propriam mentem, ergo reuera mentitus est: Probatur antecedens. Nam Ioan. 7. dixit Christus Dominus discipulis suis: *Vos ascendite ad diem hunc, ego non ascendam.* Et in eodem cap. dicitur, quod reuera Christus non ascendit, ergo verbis significauit aliquid contra propriam mentem. Ad hanc replicam dupliciter responderetur: primo, quod in illis verbis noluit dicere Christus quod nullatenus ascenderet ad diem festum, sed quod non ascenderet cum Discipulis suis.

suis, sed seorsum, quod est satis conforme textui græco, vbi legitur: *Ego non ascendo de præfenti, quasi diceret, non ascendo modo vobiscum; Secundo respondetur*, quod in illis verbis indicare voluit quod non esset ascensus palam, & manifestè, sed in occulto, & hoc modo dicitur postea ascendisse. Hac autem ratione interpretari debet illud quod dicitur 1. Reg. 15. *Quod Samuel non vidit amplius Saulem*, ide manifestè, sed occultè sine cultu regio, nam constat ex c. 19. quod iterum vidit illum nudum, prophetantem inter Prophetas.

13 Ad primam confirmationem, Respondetur negando consequentiam, ut enim constat ex dictis à nobis in materia de incarnatione, Deus in qualibet alia natura non vnita hypostaticè bene potest permittere peccata & errores, hoc autem omnino repugnat permittere in natura sibi hypostaticè vnita. Et ratio est, quia suppositum illud diuinum gerebat vices suppositi humani, atque adeo ad ipsum spectabat non permittere in natura humana aliquem errorem, aut aliquod peccatum, aliàs voluntaria ista essent supposito, quod implicat, tenebatur ergo illud suppositum diuinum dirigere specialiter illam humanitatem, ne in aliquo erraret, ut talis error non tribueretur Deo, quia intellectu humano Christi errante, necessarium erat quod diuina voluntas Verbi illum errorem vellet saltem tanquam moralis causa.

14 Ad secundam confirmationem, Respondetur negando consequentiam; ad cuius probationem dicimus, esse valde disparem rationem inter mortem ex vna parte, & errorem, aut falsitatem, ex altera, quia mors cum tantum dicat priuationem vitæ, quæcumque illa sit, & tantum habeat rationem mali naturæ, bene potest reperiri in natura humana assumpta, & à Deo approbati, quia non moritur in se Deus sed in natura sibi extrinseca. cæterum peccatum, aut error, vel falsitas sunt mala moralia, vel principalia proxima mali mortalis, vnde si Deus esset causa mortalis illorū, absolute diceretur peccare, & positinè errare, aut decipere, quia tenebatur regere humanitatem illam secundum regulas rectæ operationis. Quare si illa humanitas deficeret moraliter, suppositum diuinum denominaretur peccans, aut errans, quod est omnino impossibile.

25 Quintò arguitur, quia Deus obligat homines, ut sequantur conscientiam erroneam; ergo ipse Deus est author erroris, atque adeo mentiri non potest. Probatur antecedens, quia communiter fatentur Theologi contra durandum quod sequi tenemur illam conscientiam erroneam, eo quod voluntas debet sequi iudicium intellectus, cum dependeat eius actus ab obiecto secundum quod per iudicium rationis proponitur, ergo si proponitur aliquid sub ratione boni tenetur voluntas illud prosequi, aliàs peccaret, quia fugit quod sub ratione honesti representatur, sicut si aliquid quod reuera licitum est proponeret tanquam illicitum tenetur voluntas illud non prosequi; Consequentia autem probatur primò, quia ista obligatio non provenit ex aliquo præcepto humano; ergo provenit ex diuino; quod docuit D. Thom. 2. dist. 39. art. 3. in corp. & in sol. ad 1. & 2. Et probatur ratione, quia quando conscientia erronea dicta aliquid esse faciendum, vel non faciendum, hoc non facit intimando illud, quasi proprium placitum hominis, sed tanquam præceptum diuini. Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

num; ergo ex hoc ultimo prouenit obligatio sequendi talem conscientiam. Probatur ista consequentia exemplo aperto, quia quando imperium Regis non venit immediatè ad subditos eius, sed mediante aliquo Gubernatore; tunc si talis Gubernator proponeret aliquid esse iustum à Rege licet reuera non esset, teneretur populus obedire, non quia talis Gubernator propria virtute obligat ad obediendum; sed quia intimat illud esse Regis præceptum; ergo similiter conscientia erronea non obligat virtute propria; sed quia proponit illud esse præceptum diuinum.

Respondetur quod Deus non obligat nos per se ut sequamur conscientiam erroneam, sed solum ut non faciamus aliquid quod iudicamus esse malum, & contra Deum, quod quidem bonum est, contingit autem per accidens quod illud quod non sequimur existimantes esse malum, sit bonum, & ex ignorantia proponatur voluntati tanquam malum. Quod si iterum arguas, quia qui præcipit finem præcipit etiam medium necessarium ad talem finem, sed præcipit Deus sequi conscientiam erroneam, ergo etiam præcipit medium omnino necessarium ad illum finem.

Rursus, sed ad talem finem hic non est necessarium dicere mendacium supposita conscientia erronea, ergo lex diuina, quæ obligat ad sequendam conscientiam talem obligat consequenter ad proferendum mendacium; quod est medium ad illum finem. resp. distinguendo maiorem, qui præcipit finem; præcipit etiam medium necessarium; si illud medium sit per se necessarium, concedo maiorem: Si autem illud medium sit necessarium per accidens, & supposita conscientia erronea, Nego maiorem: sicut homo appetit beatitudinem supernaturali quæ haberi non potest in hac vita, imò ut aliqui volunt appetitu naturali, non tamen appetit mortem appetitu naturali, quia mors non est medium per se ad beatitudinem, sed per accidens: idem dicendum est in nostro casu. Præterquam quod potest talis homo non facere contra conscientiam erroneam deponendo illam, quare nullo modo concedendum est, quod Deus nos obliget ad mendacium, vel ad aliquod malum faciendum.

Sextò, & vltimò arguitur, quia veritas Dei defectibilis est, ergo fides quæ innititur illi poterit inclinare ad falsum, antequam probatur, nam illa veritas quæ indiget firmari aliquo alio supponitur defectibilis, alias nulla confirmatione indigeret, sed veritas Dei multoties ad sui confirmationem adducit iuramentum quo firmetur, ut patet Genes. 22. *per me metipsum iurans quæ fecisti hæc rem, benedicā tibi, &c.* & psal. 88. *Iurans David seruo meo, usque in æternum preparabo semen tuum.* ergo talis veritas diuina sine iuramento defectibilis erat, & decipere posset, aliàs omnino impertinenter iuramento confirmaretur, quod dici nequit. Confirmatur, quia licet Deus non possit esse causa peccati, ut latè dici solet 1. 2. q. 79. art. 1. ad 2. tamen potest esse causa assensus falsi quem habet homo inculpabiliter in suo intellectu, ergo poterit Deus ad mendacium inclinare. Antecedens probatur, quia falsus ille assensus non est culpabilis, ergo non repugnat quod Deus sit causa illius. Consequentia vero probatur, quia qui inclinatur ad rem aliter quam est, ergo si Deus ad falsum inclinatur poterit nos decipere.

Respondetur negando antecedens, & ad eius 25

probationem dicitur, Quod diuina veritas de se ita infallibilis, & firma est, vt non indigeat firmari aliquo alio, neque etiam iuramento, quia iuramentum nullum robur illi addit secundum se. Quod verò aliquando Deus dicitur, aut promissa sua iuramento firmaverit, nullatenus prouenit ex defectu veritatis eius, sed loquitur Deus more nostro, qui veritates nostras iuramento firmamus, vt alij maiorem, & certiore nobis adhibeant fidem; Deus autem ita infallibiliter dicit sine iuramento, atque cum illo. *Ad Confirmationem.* Respondetur ex *tertia conclus.* videlicet quod Deus nec peccati, nec assensus falsi potest esse causa directa, & positiua, si peccatum aut falsum accipiuntur formaliter, bene tamen si accipiuntur materialiter, nam hoc secundum non repugnat Deo sicut primum, rationibus adductis in illa *tertia conclus.*

30 Plura alia argumenta fieri possent ex diuersis locis Scripturæ sufficienter dicta, & verba *D. Augustini.* aduertere, *epist. 19. ad Hieronymum* & habetur in *cap. Ego solus, dist. 9. Si aliquid* (inquit) in *Scripturis offendero, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud existiment quam mendosum esse codicem, vel non esse assequutum interpretem quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam.*

31 Restat secundum punctum supra in initio præcedentis articuli explicare, vt clarius infallibilitas fidei nobis innotescat. Vtrum videlicet aliquid falsum possit subesse fidei ex homine credente, id est, An ex ignorantia inuincibili, vel ex deceptione alicuius putans se verum credere possit falsum attingere.

Resolutio huius dubij sequenti conclusione declaratur,

1 Fidei supernaturali non potest subesse falsum etiam per accidens, & materialiter, ex eo quod aliquis existimet tamquam de fide id quod de fide non est inuincibiliter, sed si tunc credit, non credit fide infusa, sed acquisita. Hæc sententia communis est inter Theologos, & à *D. Th.* intenta in hac *quæst. 1. a. 4.* Nam in solutionibus argumentorum nullam deceptionem, neque etiam materialem, & per accidens in Fide admittit, & idem significant verba *Concil. Trident.* supra relata, quod certitudo fidei talis est, quod non potest illi subesse falsum; si autem materialiter, & per accidens fides posset assentiri falso, vtique certitudini eius posset subesse falsum. Cæterum non ita facile reddi potest ratio huius conclusionis, eo quod inuenimus à simili, quod potest prudentia etiam supernaturalis ferri in aliquid, quod in re sit falsum, sed probabiliter iudicatur conueniens, & rectum, eo quod prudentia non fertur in verum, provt est in re, sed provt iudicatur conueniens iuxta regulas rationis & similiter virtutes etiam supernaturales, vt Charitas, possunt ferri in aliquid, quod apparet bonum, licet in re non sit, sicut potest benefacere pauperi, qui talem se fingit, & iustitia dicitur aliquid esse reddendum, quod in re non debetur, solum quia probatur deberi; & religio adorat hostiam, quæ proponitur vt consecrata, licet consecrata non sit, similiter ergo diceret aliquis quod fides solum formaliter fertur in verum, id est, in quantum iudicatur, & proponitur modo prudenti ad credendum, licet in re falsum. Et ratio est, Quia fides dirigitur circa credibili-

litatem rerum à prudentia; ergo sufficit quod res aliqua prudentialiter appareat vera, & proponatur tamquam de fide, non verò quod in re sit vera. Et sic explicari potest locus *Concilij Trident.* Quod certitudo fidei est, cui non potest subesse falsum formaliter, & prudentialiter, non autem etiam materialiter, & per accidens.

Nihilominus ratio *D. Thom. in art. 3.* si rectè expendatur valde efficax est, & apertè discriminat fidem ab aliis virtutibus quantum ad hoc, quod non possit tendere in falsum etiam materialiter, & per accidens. Et ratio *D. Thom. est,* Quia nullus habitus, vel potentia potest ferri in aliquid obiectum etiam materiale, & per accidens, nisi subiiciatur suæ rationi formali, & sub illa attingatur, sicut oculus non potest attingere obiectum, nisi sub luce: sed formalis ratio fidei supernaturalis est veritas prima vt reuelans; ergo non potest aliquid obiectum materiale attingere nisi vt subest tali veritati, sed sub prima veritate testificante nullum falsum potest contineri, ergo repugnat quod fide diuina attingatur aliquid falsum etiam materialiter, & per accidens. Primus syllogismus est legitimus, & maior omnino certa, Quia si aliquis habitus attingeret aliquid obiectum materiale, & non sub ratione formali propria excederet suum proprium specificatum; ergo excederet suam propriam speciem, seu essentiam specificatam. Minor autem etiam est certa ex supra dictis, vbi ostendimus primam veritatem esse obiectum formale fidei, vt testificans est. Antecedens duplè entymemate constat, Quia illud continetur tamquam obiectum materiale sub testificatione diuina quod ab illa denominatur vt testificatum, & dictum, obiectum enim materiale denominatur à formali; ergo oportet, quod obiectum materiale fidei sit testificatum, & prolatum à Deo; sed veritas prima nullo modo potest profertur falsum, alias deuiaret à veritate; ergo non potest aliquid falsum contineri sub diuina veritate testificante, & in hoc consistit tota vis huius rationis, per quam discriminatur fides à prudentia, & reliquis virtutibus, quibus per accidens, & materialiter potest subesse falsum, nam obiectum fidei vt sit materiale contentum sub formali debet esse testificatum, & dictum à Deo, non vero sola nostra ratione inquisitum, aut propositum; implicat autem quod sit dictum à Deo, & sit falsum: obiectum autem prudentiæ, & aliarum virtutum, quæ à prudentia gubernantur non est dictum à Deo, sed ratione nostra dispositum, & inquisitum, & sic non repugnat, quod in re sit falsum, dummodo conuenienti modo sit propositum.

Dices: Ratio formalis fidei est testimonium diuinum verè, vel prudentialiter existimatum tale, eo quod in assensu fidei mouetur aliquis iuxta prudentem propositionem rerum, ad prudentiam autem sufficit existimatio rationabilis, non autem requiritur quod in re sit talis. *contra est,* Quia si hoc sufficit ad specificam rationem fidei; ergo fides ex sua ratione formali non inclinabit in obiecta sub infallibili certitudine, & per modum virtutis, sed modo fallibili, atque adeò non solum per accidens, & ex ignorantia inuincibili credentis, sed per se, & ex ipsa ratione formali erit fallibilis. *Pater consequentia.* Quia ex sua specie, & formali ratione

ratione innititur fides testimonio diuino, vel vero, vel existimato; ergò solum petit illud distinctum, scilicet verum vel existimatum, sed vna pars illius distincti est fallibilis, ergo si sufficit ad constituendam speciem fidei vna pars distincti, scilicet testimonium existimatum, sufficit aliquid fallibile; ergo non solum per accidens, & materialiter, sed ex ipsa specie sua formalis fides erit fallibilis: at hoc nullus dicit, cum fidei certitudo supernaturalis sit ex specie sua, & substantia rerum sperandarum; imò sequeretur quod fides non esset virtus, quia ad rationem virtutis requiritur quod firmiter procedat, non infirmiter, nec fallibiliter, virtus enim & infirmitas opponuntur; non procedit autem firmiter si solum existimato testimonio fertur, nam existimatio nostra ab intrinseco falli potest, & de facto ponitur casus quod in re falsum attingatur. Denique sequeretur quod fides infusa posset manere in Hæretico, quia ipse aliquando existimat se rectè sentire, illuminatumque esse; ergo si sufficit testimonium existimatum non est cur non possit manere in Hæretico. Et si dicatur requiri quod illa existimatio sit certa. *Contra est,* quia vel debet esse certus de illa certitudine fidei, ita quod in re ita sit, & tunc reddit argumentum, quod in re non potest esse certus si in re falsum attingit: si autem existimatio illa non est certa certitudine fidei, ergo est fallibilis, & sic si fides ex sua specie innititur testimonio existimato, fallibili modo innititur.

4 Ex his patet ad opposita exempla. Prudentia enim innititur testimonio diuino, sed regulis rationis quæ de se arbitrarie sunt, & contingentes, nec regulantur veritate physica, sed morali conuenientia; similiter charitas respicit bonum propositum per rationem, & ita vbi proponitur aliquid vt amabile propter Deum fertur in illud sic propositum, siue existat in re, siue non, hoc enim non potest à regulis charitatis sciri, quod vero additur de hostia non consecrata quæ proponitur adoranda. *Respondetur,* adorandam esse in particulari sine vlla conditione, quandiu non est ratio dubitandi quod non sit consecrata, non tamen credi à fide hanc hostiam in particulari, sed solum secundum rationem communem Sacramenti Ecclesiæ, vt affirmat *D. Thom. in hoc articulo 3. ad 4.* Ratio diuersitatis est, quia adoratio est actus religionis, & cultus qui est actus virtutis moralis, & sic regulatur à prudentia, quæ omnium virtutum moralium directiua est, prudentia autem dicitur absolute & sine conditione hanc hostiam numero esse adorandam, quia nulla ratio dubitandi in particulari se offert ad oppositum, nec respicit quid in re sit, vel non sit, sed solum quid appareat ad dubitandum, vel non dubitandum; adoratio autem sub conditione nascitur supposita aliqua dubitatione, quæ hic non apparet (vt suppono.) At vero fides non regulatur in credendo à prudentia, sed à testimonio diuino reuelante; testimonium autem diuinum solum reuelat, quod quælibet hostia ritè consecrata continet corpus Christi, quod vero ista vel illa sit ritè consecrata hoc non est reuelatum, neque per communem acceptationem Ecclesiæ determinatum sicut determinatur quod hæc persona Pontificis est ritè electa quia acceptatur pacifice à tota Ecclesia. Vnde hanc hostiam numero

Ioan. à S. Thom. in 2. 26. D. Thom.

esse ritè consecratam non est materia fidei, sed solum quod supposita consecratione in illa est corpus Christi.

Soluuntur Argumenta.

EX his denique soluta manent alia obiectiōnes, seu exempla quæ opponi solent. Nam verbi gratia, pueri, vt perueniunt ad usum rationis, & incipiunt exercere actus fidei, & similiter homines Rustici non credunt, nisi prout audiunt à suis Parochis, vel parentibus sine vlla discussione, ergo si contigerit audire ab illis tanquam de fide certam, quod in re sit falsum, credent illud tanquam de fide: & tamen in re falsum erit, ergo. *Progetur argumentum,* Quia illi pueri, aut rustici, qui non habent alium à quo instruantur, nisi parentes, vel parochos, si audiant ab illis rem aliquam esse definitam de fide quam credere teneantur, si non credant, peccabunt, quia facient contra dictamen de obligatione credendi. Si autem credere velint, non possunt, quia (vt diximus) non potest talis assensus procedere à fide infusa, credere autem fide acquisita non sufficit quia proponitur ipsis, quod credant fide diuina: ergo manebunt perplexi.

Secundo est illud argumentum vulgare de tempore natiuitatis Christi, tunc enim in lege veteri fides dictabat Christum esse nasciturum; ergo si in illa nocte natiuitatis aliquis continuerit illum actum fidei, *Christus nascetur,* & ipso continuante nasceretur, iam incipiebat falsificari ille actus & tamen continuabatur prior assensus fidei, siquidem nulla mutatio intercedebat ex parte credentis: ergò.

Respondetur ad primum, quod in credendis his quæ de nouo dicuntur definita nullus prudenter monetur ad credendum ex nuda relatione priuata, siue fiat à parentibus, siue à parochis, siue ab aliis, sed ex solemnibus & iuridicis promulgatione, ex noticia illius sufficienter facta, quod constat non esse nudam narrationem priuato modo factam, sed authenticam, quod si alio modo credat, leuiter credit, & sic non mirum quod à fide infusa non procedat, quod si demus quod iuridicè promulgetur per fictionem tanquam definitum de fide, vel à multis affirmetur sic esse promulgatum, & tamen in re sit falsum, tunc fides ex tali deceptione fertur in falsum. *Respondetur,* quod (vt supra diximus) fides non fertur in propositionem rerum, vt sit ab isto, vel illo proponente in particulari, qui est inferior minister, & potest fallere, vel falli, nec habet assistentiam Spiritus Sancti infallibilem, sed directè fertur in propositionem Ecclesiæ Catholice, vt descendit à Pontifice, qui errare non potest, & ita si hoc quod iste Minister proponit est falsum non periclitatur fides, quia non elicit assensum circa rem propositam absolute, & vt est ab isto Ministro, sed vt est propositum ab Ecclesia, quantumuis enim sit Rusticus semper credit id quod credit Ecclesia, & hoc virtualiter includitur in omni actu credendi, & ita si talis res non est definita non creditur à de. Si verò aliquis feratur in rem illam omnino absolute, & non supponendo illam conditionem quod est definita verè ab Ecclesia catholica, non credit fide infusa, sed acquisita, vnde cessat omnis perplexitas, quia nunquam

D 3 proponit

proponitur alicui aliquid credendum sub præcepto nisi mediante Ecclesia Catholica, à qua tale præceptum emanat, sicut definitio etiam fidei. Si autem falso alicui dicitur esse præceptum, quod in re non est non debet credere pro ut dicitur ab isto, sed si ita est ab Ecclesia propositum, quovsq; sibi magis in particulari conserita Ecclesiam proponere, vel quia videt sic communicet ab aliis credi, vel quia videt sic in Ecclesia iuridicè promulgari.

4 Ad secundum respondetur ex *Div. Thom. hic quaest. prima, artic. 3. ad 3.* Quod fides antiquorum ante aduentum Christi non ferebatur in circumstantiam determinatam temporis, in qua Christus nasceretur, quia hoc non erat expressum in scriptura, sed quod nasceretur circa illa tempora plus, vel minus, vnde si veller tunc fidelis elicere actum fidei, & determinare circumstantiam temporis, illa determinatio non attingeretur à fide, quia nihil in particulari de illa dicitur: si autem sine determinatione temporis diceret illa nocte, quod *Christus nascetur*, hoc ipso quod determinatè loqueretur de futuro, non solum intelligens, quod circa illa tempora nasceretur Christus, sed in qualibet prolatione determinando, quod etiam respectu illius instantis adhuc de futuro Christus nasceretur, in hoc loqueretur humana coniectura quantum ad illam determinationem temporis, quia hoc non determinabat fides (ut dictum est) vnde circa illa tempora nullus poterat determinatè de futuro, vel de præterito credere fide divina, quod Christus venisset, sed solum quod circa illa tempora veniret, & omnis alia determinatio erat humana coniectura, quovsq; per prædicationem Christi, vel miracula, & signa, manifestatum est iam venisse.

5 Ex dictis in isto articulo constat nobis veritas, & infallibilitas fidei, cui neque ex Deo dicente, neque ex homine potest falsum subesse; innititur enim prima veritate revelanti, cuius certitudo valde reuerenter est observanda à concionatoribus, taliter quod contra reuerentiam illi debitam facit, & iniuriam ei infert qui in concionibus vitur mendaciis, aut falsis, & fictitiis miraculis ad confirmandas res fidei, vel ad confirmandos fidelium mores: propter quod dicitur Iob 13. *Nunquid Deus indiget nostro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?* Quod latè prosequitur, & confirmat D. Augustin. in *libr. contr. mendac.* & præcipua ratio huius habetur cap. 4. Quia si sic fides propagaretur, scilicet mendaciis, periclitaretur sanè dum quis semel comperio mendacio vno, de aliis merito inciperet dubitare, imò qui cum mendacio confirmat fidem quantum est ex parte sua, mendacem facit Christum, & Ecclesiam cuius legatione Prædicator fungitur Deo exhortante per ipsum, ut asserit *D. Paulus 2. ad Corinth. 5.* Et ob hanc causam in *Concilio Lateranensi 3. sub Julio II. & Leone X. session. 11.* excommunicantur qui in prædicationibus ad ponunt miracula falsa, aut incerta, aut Prophetias quæ ex sacra Scriptura non constant prædicare ausi fuerint, verum autem est quod *Domini Caietani in summa verb. Excommunicatio capit. 81.* circa finem dubitat an ista excommunicatio, & similes alia illius Concilij fuerint vtu receptæ, & idem dubi-

tat nos *Bartholomæus Carranea* in summa conciliorum in fine illius tertij Concilij Lateranensis. Hæc tamen omnia intelligi debent quando Prædicator ordinat mendacium ex proposito ad confirmationem rerum fidei, nam aliàs si mendacium diceret leue, aut allegaret falsò testimonium alicuius Sancti, vel Prophetæ, ne suam insipientiam, aut obliuionem proderet, non esset mortale peccatum, sed veniale graue secundum circumstantias temporis aut loci, si autem in re graui mentitur, aut ex proposito, & deliberatè falso allegaret Prophetam aut Sanctum, peccatum mortale committeret.



DISPUT. III.

De pia Affectione Voluntatis ad credendum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum pia affectio voluntatis concurrat ad specificationem fidei

SENSVS dubij est, an species illius actus credendi, quod sit assensus potius quam dissensus circa res credendas dependeat ex affectu, & motione voluntatis; An verò solum dependeat iste actus quoad exercitium ab actu voluntatis ad hoc ut egrediatur, vel non egrediatur. An vero dependeat quoad specificationem, & ex parte obiecti mouentis, specificatione omnis enim motio specificatiua tenet se ex parte obiecti, sicut motio quoad exercitium ex parte subiecti.

Difficultas autem consurgit ex duobus. *Primo*, Quia aliquando saluatur species, & essentia fidei sine pia affectione, ut patet in *Dæmonibus*, qui credunt, & contremiscunt, quasi coactè credentes propter euidentiam signorum. Et similiter quando credo Romam esse, ex tanta multitudine testium sine vlla motione voluntatis credo; ergo non requiritur ad specificationem fidei acquisitæ affectus credendi, ergo neque ad infusam; potest enim proponi cum tanta euidentia credibilitatis sicut acquisita. *Secundo*, Quia non apparet quid voluntas ponat ex parte obiecti formalis fidei, ut moueat intellectum præsertim speculatiuum, in quo est fides, ut suppono ex *Diuo Thoma hic, quaestione quarta, articulo secundo, ad tertium.* Nam cum illud obiectum sit de se insufficienti ad mouendum, aliàs si esset insufficienti non indigeret voluntatis motione, oportet quod ista insufficientia suppleatur ex parte ipsiusmet obiecti; voluntas autem ex parte obiecti addere non potest nisi denominationem voliti, quæ denominatione non specificat, neque complet specificationem obiecti intellectus; ergo non potest dici, quod motio voluntatis intret specificationem fidei, ex eo quod obiectum est insufficienti; aut explicetur quomodo hæc insufficientia per actum voluntatis suppleatur.

Nihilò

3 Nihilominus dicendum est, affectum voluntatis requiri ad ipsam specificationem actus credendi in tantum quod ut bene notat *Caietanus 2. 2. quaestio. 171. artic. 1.* Lumen fidei non est lumen intellectuale, ut sic, sed est lumen intellectus ut moti à voluntate, neque illuminat intellectum intra limites intellectus, sed ut subest voluntati. Et *D. Thom. perpetuo docet obiectum fidei non mouere sufficienter in ratione obiecti ipsum intellectum, & idè indigere motione voluntatis; ergo suppletur per voluntatem, id quod se tenet ex parte obiecti, & consequenter id quod se tenet ex parte specificationis obiecti fidei; de quo videri potest hic *quaest. 1. art. 4. & quaestio. 14. de veritate artic. 1. ad 3. & 9. vbi ait. Quod est ex parte voluntatis est essentiale fidei.* Et hoc etiam sensu accipitur verbum Augustini Tractatu 26. in Ioann. *Credere non potest aliquis nisi volens.* sumitur etiam hoc ex *Concilio Arausicano Canon. 2. cap. 5. vbi inquit. Quod credulitatis affectus quo in eum credimus, qui iustificat impium datur nobis Spiritus sancti inspiratione corrigente voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem.* Si ergo voluntas corrigitur ut credat, ergo requiritur voluntas ad credendum; & non requiritur solum quoad exercitium; ergo quoad specificationem. *Minor probatur.* Nam voluntas quoad exercitium etiam requiritur de facto ad credendum, & ad exercendum actum demonstrationis, & scientiæ, nec tamen propterea dicimus quod ad sciendum debet corrigi voluntas, & inspirari affectus, siquidem scientia, & demonstratio etiam cogit inuitum, & nolentem. Nec indiget corrigi voluntas, ut ex non sciente reddatur sciens, sed sufficit proponi intellectui demonstrationem; & ex alia parte motio quoad exercitium non corrigat ab infidelitate ad fidem; nam postquam est quis fidelis, & habet habitum fidei, adhuc indiget motione voluntatis quoad exercitium ad credendum de facto, & tamen non corrigitur ab infidelitate ad fidem; ergo illa voluntas corrigens non solum requiritur ad exercitium, sed etiam ad specificationem.*

4 *Et ratio est.* Quia in actu fidei intellectus non habet causam necessitantem eius assensum ex parte obiecti specificantis; ergo obiectum specificans in fide solum inducit assensum voluntarium, & non necessitatum; ergo ex sua specie, id est, ex vi obiecti dependet à motione voluntatis liberè. *Antecedens patet.* Quia obiectum specificans actum fidei est veritas inuidentis; ergo insufficienter mouens, si enim est inuidentis; ergo non sufficienter mouens, laterque intellectui pro ea parte qua non videtur, & si later non mouet sufficienter; ergo neque conuincit, aut necessitat intellectum, ergo vel suspendit assensum, vel si elicit, actum voluntatis elicit, quia potest non elicere, vepotè non necessitatus, sed hoc quod non est necessitati intellectum ad assensum, tenet se ex parte obiecti, quod non sufficit ad talem assensum necessitandum; ergo tenet se ex parte specificationis, quia quod se tenet ex parte obiecti, dicitur ex parte specificationis requiri, quia obiectum est principium specificandi. Vnde vltèrius sequitur, quod non sufficit voluntatem se habere negatiuè, ut illum assensum eliciat, quia voluntas negatiuè se habens non potest præbere aliquam vim determinandi ipsi obiecto proposito, nec magis se habet ad assensum, quam ad dissensum, ergo non sufficit negati-

tiuè se habere, seu suspendere actum; ut dicitur determinati intellectus ex eo quod sibi placet per voluntatem, si enim negatiuè se habet, non placet illi, sed suspendit actum.

Soluuntur Argumenta.

AD Primum ergo respondetur, Quod *D. Thom.* excludit à fide dæmonum voluntarium, quod sit omnibus modis tale, & cui placeat obiectum simpliciter, non tamen excludit voluntarium ex metu, quasi coactum, ut videri potest *1. p. q. 64. art. 2. ad 5. & 3. part. q. 76. art. 3. & in 3. dist. 2. q. 3. art. 3. ad 3. in hac 2. 2. q. 5. art. 2.* Quare dicendum est, quod sicut ad proiciendum merces in mare tempore tempestatis requiritur quidem voluntas, sine qua non proicerentur, sed est quodammodo coacta, & inuita, seu inuoluntaria secundum quid, ut doceri solet *1. 2. q. 6. art. 6.* ita in Dæmonibus concutitur voluntas ad credendum, non quidem quæ sit pia affectio, & dilectiua boni propositi, sed quæ sit electiua actus credendi, ne maneat intellectus suspensus. Ideoque assimilatur voluntati ex metu, ratione cuius dicuntur credere, & contremiscere, id est, quasi ex metu credere.

Si autem inquiras. Quid sit iste metus, qui ita cogit dæmones ad credendum, respondetur, quod dæmones ex vna parte vident tantam vehementiam signorum, quibus comprobatur nostra fides, præsertim quia clarè experiuntur multos damnati in inferno ob negatam fidem, & multos saluari ob confessionem illius, ipsi autem nolent fidem ita confirmari, sed potius illam abominantur. Ex alia vero parte non possunt illi dissentiri propter tantam probationem, quare coguntur vel suspendere actum omnino, vel fidem confiteri; suspendere autem omnem actum est maximè violentum naturæ, vnde ne incurran in suspensionem, eligunt potius credere, & sic credunt, & contremiscunt, vnde dicit *S. Thom. quaest. 14. de veritate artic. 9. ad 4. Quod credere dicitur aequiuocè de dæmonibus, & de fidelibus, quia credere dæmonum est fidei acquisita, ad quam sufficit voluntas electiua actus credendi, quia non vult manere suspensus, sed nò dilectiua obiecti propositi.* At verò ad fidem infusam nò sufficit quod quis habeat voluntatè credèdi, sed quod habeat principium affectum ad ipsas res creditas. *Cuius ratio est.* Quia fides infusa est radix charitatis, & iustificationis, nam fides per dilectionem operatur, ut dicitur ad *Galat. 5.* Ergo requirit non solum voluntatem credendi, sed etiam affectum ad res creditas. De aliis vero exemplo quando credimus Romam esse, respondetur, Quod etiam ibi interuenit aliqua voluntas saltem electiua actus credendi, licet non indigeat intellectus multum firmati circa talè veritatem propter multitudinem testium, vel si absque vilo voluntatis actu assentit intellectus illi veritati verè non credit, sed habet euidentiam illius fundatam in alio principio, quia impossibile est tantam multitudinè testium, qui viderunt Romam conuenire ad decipiendum nos, res autem fidei quantumcūque miraculis, & alijs motiuis confirmantur, non tamen fundantur quoad nos in multitudinè testium ocularium, quia ex his à quibus fidem accipimus, nullus vidit illa obiecta fidei, nec omnino constat habuisse euidentiam in testificante.

Ad secundum a. mentum Pater Torres multis exaggetat eius difficultatem in præfenti disput. 29. dub. 1. Cæterum non est quod tantopere in eo laboremus. Respondetur enim voluntatem non addere aliquid obiecto ex parte veritatis, vt possit sufficienter mouere quod aliàs de se non poterat, sed addere aliquid ex parte conuenientia, quia id ad quod mouet voluntas representatur vt conueniens ipsi voluntati, & ex hoc mouetur intellectus ad assentiendum illi non quia visum, sed quia placens, & conueniens: vnde cum obiectum obscure propositum non sit sufficiens ad mouendum conuincendo, & necessitando intellectum, sit tamen sufficiens ad mouendum ad assensum voluntarium, voluntas mouendo intellectum reddit illum dispositum, vt sit mobilis ab illo obiecto obscuro quoad veritatem, apparet autem quoad conuenientiam, & complacentiam, sæpè enim nobis placent res cognitæ in confuso, & in obscuro, vnde voluntas duplici ratione pertinet ad specificatum fidei. *Primo* quatenus reddit intellectum mobilem ab obiecto fidei secundum conuenientiam rei propositæ, licet non secundum visionem veritatis. *Secundo* quatenus ex parte obiecti addit aliquam representationem, non quidem penetrando veritatem, sed conuenientiam obiecti vt moueat ad assensum. Vnde dicit D. Tho. 14. de veritate art. 2. ad 10. *Quod voluntas determinat intellectum ad assentiendum his, quæ sunt fidei, sed illa voluntas neque est actus charitatis, nec spei, sed quidam appetitus boni repressus.* Mouet ergo voluntas ex parte obiecti intellectum, non solum quia facit representari illud vt volitum, sed etiam vt conueniens ipsi voluntati, tamquam bonum quoddam repressum.

4. Ex dictis infero requiri actum voluntatis quoties de nouo creditur aliqua veritas, neque enim est maior ratio de ista quæ de nouo creditur, quam de aliis, quando primo suscepta est fides; semel tamen credita sufficit virtualiter manere voluntatem, nec requiritur noua expressio, & formaliter. *Secundo* infero non posse Deum etiam de potentia absoluta supplere hunc actum voluntatis, ita vt aliquis credat non volens proponendo rationes inductiuas cum tali efficacia, vt sine voluntatis actu eliciatur assensus credendi, vt male sentit Torres loco supra citato dub. 4. etenim si essentialiter ille est actus fidei, ex sua essentiali ratione petit obiectum non sufficienter mouens intellectum, nec per aliquem discursum probabilem, sicut opinio, sed ex sola auctoritate dicentis, sed auctoritas dicentis quâuis multis rationibus proponatur ad conuincendam credibilitatem, non tamen mouet sufficienter intellectum, nec facit videre veritatem ex vitalium rationum, neque ex vi auctoritatis dicentis, aliàs mutaret speciem fidei; ergo sistendo intra limites fidei non potest mouere nisi liberè, & mediante voluntate, non autem conuincendo, vel persuadendo, sicut scientia, & opinio.

* * *

ARTICVLVS II.

Verum iudicium prærequisitum ad piam affectionem sit supernaturale?

Supponendum est ipsam voluntatem, seu spiritum affectum ad credendum fide infusa debere esse supernaturalem non solum quantum ad modum, sed etiam quantum ad substantiam. *Quod sit supernaturale patet.* Quia respicit res supernaturales, scilicet ea, quæ sunt credenda per fidem, ad quæ afficitur pie ipsa voluntas, & procedit ex principio supernaturali, scilicet ex auxilio Gratiæ, quod datur tanquam initium fidei, siquidem ex inspiratione illius voluntatis corrigitur voluntas nostra ex infidelitate ad fidem, vt constat ex concilio Arausicano 2. supra citato Canon. 4. & 5. Et constat quod illud auxilium est auxilium gratiæ, quia sumus Christiani, siquidem per illud volumus credere in Christum; ergo est auxilium supernaturale. *Patet consequentia.* Quia transitus de infidelitate ad fidem Christianam est initium fidei, quod necessario debet esse ex gratia Christi, & non ex natura, vt Augustin. late deduxit libr. de prædestinatione sanctorum capit. 3. Et deducitur ex illo Philip. pens. 1. vobis donatum est pro Christo vt in eum credatis. Et actor. 16. cuius dominus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur. Qui vtique. annuntiabat illis fidem. Et 2. corinth. 3. dicitur: Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis.

Ratio autem est, quia voluntas credendi est primum initium fidei Christianæ, quæ est fundamentum iustificationis, vt docet Tridentin. sessio. 6. capit. 8. Si autem non esset ordinis supernaturalis, sed naturalis, esset ex propriis viribus hoc initium fidei, quia vires naturales sunt propriæ, hoc autem pertinet ad errorem Semipelagianorum, qui dicebant initium fidei esse ex nobis, id est, ipsum desiderium, seu voluntatem credendi, & operandi, vt constat ex August. lib. de prædestinatione sanctorum cap. 2. & sequentibus, & ex Epistolis Prosperi, & Hilarij ad Augustinum.

Nec dici potest Concilium Arausicanum solum definire affectum credulitatis indigere gratia, quando est ad credendum fide viua, quod sit per Charitatem, siquidem loquitur de fide, qua in Deum credimus, quibus verbis designari solet fides viua, non vero definire quod requiritur gratia supernaturalis ad affectum credendi etiam fide infirmi: Non (inquam) hoc dici potest. *Item* quia Concilium loquitur de affectu corrigente voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, correctio autem ista fit ante charitatem, quia prior est fides charitate; *Item* quia charitas non potest dici initium fidei, sed consummatio, & perfectio, concilium autem definit contra Semipelagianos initium fidei esse ex gratia Dei; ergo non loquitur de ipso affectu charitatis, sed de illo qui præcedit fidem, atque ad eam & charitatem. Quod verò hæc voluntas sit supernaturalis quoad substantiam inde probatur. Quia non est supernaturalis propter modum producendi aliquid naturale supernaturali modo, sicut quando visus restituitur cæco, tunc enim est supernaturale quoad modum, non quoad substantiam, quando res quæ producitur in se naturalis est, verbi gratia oculus, sed modus producendi non est naturalis, sed miraculosus; in præfenti autem voluntas credendi non est supernaturalis propter modum producendi, sed propter rem ipsam quam attingit, quia scilicet illa voluntas est affectus circa res supernaturales initians nos in nobis fidem, ergo non habet supernaturalitatem solum ratione modi quo producitur, sed ex parte ipsius rei productæ, & obiecti supernaturalis circa quod versatur, quod est ex sua specie, & obiecto esse supernaturale.

4. Quod si dicas. Possit aliquem habere voluntatem credendi ex aliquo prauo fine, & tunc illa voluntas non est supernaturalis, cum sit peccatum, & sufficit mouere nos ad credendum, ergo sine voluntate supernaturali potest aliquis velle credere. *Respondetur.* Quod talis homo explicitè potest se gerere. *Primo* quod habeat duas voluntates se concomitantes, scilicet velle credere res supernaturales absolute, & simul velle adherere fini prauo; sicut qui suscipit Baptismum animo suscipiendi verum sacramentum, sed cum adhesionem ad peccatum, imò etiam si suscipiat fidem, vt magis iubetur ad finem prauum consequendum, animo tamen verè suscipiendi fidem; & tunc voluntas credendi distincta à voluntate peccandi est merè supernaturalis, nec vitatur ex alia voluntate peccandi, quia mere concomitatur, nec influit in illam. *Alio modo* potest habere vnã tantum voluntatem; quæ sit voluntas credendi propter finem prauum, tanquam propter motiuium primum, & per se, & tunc ex vi talis voluntatis non recipit fidem infusam, sed acquiritam, qualis etiam inuenitur in hæretico respectu articulo, quos credit, & Ratio est. Quia talis non credit ex affectu ad res creditas, nec vult illis adherere firmiter, deficient enim motiui temporali peccati (quod vt supponimus est motiuium per se illius voluntatis) deficit voluntas credendi, & ita potius vult irridere fidem, quam suscipere, vt inquit August. lib. de Catechizandis rudibus cap. 1.

Hoc supposito cum omnis voluntas oriatur ex aliqua cognitione, & iudicio, difficultas est circa illud iudicium quo intellectus proponit voluntati vt habeat affectum credendi: An sit iudicium supernaturale? Et ratio difficultatis est: quia si illud iudicium est supernaturale, maxime quia fertur super aliquod obiectum supernaturale, hoc autem stare non potest, ergo Minor probatur. Quia si cognoscit aliquid supernaturale, vel cognoscit illud obscure, & credendo, vel clarè videndo. *Primum stare non potest.* Quia si crederet per illud iudicium, crederet antequam vellet credere, & antequam haberet fidem siquidem illud iudicium præcedit voluntatem credendi. *Secundum multominus stare potest.* Quia sic melius cognoscerentur res supernaturales ante fidem per illud iudicium quam post, siquidem euidenter cognosceret per illud iudicium, postea autem obscure. *Et obstat etiam ipsa experientia.* Quia nunquam ante fidem talem euidentiã percipimus.

Confirmatur: Quia vel illud iudicium est liberum, vel necessarium: si liberum, ergo præcedit illud aliqua voluntas à qua determinetur, & rursus illam voluntatem præcedet aliqua cognitio, & iudicium, de quo rursus inquireretur an sit liberum, & sic in infinitum: si autem est necessarium, ergo est euidens, quia intellectus à sola euidentiã necessatur.

Quod si est euidens, vel euidentiã supernaturali, & hæc non datur (vt ostendi) nec est conueniens quod ad habendam fidem obscuram præcedat tanquam dispositio euidentiã supernaturali: vel illa euidentiã est naturalis, & sic illud iudicium supernaturale non erit.

Confirmatur *Secundo*: Quia illud iudicium antecedens est iudicium de credibilitate rerum fidei; ex illa enim afficitur voluntas ad credendum, neque enim sine aliquo motiuium posset intellectum mouere, neque est aliud, quam credibilitas rei; nec potest explicari aliud motiuium supernaturale, quod per tale iudicium intellectus amplectatur, tunc enim adhuc nihil supernaturale credit, vel cognoscit, sed illa credibilitas humano discursu attingitur ante fidem (vt supra diximus) ergo illud iudicium est naturale, & non supernaturale.

In hoc puncto ferè omnes conueniunt illud iudicium debere dicere ordinem ad aliquod supernaturale & procedere ex aliqua gratia, quia cum ex illo generetur in nobis voluntas credendi, quæ circa supernaturalia versatur, & ex inspiratione Spiritus Sancti procedit, vt ex Concilio ostendimus, necesse est quod tali voluntati correspondeat in intellectu principium aliquod eiusdem ordinis, & habitudinem dicens ad rem supernaturalem, siquidem illam proponit voluntati vt appetendam, & vt afficiatur illi; sed discrimen inter auctores consistit in hoc, quod aliqui existimant ad istam voluntatem credendi sufficere aliquid supernaturale ex parte rei cognitæ, & obiecti materialis, non tamen ex parte ipsius cognitionis formalis; possunt enim supernaturalia etiam aliquando modo naturali cognosci, & ita illa cognitio dicitur supernaturalis obiectiue, & materialiter, non tamen formaliter; licet sit indebita natura, & sic est ex gratia. Alij verò existimant non sufficere supernaturalitatem ex parte rei cognitæ, quæ est supernaturalitas quasi obiectiua, sed etiam ex parte ipsius, iudicij; sed adhuc dissentiant, quod quidam existimant esse iudicium elicium ex aliquo instinctu interiori, qui substantialiter, & in re est quidam actus fidei, non quidem essentialis ipsi rebus, sed solum credibilitati earum propter diuinam auctoritatem, nam etiam hæc de ipsa credibilitate testificatur: alij existimant esse actum prudentia infusæ, vt P. Torres hic quæst. 4. art. 2. disp. 1. num. 8. & disp. 3. num. 8. Alij dicunt esse actum domi intellectus, vel denique esse illuminationem supernaturalem, non propter credibilitatem rerum fidei attingendam, sed vt iudicium de tali credibilitate habeat efficaciam mouendi supernaturaliter voluntatem, & huic sententiæ tandem adheret Pat. Suárez disp. 6. de fide sect. 8. num. 14.

Dico *Primo*. Datur aliquod iudicium, & cognitio supernaturalis præcedens fidem, quæ non sit assensus fidei. Sumitur ex D. Thom. hic quæst. 8. ad secundum, vbi ponens simi e argumentum, quo nituntur dubitationes supra factæ, quia fides est rotius spiritualis ædificij fundamentum, & ita fides prior videtur quam intellectus, seu quælibet alia cognitio supernaturalis. Respondet D. Thom. Ad secundum dicendum quod fides non potest vniversaliter præcedere intellectum, non enim posset homo assentiri credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquantulum intelligeret; ergo secundum D. Thom. ante fidem homo intelligit ea, quæ sunt fidei aliquo modo, vt scilicet ex vi intelligentiæ possit assentiri credendo, id est, mouere ad assensum. Quæ sit autem ista cognitio, seu qualis intelligentia, D. Thom. non explicat.

explicat, certum tamen est, quod non est assensus perfectus, & completus, quia iste est præcipuus actus fidei, vt dicit *Sanc. Thom. quæst. 6. art. 1. & quæst. 8. art. 3. ad tertium*. Sed est aliquid imperfectum disponens ad assensum credendi, & ided reductiuè pertinet ad fidem, sicut imperfectum ad perfectum. Ad hoc ergo explicandum.

7 Dico *Secundò*. iudicium de credibilitate rerum fidei non sufficit ad generandam voluntatem, scilicet piam affectionem credendi, licet requiratur ante, & præsupponatur tale iudicium de credibilitate, siue, acquisitum, siue supernaturale. *Prima pars* est expressa *D. Thom. hic quæst. 6. articulo 1.* vbi sic inquit: *Quantum ad assensum hominis in ea qua sunt fidei potest considerari duplex causa, vna quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducens ad fidem, quorum neutrum est sufficiens causa, videntur enim vnum, & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem, quidam credunt, quidam non credunt, & ideo oportet ponere aliam causam interiore, qua moueat hominem interius ad assentiendum his, qua sunt fidei*. Ergo secundum *S. Thom.* iudicium de credibilitate etiam firmatū per visionem miraculi non sufficit ad generandam voluntatem efficacem credendi, vt ratio eius allata manifestè conuincit: *Et ulterius constat: Quia iudicium mouens voluntatem debet esse practicum proponens illi obiectum in ratione boni, & conuenientis; ergo non sufficit sola euidencia credibilitatis, quasi speculatiuè habita, sed ulterius requiritur dictum iudicium de conuenientia credendi.*

Secunda verò Pars. Quod iudicium credibilitatis prærequiritur supra ostensum est *disput. 2. art. 3.* & etiam constat ex *D. Thom. qu. 8. art. 4. ad secundum*, vbi dicit: *Quod licet non omnes habentes fidem plenè intelligant ea, qua proponuntur credenda, intelligunt tamen esse ea credenda, & ab eis nullo modo esse deniandum*. Non est autem aliud intelligere ea esse credenda, quam intelligere eorum credibilitatem, quia digna sunt creditu. *quæst. 2. art. 1. ad primum* inquit: *Quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur, habet tamen inquisitionem quandam eorum, per qua inducitur homo ad credendum, puta quod sunt dicta à Deo, & miraculis confirmata*. Vbi primo loco ponit *Sanc. Thom.* credibilitatem habitam lumine supernaturali doni intellectus: in secundo autem loco, lumine naturali inquisitionis rationis; ergo si in omnibus habetur iudicium de credibilitate rerum fidei, saltem per inquisitionem, & discursum, vtrique prærequiritur ad voluntatem credendi in omnibus iudicium de credibilitate, de quo supra iam satis dictum est.

8 Dico *Tertiò*. iudicium præcedens voluntatē credendi formaliter non procedit ab infusa prudentia, neque à donis Spiritus sancti. *Probatur*. Quia tam prudentia infusa, quam dona Spiritus sancti regulantur ad fidem, fundantur in illa, *Cuius ratio est: Quia* prudentia dirigit virtutes morales circa media, & consequenter supponit cognitionem, & intentionem circa finem; ergo in ordine supernaturali prudentia infusa quæ dirigit virtutes morales infusas præsupponit cognitionem finis supernaturalis; hæc autem habetur per fidem, & ideo virtutes Theologicæ præsuppo-

nuntur ad virtutes morales infusas, vnde non potest prudentia dirigere fidem, sed præsupponere. Et eadem ratione dona Spiritus sancti præsupponunt virtutes Theologicas, vt docet *D. Thom. 1. 2. quæst. 68. art. 8.* eo quod dona Spiritus sancti ordinantur ad hoc vt homo reddatur benè mobilis à Spiritu Sancto, vt regulante speciali modo operationes nostras in intellectu, & voluntate; vnde præsupponunt hominem esse vnium deo tanquam fini in voluntate per amorem, & in intellectu per fidem; ergo illud iudicium quod præcedit voluntatem credendi, & est ante fidem, non potest procedere à donis Spiritus sancti, neque à prudentia infusa.

Dico *ultimo*. Illud iudicium quatenus practicum, & mouens voluntatem ad credendum procedit ex aliquo actuali auxilio, & illustratione, qua res credendæ sic representantur, vt non solum proponantur tanquam vera modo obscuro, sed etiam vt bonæ, & efficientes voluntatem ad credendum; sumitur ex *D. Thom. quæst. 14. de verit. art. 2. ad decimum*, vbi dicit: *Quod inchoatio fidei est in affectione in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his que sunt fidei, sed illa voluntas neque est actus charitatis, neque Spei, sed quidam appetitus boni re promissi*. Si ergo est appetitus boni re promissi necesse est quod procedat ex aliquo iudicio representante conuenientiam boni re promissi, & ided quamdā sola credibilitas fidei repræsentatur, & non ipsa ratio, & conuenientia boni non sequitur voluntas ad credendum. Similiter in hac *2. 2. quæst. 8. art. 5. in corpore, & ad primum*, inquit: *Quod si aliquis intellectus non mouetur à Spiritu Sancto, vt habeat rectam estimationem de fine ultimo, nondum consequutus est donum intellectus quantumcumque illustratione Spiritus sancti alia quadam præambula cognoscat*. Ergo supponit *Sanc. Tho.* antecedenter ad fidem cognosci ex illustratione Spiritus sancti ea quæ sunt præambula ad fidem. Et denique in hac *quæst. 2. art. 9. ad tertium*, inquit: *Quod ille qui credit habet sufficiens inducendum ad credendum, inducitur enim auctoritate diuina doctrinæ miraculis confirmata, & quod plus est, interiori instinctu Dei immitantis*. Ergo agnoscit *D. Thom.* moueri voluntatem ad credendum, & induci aliquo interiori auxilio, seu illustratione, aut instinctu.

Ratio autem est: Quia ad voluntatem credendi per fidem infusam, non solum requiritur quod voluntas velit ipsum actum credendi, sed etiam efficiatur ad res creditas (vt supra diximus) ergo oportet quod non solum moueatur voluntas ex credibilitate euidenti, & postulante actum credendi, sed ex representatione boni supernaturalis, mouente voluntatem, & efficiente ad res creditas, & hoc iudicium est distinctum à iudicio de credibilitate. In quo dissentimus à sententia *Parris Suarez*, qui dicit, *Quod in illo iudicio credibilitatis consideratur efficacia ad mouendum voluntatem; & quasi eleuandum ad actum supernaturalem*. Nos autem dicimus, quod in illo iudicio hoc non consideratur, sed post illud, & tanquam distinctum iudicium ab eo infunditur ad modum gratiæ excitantis, & illuminantis, nam vt vidimus in *Secunda Conclusionem ex D. Thoma*. stat benè aliquem euidenter iudicare de credibilitate viso miraculo, & tamen nolle credere ex sua peruersitate; ergo quando vult credere alio modo iudicat practicè

practicè, quam quando non crederet; diuere autem quod idemmet iudicium credibilitatis potest aliquando habere, aliquando non habere illam efficacitatem ad mouendum, & tamen manere idem iudicium practicè nullum habet fundamentum, quia datur diuersum obiectum, & distinctus modus cognoscendi in illis iudiciis, in vno enim repræsentatur credibilitas euidenter euidencia speculatiua: in alio repræsentatur ratio boni vt conuenientis, & mouentis ad sui affectum, & potest inueniri vnum sine alio, vt probatum est; ergo concurrunt omnia principia ad distinguendum ista iudicia.

11 Denique ex hoc manet probatum non sufficere iudicium supernaturale solum ex parte rei cognitæ, & non ex parte modi cognoscendi. *Tum* quia supernaturalitas solum ex parte rei cognitæ saluatur, etiam in fide acquisita hæretici credentis aliquod mysterium, vel etiam Dæmonis credentis sine fide infusa; attingunt enim rem supernaturalem, verbi gratia, mysterium Incarnationis, quod credunt, modo tamen naturali; ergo amplius requiritur ad fidem infusam. *Tum* quia illud iudicium debet afficere voluntatem ad res omnino supernaturales, quales sunt quæ proponuntur per fidem, vt autem voluntas concipiat supernaturalem affectum indiget cognitione orta ex gratia supernaturali, scilicet ex illa, qua Christiani sumus; quia per illam mouemur ad fidem Christianam; ergo non sufficit illustratio; & auxilium ordinis naturalis, sed illustratio supernaturalis tale iudicium supernaturale formans in nobis.

Soluntur Argumenta.

1 **A**D Argumenta. opposita respondetur. *Ad Primum* concedo, quod per illud iudicium cognoscitur aliquid supernaturale, scilicet id quod proponitur credendum, & ubi afficitur voluntas: *Concedo etiam* quod proponitur obscure; *Nego* tamen quod credatur, & ita non indiget precedente affectione, & monitione voluntatis, quia motio ista solū requiritur ad assensum perfectum, & determinatum circa res obscuras. Quando autē assensus non est perfectus, sed deliberat aliquis, & cogitat, an debeat assentire ad talia iudicia imperfecta nō prærequiritur motio voluntatis, sed sufficit proponi aliquam cogitationem à Deo, quæ incipiat disponere, & mouere voluntatem; in rebus enim obscuris & dubiis non statim generatur assensus perfectus, sed paulatim disponitur intellectus, & deliberat, ponderatque rationes, & tandem ad vnā partē inclinatur, & assentit motus à voluntate. Quando ergo iudicat deliberando, & cogitando, nondum autem plenè assentiendo, obscure quidem tangit obiectum, de quo iudicat, sed non credendo, aut ex motione voluntatis se determinando, quia nondū se determinat, & assentit, sed disponitur, & tendit ad assensum, & sic non est assensus obscurus, vel euidens loquedo de assensu perfecto, sed est cogitatio obscura disponens, & proponens voluntati, vnde moueat ad assensum perfectum.

2 *Ad Primum confirmationem respondetur*. Quod iudicium de credibilitate, quod præcedit fidem, est iudicium necessarium, quando iudicat cum euidentia de credibilitate (vt supra diximus) iudicium autem practicum de conuenientia, & bonitate ad mouendum voluntatem quando pri-

mo incipit in ipsa excitatione, & motu deliberatio, est necessarium non necessitate euidencia, sed indeliberationis, sicut primus motus, & prima illustratio Gratia incitantis incipere solet per aliquem actum intellectus indeliberatū, quo subito proponitur aliquid tanquā conueniens, & voluntas illud amplectitur indeliberatè, ex illa autem voluntate indeliberata rursus mouetur intellectus, vt consideratus, & cum maiori deliberatione proponat & tunc incipit liberè moueri, sed ad hoc iudicium iam præsupponitur prior aliqua voluntas à motu indeliberato causata; sed quia in actibus voluntatis, & intellectus non est processus in infinitum, sistimus in voluntate, & iudicio indeliberato, vnde primo incipit quis excitari, & deinde diuersis motibus & iudiciis intellectus, & voluntas mouentur, obscure quidem in cogitando, nondum autem sistitur in assentiendo, & ita nondum est actus fidei.

Ad Secundam confirmationem respondetur. ³ Quod illud iudicium non est solum de credibilitate rerum fidei, sed de conuenientia boni re promissi, vt appetatur à voluntate (sicut dixi ex *D. Thom.*) nec enim ex sola credibilitate quantumcumque euidenter proposita mouetur voluntas, nisi interueniat iudicium practicum de conuenientia, & bonitate obiecti, vt in *Secunda conclusionem Dixi*. *Ad id quod additur*, Non posse explicari quodnam motuum supernaturale ibi interueniat, quod non sit cognitum per fidem, iam dixi interuenire ibi iudicium de conuenientia boni supernaturalis, seu de mysterijs fidei, quæ sunt bona re promissa, & iudicium de istis tali modo, quod afficiat voluntatem supernaturaliter debet esse supernaturale; sic autē cognoscuntur res supernaturales ante fidem, non quidem per assensum perfectum, sed per aliquale propositionē, & intelligentiam illarum rerum, quæ proponuntur credendæ sic enim disponitur ad assentiendum illis, vt ex *S. Thom. hic qu. 8. art. 8. ad secundum* diximus, & expressius videri potest in *3. dist. 23. qu. 2. art. 5. ad quintum*.

ARTICVLVS III.

Vtrum requiratur aliquis habitus in voluntate ad hanc piā affectionem?

Communiter Omnes conueniunt requiri aliquod principium per modum habitus ad connaturaliter eliciendum hanc piā affectionem credendi, & sumitur ex *D. Tho. hic qu. 4. art. 2. & qu. 14. de verit. art. 4.* & generaliter id tradit *1. 2. quæst. 56. art. 4.* Quod quando aliquis actus virtutis dependet à duobus potentiis, quarum vna mouet aliam, si actus est perfectus oportet quod vtraque potentia sit perfecta per habitum, non solum potentia quæ mouet, & imperat, sed etiam quæ mouetur, & exequitur. Quæ ratio currit non solum in fide formata per Charitatem, sed etiam in informi, siquidem eius actus dependet à voluntate, & intellectu; ergo oportet quod vtraque potentia sit perfecta per habitum, principaliter quidem intellectus; quia ibi consumatur, & perficitur actus credendi, inchoatiuè autem in voluntate à qua incipit moueri intellectus ad credendum, vnde aliquando vocatur à *D. Tho. dispositio*, & non habitus in *3. dist. 23.*

art. 1. ad 1. & 3. Quia ante charitatem illa inclinatio pie affectionis non est ita firma, neque habet omnem perfectionem debitam in genere amoris, sicut charitas. Et ex defectu istius firmitatis magis vocatur dispositio, quam habitus, & hoc ideo est, quia non potest affectus in aliquo firmari per amorem, in quo intellectus nondum est firmatus per assensum, & hac ratione potius habet modum dispositionis, quam habitus, & virtutis consummata; est tamen verè, & propriè qualitas, seu dispositio, quæ importat principium operationis in voluntate.

Et hoc efficaciter probatur ex dictis. Quia ille actus voluntatis, seu pie affectionis est actus supernaturalis, & determinatæ speciei: ergo exigit pro principio non voluntatem nudam, à qua eliciatur, sed determinatam, & elevatam aliquo principio sibi intrinseco, & inhærente, hac enim ratione theologo ponunt habitus infusos, ut possint potentia operari per principia intrinseca actus suos vitales, qui procedere debent à principiis intrinsecis secundum suam speciem, & vitalitatem. Vnde nisi actus procedens à voluntate habeat principium productivum talis speciei determinatæ, non poterit ille actus secundum illam speciem vitaliter, & intrinsecè procedere à voluntate. Nec sufficit auxilium à Deo collatum, quia licet auxilium intrinsecè inhæreat, & aliquando possit supplere habitum illum, connaturaliter tamen non datur auxilium ad aliquam speciem actus, nisi supponat aliquod principium in ipsa causa, cui tale auxilium connaturaliter debeatur, ergo præter auxilium debet poni habitus, seu qualitas informans per modum principij, ut detur ei tale auxilium.

Dices: Quando intellectus movet voluntatem ut eliciat piam affectionem, non requiritur in intellectu aliquis habitus, sed sufficit auxilium, & illustratio actualis (ut præcedenti articulo diximus) ergo neque in voluntate requireretur habitus ad eliciendum piam affectionem, & movendum intellectum ut credat, respondetur. Quod intellectui sufficit auxilium, & illustratio actualis, quando primo incipit moveri, & disponi ad proponendum res fidei, tunc enim non potest supponere habitum sibi infusum, & ideo pro tali statu datur illi auxilium, & illustratio actualis, non præsupponendo habitum cui sit connaturale, sed quia disponit, & movet intellectum ad recipiendum talem habitum, postquam Deo aliquis credidit, & habet habitum fidei sibi infusum, ratione illius naturaliter sibi debetur auxilium, non solum ad assensum credendi, sed etiam ad proponendum voluntati ut velit credere: & ipsi voluntati ad hoc ut habeat auxilium connaturaliter ad volendum credere, non solum in primo actu, & quando primo movetur ad credendum, sed etiam permanenter pro omni alio tempore, requiritur quod voluntas sit perfecta, & elevata aliquo habitu, vel dispositione, tanquam principio operandi, cui illud auxilium sit connaturale. Et negamus non dari difficultatem in isto actu voluntatis, quæ vincatur per habitum, ut sit supernaturalis, & excedat vires naturæ, cum contingat multos videre rationes convincentes credibilitatem, nec tamen velle credere.

Difficultas restat in explicando quis sit iste habitus voluntatis: De quo multi latè disputant, præsertim P. Torres disp. 37. Aliqui ergo existimant esse virtutem obedientiæ, contra quos expressè docet D. Thom. hic q. 4. art. 7. ad 1. Cuius rationem infra referemus. Alij dicunt esse virtutem religionis: alij

studiositatem, quod sentit Torres citatus, & Valentini Tom. 3. disp. 1. q. 1. punct. 4. Salas 1. 2. Tom. 2. tract. 1. disp. 6. sect. 6. in fine. Quia per studiositatem habet homo rectum appetitum applicandi vim cognoscitivam ad hoc, vel illud cognoscendum, ut docet S. Thom. 2. 2. q. 160. art. 2. vbi solum loquitur de applicatione quoad exercitium moderante nimietatem, & negligentiam cognoscendi. Omitto opinionem asserentem, quod iste actus voluntatis sit actus charitatis, vel spei, cum constet sine charitate stare fidem, & similiter sine spe: & saltem fides est prior quam spes, cum regulat illam, & à fortiori voluntas credendi, quæ antecedit fidem, antecedit etiam spem. Cæterum omnes isti modi dicendi alieni sunt à veritate, nam omnes istæ virtutes morales, & negligentiam tanquam principium per se, & connaturale pie affectionis non possunt esse virtutes naturales, & acquisite, sed infusæ, & supernaturales, siquidem actus pie affectionis (ut diximus) est supernaturalis quoad speciem; ergo non habet pro principio per se virtutes acquisite, & naturales. At verò virtutes morales infusæ non infunduntur, neque existunt in subiecto sine charitate, ut docent Theologi cum D. Thom. quæst. 77. art. 2. Quia virtutes morales supponunt appetitum rectificatum circa finem, & si sunt supernaturales rectificatum supernaturaliter circa finem supernaturalem, quod solum fit per charitatem, sed actus pie affectionis datur sine charitate, ut patet in peccatore habente fidem, & in eo qui convertitur ad fidem; ergo non potest esse actus alicuius virtutis morales infusæ propriè, & per se, quia hæc sine charitate non datur.

Vidit hoc Argumentum Pat. Torres vbi supra 5 dub. 3. solutione ad quintum, responderet ex P. Vazquez. Quod licet habitus virtutum moralium infusarum infundantur, & amittantur cum charitate, potest tamen actus virtutis infusæ esse in peccatore, & sic dabitur actus studiositatis infusæ ante charitatem, & fidem, cæterum hæc responsio diuertit à difficultate proposita, nec enim negamus posse aliquando actum virtutis infusæ elici non ab ipso habitu, sed ante ipsum ad aliquo auxilio supplente vices habitus, sed quod diximus est, Quod si pia affectio, quæ per se loquendo præcedit fidem, & consequenter charitatem, quæ est posterior fide, oportet quod proprius, & per se habitus illius præcedat fidem, & charitatem: ista autem solutio assignat pro proprio habitu pie affectionis virtutem moralem, quæ non habetur nisi cum charitate, & consequenter non assignatur illi habitus nisi quando fides est formata, hoc autem est inconueniens. Tum quia quando fides est formata, potius à charitate elicietur ille actus, quam ab istis virtutibus moralibus, cum ad charitatem pertineat ferri per amorem in obiectum fidei Tum quia sicut fidei habitus remanet sine charitate, ut connaturaliter eliciatur actus credendi in peccatore, aliàs amitteretur fides quolibet peccato mortali contra definitionem Trident. sessio. 6. can. 18. Ita cum in peccatore remaneat actus pie affectionis, oportebit assignare habitum, quo connaturaliter eliciatur in peccatore, in quo tamen nulla virtus moralis infusa remanet. ac denique currit ratio. Sancti Thom. in præsentibus quæst. 4. art. 7. ad tertium, qua probat obedientiam ut est specialis virtus non dari ante fidem: licet obedientia modo generali accepta dari possit quia per fidem manifestatur homini Deum esse, cui

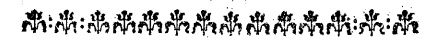
cui debemus obedire supernaturaliter, & quem debemus colere supernaturaliter per Religionem. Et circa cuius cognitionem, nec nimis curiosè, nec nimis negligentè agendum est, quod pertinet ad studiositatem infusam, ergo omnes istæ virtutes sunt posteriores fide; ergo etiam pia affectio, quæ præcedit fidem.

Quare dicendum est, quod ille habitus pie affectionis non est directè, & per se virtus moralis, sed est qualitas quædam habitus reductivè pertinens ad fidem, quatenus est quædam inchoatio eius, & vocatur à D. Thom. obedientia fidei generali modo loquendo de obedientia, non ut est specialis virtus 3. p. quæst. 7. art. 3. ad primum, & appellatur etiam appetitus boni reprobis per fidem, quæst. 14. de veritate art. 2. ad decimum. Ratio est, quia actus fidei (ut diximus) est actus intellectus ut movetur à voluntate, & ita dependet ab ista duplici potentia, à voluntate ut mouente, & inchoante, ab intellectu autem ut eliciente, & consummante actum fidei. Quando autem ad speciem alicuius virtutis requiritur habitus in duplici potentia, ille qui est in potentia vbi consummatur talis actus dicitur principaliter illa virtus; qui autem est in potentia mouente, & inchoante pertinet reductivè ad principalem virtutem, non autem habet speciem per se, & directè distinctam. Exemplum est apud D. Thom. 1. 2. quæst. 56. art. 4. & 5. ad primum, vbi docet subiectum virtutis moralis, quæ versatur circa passionem esse appetitum sensitivum, quatenus movetur à ratione, & voluntate, & quia in appetitu consummatur moderatio passionum, & terminatur ibi motus rationis, ideo habitus talium virtutum principaliter, & directè sunt in appetitu sensitivo, sicut temperantia, & fortitudo. Nihilominus tamen etiam in voluntate, seu ratione mouente debet esse aliquis habitus perficiens, & mouens, qui tamen non dicitur virtus consummatur, & perfectè, sed inchoativè, & reducitur ad virtutem ipsam consummatam, tanquam imperfectum ad perfectum. Sic in præsentibus dicendum est, quod habitus pie affectionis est inchoatio fidei tanquam movens ad credendum, & reducitur ad speciem fidei tanquam imperfectum quoddam in illo genere, non autem ponitur ad studendum, vel obediendum, vel ad alias functiones morales, sed solum ad volendum credere sicut oportet, & cum subiectione, & affectu ad regulam fidei, in quo differt à voluntate credendi pro modum fidei acquisitæ, qualis est in hæretico etiam circa supernaturalia. Neque hoc est ponere quatuor virtutes theologicas, quia hic habitus pie affectionis non constituitur virtutem, sed est aliquid imperfectum in genere virtutis, tanquam inchoatio, & dispositio quædam ad fidem, ad quam reducitur.

Obiicies. Quia non est ponenda aliqua virtus infusa, & supernaturalis, cui non respondeat aliqua similis acquisita moralis circa eandem materiam; nulla autem acquisita responderet huic habitui infuso, quem ponimus pro pia affectione; ergo Min. Probatur. Quia circa fidem humanam, seu acquisitam non datur talis habitus in voluntate; ergo non datur talis virtus acquisita. Confirmatur: Quia aliàs ad actum reflexum circa alias virtutes, v. g. ad volendum actum prudentiæ, vel charitatis requiretur distinctus habitus à talibus virtutibus, quod nemo dicit.

Respondetur antecedens esse verum de virtutibus moralibus infusis in materia agibilibus, non de Iou. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

infusa circa credibilia, quia hæc reducitur ad virtutem Theologicam fidei, & ideo non est necesse, quod ei respondeat virtus aliqua acquisita. Quod autem non detur similis habitus ad fidem humanam, ideo est: Quia fides humana cum sit fallibilis non est virtus, quia non est perfectè in genere cognitionis, vnde similiter non requirit habitum perfectum in voluntate, sed sufficit aliquis affectus addicentem. Ad confirmationem responderetur: Quod actus illi reflexi non petunt habitum specialem, quia solum explicant exercitium volitionis, quando enim dico, Volo habere actum prudentiæ, vel charitatis volitio illa solum est ad exercendum actum similiter quando dico, Volo credere, si solum dicerem exercitium actus credendi; ac hoc solum non poneretur specialis habitus in voluntate, quia hoc ipso quod actus virtutum voluntarij sunt, non indigent speciali habitu, ut à voluntate imperentur; habitus autem pie affectionis requiritur ad specificationem fidei, ut per affectum voluntatis suppleatur quod deest ex parte obiecti mouentis, & sic ad capiendum intellectum in obedientiam fidei requiritur specialis habitus.



DISPUT. IV.

De Obligatione ad credendum.

Complexio necessitas, & obligatio distinguuntur. Alia est necessitas mediæ, alia præcepti. Illa fundatur in ipsa connectione quam aliquod habet cum fine atsequendo, sive ex natura rei, sive ex aliqua institutione dantis talem finem. Ista verò, scilicet præcepti, sumitur ex subiectione, quam habemus ad superiores, quibus obligamur obedire. Ex quo sequitur, quod ea quæ necessaria sunt necessitate mediæ quomodocumque non ponantur, sive ex ignorantia, sive ex impotentia, sive ex malitia, semper impediuntur atsequitio finis, quia necessitas mediæ propter se ipsam requiritur, quia vel ex natura rei, vel ex institutione Dei sic est institutum, ut sine ipso non detur finis, sicut parvuli sine Baptismo pereunt etiam si ex impotentia illo careant. Quæ verò sunt necessaria necessitate præcepti tantum aliquando possunt excusari ex ignorantia, vel impotentia, quia cum solum obligent ratione legis, & præcepti, quod est regula actuum humanorum, actus autem humani exigunt advertentiam, & cognitionem, hac deficiente lex non obligat ad consequitionem finis, seu ad illud medium pro consequitione, sed excusatur ab implementatione præcepti.

Similiter necessarium in præsentibus sumitur non pro necessario absoluto, sed respectivo, id est in ordine ad finem, finis autem est salus nostra, quæ est duplex, scilicet prima salus, quæ est iustificatio, & secunda, quæ est glorificatio: duo ergo sunt dubia hic, quæ distinctè à nobis proponuntur, alterum circa ea, quæ credenda sunt de necessitate mediæ, alterum circa ea, quæ credi oportet de necessitate præcepti, licet non sint de necessitate mediæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum fides explicita Christi, vel Trinitatis sit necessaria necessitate mediæ.

VT ad ea quæ difficiliora sunt ex faciliorebus ascendamus aliquæ propositiones tanquam certæ præsupponendæ sunt. *Prima propositio.* De fide est supernaturalis fidem esse necessariam necessitate mediæ ad vtramque salutem. Voco fidem supernaturalem non solum quia obiectum aliquod supernaturale credit, sed etiam quia modo supernaturale credit, id est, ex motu supernaturali, quia Deus dicit, & cum affectu supernaturali ad res, quas credit, & captiuando intellectum regulæ diuinæ, quia Ecclesia proponit, non autem ex propria electione, aut iudicio, sic enim etiam credunt hæretici fide acquisita eos articulos, quos non negant. Hæc propositio est definita ab Ecclesia, in primis in Symbolo Athanasij: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, saluus esse non poterit, ubi ly hæc fides designat fidem supernaturalem ex obiecto, quia paulo ante de obiectis istius fidei locutus fuerat, & ly fideliter, ac firmiter denotat modum supernaturalem credendi.* Item in Trident. Sess. 6. cap. 8. *fides est humana salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad consortium filiorum eius peruenire.* Quod consortium utique fit per gratiam, quæ est prima salus, & Concilium Arausican. 2. can. 5. *Quæ fides qua in Deum credimus naturalem esse dicit, omnes eos, qui ab Ecclesia sunt alieni fideles quodammodo esse dicit.* Et constat ex Paulo ad Heb. 11. dicente, *fidem esse sperandarum rerum substantiam.* In quo tangitur eius supernaturalitas, & quod sine fide impossibile est placere Deo, quod pertinet ad necessitatem mediæ. Videatur de hoc S. Thom. hic quæst. 2. art. 3.

2 *Secunda propositio.* Fides supernaturalis ita est necessaria ad salutem, quod in nullo casu potest per aliquid aliud suppleri. Intelligitur conclusio de fide habituali in paruulis, quæ simul cum gratia infunditur, de actuali autem in adultis. Hæc propositio est contra *Vegam lib. 6. in Concilium à cap. 17.* qui contendit, si aliquis inuincibiliter ignoret res fidei posse per naturalem Dei cognitionem iustificari, & tunc suppleri illam fidem, quod maxime fecit iste author ne diceremus Deum reliquisse sine providentia ad salutem homines inuincibiliter ignorantes res fidei. Communiter quidem reprobat à Theologis hæc assertio, & *Suar. disp. 1. de fide sect. 2. num. 5.* censer esse errorem in fide, & certè loca allata in prima propositione ita generalia sunt, quod nullam admittunt exceptionem, præsertim illud *Trident.* ibi citati, cui adiungi potest quod dicit idem Concilium eadem *Sessi. 6. cap. 7. sine qua fide nulli unquam contingit iustificatio,* ubi excludit omnes personas in illo verbo *nulli,* & omnia tempora, & casus, in illo verbo *unquam,* & fundamentum est. Nam si fides est fundamentum, & initium omnis iustificationis; ergo si datur aliquid prius in cuius virtute continetur, & per quod suppleri potest fides, illud erit primum initium, & fundamentum omnis iustificationis, & non fides:

quidquid autem ante fidem est, ordinis naturalis est, & ita non potest esse radix iustificationis: & licet præcedat fidem illustratio supernaturalis ad piam affectionem, tamen hæc non sufficit sine fide, ut sit initium iustificationis, quia per hanc illustrationem, solum mouetur aliquis ut velit credere, nondum autem de facto credit, nec habet adhuc ipsam fidem. Concilium autem non dicit quod initium, & radix iustificationis est motus ad credendum, sed ipsa fides, neque illa illustratio sufficit sine fide ad habendam veram Charitatem, hæc enim solum nascitur ex fide, ut docet *Sant. Thom. 1. 2. quæst. 62. art. 4. & 65. art. 5.* Quia antequam aliquis credat alteri non potest intelligi quod habeat veram amicitiam ad illum, & sic dicit *Sant. August.* super *Psal. 67. quod nemo amat Deum, nisi credendo in Deum,* sine Charitate autem, quæ est amicitia non habetur iustificatio, ut dicit *Concilium citato loco cap. 7.*

Denique infirmaretur illa consequentia Apost. 3 ad Hebr. 11. *Henoch fide translatus est, & placuit Deo, sine fide enim impossibile est placere Deo.* Instaretur enim hæc probatio, quia fides potest suppleri per cognitionem naturalem, vel aliquid aliud, quod non sit fides, ergo in nullo casu necessitas fidei suppletur.

3 *Tertia propositio.* Credere aliquid determinatè, & explicitè semper fuit necessarium necessitate mediæ. Sumitur ex Apost. ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator est.* Vbi illa duo credibilia Deum esse, & remuneratorem esse explicitè, & determinatè ponuntur tanquam necessaria, in illis autem continentur implicitè alia credibilia, ut docet *D. Thom. quæst. 14. de veritat. art. 9. ad octauum,* ubi dicit: *quod unitas essentia talis, qualis ponitur à fidelibus, scilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & aliis huiusmodi, quæ probari non possunt, articulum constituit.* Ergo secundum *D. Thom.* unitas Essentiæ Diuinæ includitur in fide, quatenus modo supernaturali cognita, id est, secundum quod probari non potest ratione naturali. Quod dixerim contra *Suar. 2.* qui *disp. 12. de fide sect. 3.* intelligit Deum esse ut pertinet ad fidem, sumi à Paulo pro existentia Dei authoris naturalis, id est, ut ratione naturali probati potest, sic enim non posset virtualiter, & implicitè alios articulos fidei supernaturalis continere.

4 *Quarta propositio.* Ante promulgatum Euangelium fides Christi, & Trinitatis saltem implicitè fuit omni tempore necessaria; explicitè vero probabilis est, quod non fuit tunc necessaria necessitate mediæ quoad omnes: probabile est etiam quod aliqua explicatio de ipso mediatore Christo fuit tunc necessaria ordinariè loquendo, & per se. Prima pars traditur à *Diu. Thom. hic quæst. 2. art. 7.* & sumitur ex illo Actuum 4. *Non est aliud nomen datum sub celo in quo oporteat nos saluos fieri.* Et loquitur de nomine Christi Domini. Et *Apocalipsi. 13.* dicitur: *Agnus occisus ab origine mundi.* Quia scilicet in fide illius omnes ab origine mundi iustificabantur *Ratio autem est.* Quia pari necessitate requiritur necessitas redemptionis Christi, & necessitas fidei illius, per fidem enim applicatur redemptio Christi, iuxta illud ad Roman. 3. *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eum redemptio autem Christi necessaria est omnibus necessitate mediæ, ut docet Apostolus Paulus*

Paulus in epistola ad Roman. 3. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic etiam per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ, &c.* 1. Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificantur.* Ergo fides redemptionis ita necessaria fuit omnibus, sicut ipsa redemptio, loquendo de fide Christi, sine explicita, qua in singulari credebatur persona Christi, sine implicita, qua credebatur officium redemptionis, licet non exprimeretur persona.

6 *Secunda pars conclusionis, scilicet non fuisse necessariam fidem explicitam Christi pro omnibus ante Euangelium, probatur ex D. Thom. hic quæst. 2. art. 7. ad tertium dicente: Quod si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide mediatoris, quia est non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos.* Et similiter in 3. *dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæst. 2. docet: Quod post peccatum ante Christum maiores habebant fidem redemptoris explicitè, minores implicitè.* Et de gentilibus quidem constat non fuisse omnibus positam explicitam fidem Christi, imò nec populo Iudaico; quia omnia in figura contingebant illis, ut dicitur 1. Corinth. 10. & ad Galat. 3. *Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur inclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat.* Ergo non proponebatur omnibus explicita fides Christi sicut nunc, & consequenter non poterat necessitate mediæ obligare omnes. Verum quidem est, quod omnes illi antiqui iusti ante suam glorificationem habuerunt explicitam notitiam de Christo, quia ante aduentum Christi in Lybbum, ubi manebant detenti, cognouerunt aduentum Christi, saltem ex relatione eorum, qui illum ante Christum descenderunt.

7 *Tertia pars propositionis, quæ etiam est explicatio præcedentis, ponitur propter aliqua testimonia Augustini, quæ in hac parte valde vrgent, nam in lib. 2. contra Pelagium, & Celestium c. 24. inquit: quod sine fide Incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, nec antiquos iustos, ut iusti essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia iustificari, veritas Christiana non indicat, ubi August. videtur postulare in antiquis tam explicitam cognitionem de Christo, sicut in lege gratiæ, cognoscendo, scilicet Incarnationem, mortem, & resurrectionem, & sic possunt respondere quod loquitur de illis mysteriis secundum fidem implicitam, & velatam, quia ut ipse ait epist. 89. quæst. 3. *Fides qua tempore veteris testamenti velabatur, tempore novi testamenti reuelatur.* Vel si loquitur S. August. de fide omnino explicita, intelligendus est, quod fuit ante legem gratiæ in toto corpore Ecclesiæ, quia nunquam defuit aliquibus personis, saltem maioribus, licet non fuerit necessaria singularis, ut exponit *Hugo de Sancto Victore 1. de Sacramentis, part. 10. cap. 6.* Vel denique dicendum, quod fidem esse explicitam habere aliquam latitudinem, potest enim esse explicita, vel quantum ad personam Christi, quod sit Deus, vel vterius quod sit verbum, vel tertio quantum ad modum redimendi, verbi gratia per mortem, passionem, &c. & ita fides explicita de Christo quoad ista omnia, solum erat tunc apud maiores, verbi gratia Prophetas, & sapientes, sed quoad aliqua etiam erat in minoribus, alioquin non sufficienter verificatur *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.**

quod erat necessaria fides Christi, si nihil explicabatur de Christo. Vnde *Ioan. 12.* turba quæ erat de minoribus dixit: *Nos scimus ex lege, quod Christus manet in æternum, & Ioan. 4.* dixit Samaritana, *scio quia messia venit qui dicitur Christus.* De illius tamen morte, & resurrectione non ita certi erant, sed dubitabant, quod est signum non habuisse communiter de Christo fidem explicitam saltem perfectè. Et videri etiam potest *August. 18. de ciuit. cap. 47.*

Contra ista, propositiones non sunt argumenta alicuius momenti, quæ ex doctrina data, & danda solui non possint, vel tangunt materiam communem de iustificatione, an possit aliquis ex lege naturali iustificari, quod hæc non est tractandum, sed supponendum quod viribus naturalibus nemo potest ad gratiam se disponere, quia nihil supernaturale potest in virtute naturali contineri. Quæ verò tangunt illam difficultatem, an denegetur alicui auxilium sufficiens ad credendum, pertinet ad materiam de prædestinatione, & infra, quæst. 10. art. 1. tractari solet. Reducitur ergo tota quæstio ad illam difficultatem, an post promulgatum euangelium fides explicita de Christo necessaria sit omni homini adulto necessitate mediæ, non quidem ex ipsa natura iustificationis, siquidem ante aduentum Christi dabatur vera iustificatio sine isto medio saltem aliquando, sed ex institutione Christi, ita quod sicut in lege noua remedium contra peccatum originale mutatum est, & requiritur de necessitate Baptismus etiam paruulis, & qui nihil audierunt de fide, nam etiam illi sine tali remedio peribunt, ita fit mutata necessitas explicita fidei, & modo requiratur maior explicatio de necessitate mediæ quem antea. Et ne laboremus in æquinoco, nomine fidei explicita de Christo intelligimus secundum S. Thom. in 3. *dist. 25.* citata quatuor articulos de Christo, scilicet, Natiuitatem eius, seu Incarnationem, Passionem, Resurrectionem, & futurum iudicium, quod ibi optimè explicat S. Doctor.

In hoc ergo puncto sunt duæ sententiæ extremæ contrariæ, & duæ mediæ prima extremæ contraria affirmat ad vtramque salutem esse necessariam necessitate mediæ explicitam fidem Christi Domini. Hanc tenet *Lorca hic disput. 22.* & pro ea citatur *Alensis, Bonauent. Scotus, & alij antiqui.* Secunda extremæ etiam contraria asserit simpliciter non esse necessariam necessitate mediæ explicitam fidem Christi; tribuitur *Durando in 3. distinct. 25. quæst. 1. & Richardo ibidem art. 4. quæst. 4.* Mediæ sententiæ sunt modificatiuæ istarum. Prima asserit fidem explicitam Christi non esse per se necessariam ad primam salutem, id est, ad iustificationem, sed sine illa posse obtineri, esse tamen necessariam ad secundam salutem, ita quod nullus de facto consequitur gloriam sine fide explicita Christi Domini. Hanc sententiam inuenit *Cano in relectione de Sacramentis in genere part. 2. conclusion. 2. o. cap. 6.* etiam sequitur *Bañez 2. 2. quæstion. 2. artic. 8. dubio ultimo, Aragon ibidem quæst. 2. artic. 5. & alij.* Altera sententia affirmat fidem implicitam Christi pro aliquo casu necessitatis, seu ignorantie inuincibilis sufficere, & per eam suppleri posse fidem explicitam, per se tamen fides explicita est medium necessarium ad salutem; sicut Baptismus est medium necessarium, & tamen per Baptismum in voto suppleri potest in casu necessitatis.

Ita Soto in 4. distinctione 5. quæstione 2. art. 2. & lib. 2. de Natura, & Gratia c. 11. & 12. Cordoba lib. 2. quæstione 5. in 2. Assertionem Michæl de Medina, & alij. quos sequitur Pat. Suarez. disput. 1. 2. de fide sectione 4. numero 18.

10 Respondeo, ergo, & Dico. Post promulgatam legem Euangelij sufficienter probabilissimum est explicitam fidem Christi necessariam esse necessitate medijs ad utramque salutem: Probabile etiam est hanc fidem explicitam suppleri posse in aliquo casu per fidem implicitam. *Prima pars conclusionis probatur unico fundam.* In Sacra Scriptura post legem Euangelicam habetur expressa necessitas fidei explicitæ Christi; & non habetur aliquid quod illa necessitas suppleatur, à Patribus autem intelligitur de necessitate medijs simpliciter: at verò de baptismo licet in Scriptura habeatur necessitas medijs, habetur tamen in ipsa quod suppleri possit per baptismum in voto, & ita explicat Patres; ergo afferendum est fidem explicitam Christi esse simpliciter necessariam necessitate medijs, amplius quam baptismus in re. *Antecedens sigillatim per suas partes probatur.* Nam in primis loca Sacre Scripturæ eisdem verbis significant necessitatem medijs, quibus Theologi colligunt necessitatem medijs in baptismo, & Pœnitentia, dicitur enim Marci 16. *Prædicare Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur.* Sed Euangelium continet explicitam notitiam fidei, & Christi; & qui eo audit Euangelio, seu in Christum explicitè, condemnabitur.

11 Dices. Hoc intelligi supposita prædicatione, idè enim præmittit. *Prædicare Euangelium, &c.* ergo saltem in eo cui non est prædicatum, dabitur excusatio, & sic non erit necessaria fides Evangelica necessitate medijs, *Sed contra instatur ex illo Ioann. 3.* vbi independenter ab omni prædicatione dicitur, *Qui credit in eum non indicatur, qui verò non credit in eum, iam indicatus est, quia non credit in nomine unigeniti filij Dei.* Vbi pondero *ly in nomine,* & *ly unigeniti filij,* nomen enim est designativum personæ, & *ly unigeniti filij,* est distinctivum à cæteris personis; ergo loquitur de fide explicita Christi. Item Roma, 2. *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei, iustificati gratis per Gratiam ipsius, & redemptionem qua est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Vbi pondero *ly proposuit* quod denotat novam institutionem, qua instituit Deus propitiari hominibus per fidem Christi, si autem loqueretur de sola fide implicita, non oportebat de novo proponere, quia hoc etiam requirebatur in lege Antiqua: Apostolus autem loquitur expresse de hoc tempore Gratia subdit enim: *Ad ostensionem iustitiae eius in hoc tempore, ut sit ipse iustus, & iustificans eam, qui est ex fide Iesu Christi,* nam *ly in hoc tempore,* aliquid peculiare designat in tempore Gratia, quod ante non erat. Denique *Ioann. 24.* dixit Christus *Credidit in Deum, & in me credere.* Vbi æquiparat fidem Dei, quæ indubitanter requiritur necessitate medijs ipsi fidei, quæ est in Christo tanquam in obiectum distinctum; ergo requiritur fides illius necessitate medijs. Omitto multa testimonia, quæ passim occurrunt, & similem vim habent.

12 Ex Patribus in primis pondero verba Concilij Tridentini sessione 6. cap. 6. vbi loquens de dis-

positione ad iustificationem, & de iis quæ ad illam obtinendam debent credi, inquit: *Liberè moveri in Deum credentes, vera esse, qua divinitus revelata, & promissa sunt, atque illud in primis à Deo iustificari impium per Gratiam eius, per Redemptionem qua est in Christo Iesu.* Vbi pondero *ly in primis,* nam si hoc credere de redemptione in Christo Domino est in primis necessarium; ergo nihil magis necessarium, quam illud; ergo explicita fides Christi est inter prima credibilia necessarium. Ad hæc Sanctus Bernardus, Epistola 77. exponens illud supra relatum: *Qui verò non crediderit condemnabitur, cautè igitur, & vigilantè (inquit) non reperitur, qui verò baptizatus non fuerit, sed tantum qui verò non crediderit condemnabitur, innuens solam interdum sufficere fidem ad salutem, & sine illa sufficere nihil.* Loquitur autem D. Bernardus de fide Euangelij, de qua ille locus Marci loquebatur, quæ vtrique est fides explicita Christi Domini; ergo sentit esse magis necessariam, quam baptismum, & nullo modo supplebilem.

13 Apertius Sanctus Augustinus. Nam præter locum supra allegatum ex lib. 2. contra Pelagium, & Celestium capit. 24. vbi adè amplè hoc intelligit, ut etiam Antiquos iustos includat, extat alius insignis locus lib. de Corrupt. & Gratia cap. 7. vbi inquit: *Ab hac damnatione non se liberabunt qui poterunt dicere, se non audisse Euangelium Christi, cum fides ex auditu sit.* Et infra. *Ac per hoc, & qui Euangelium non audierunt, & qui eo auditu venire ad Christum, hoc est, in eum credere noluerunt, & qui per caritatem parvulorum nec credere potuerunt, sed ab originali noxa solo possent lauacro regenerationis absolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt; non sunt ab illa coorsione discreti, quam constat esse damnatam, euntibus omnibus ex uno in condemnationem.* Vbi Augustinus. etiam loquitur de fide explicita Christi, quia loquitur de fide Euangelij, & necessitatem illius omnind inexcusabilem ponit, etiam ex ignorantia inuincibili, quod pertinet ad necessitatem medijs, & in adultis comparat necessitatem fidei huius necessitati baptismi in parvulis, quem constat pro illis esse ita necessarium, ut per nihil aliud suppleri possit; ergo fides explicita Christi ita est necessaria adultis sicut baptismus parvulis.

14 Accedit denique D. Thom. qui apertè videtur habere hanc Sententiam, nam in 3. dist. 25. q. 2. art. 2. Quæstiuncula. 2. inquit: *Quod post aduentum Christi omnes tam maiores, quam minores tenentur ad credendum explicitè, & si aliquis instructionem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa sua remaneret.* Ergo sentit Sanctus Thom. esse necessariam necessitate medijs hanc fidem explicitam, aliàs enim si instructorem non haberet, excusaretur à tali præcepto, quod Sanctus Thom. non admittit, sed recurrit ad extraordinarium modum instruendi, qui pro tunc esset debitus. Et in hac 2. 2. quæstione 2. artic. 7. loquens in principio corporis de eo quod est necessarium credere necessitate medijs, concludit fidem Christi Domini aliquam debuisse credi omni tempore: *Post tempus autem legis gratia teneri omnes tam maiores, quam minores explicitam fidem Christi.* Ergo loquitur de necessitate medijs, aliàs non loqueretur consequenter.

15 Secunda vero Pars Conclusionis habet suum Fundamentum in argumentis, quæ statim afferemus,

mus, & solvemus. Si tamen hæc sententia defendatur ad auctoritates allatas debet responderi, quod probant necessitatem fidei explicitæ de Christo Domino absolute, & ordinariè loquendo, non tamen quod pro aliquo casu sit insupplebilis per fidem implicitam. Quæ tamen solutio vix accommodari potest D. Augustino. Tertiam denique sententiam non admittimus, quia nec habet fundamentum solidum, nec conducit ad explicandam hanc quæstionem; nam si semel admittimus, quod homo potest consequi gratiam sine fide explicita Christi Domini, hoc ipso habet integritatem; & plenum ius ad gloriam, dummodo à gratia non dcedat, ita quod nihil aliud illi desit, quominus suo tempore si in gratia decesserit gloriam consequatur, ut determinat Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 16. Ergo sine fundamento post obtentam Gratiam exigitur alia conditio fidei explicitæ, si potest sine illa iustificatio obtineri. Non conducit autem ad istam quæstionem expediendam, quia eadem patitur difficultates, quas alia sententia, nam si quis sine fide explicita Christi Domini est iustificatus, & contingat mori non habendo copiam Prædicatorum, quidquid dixerit ista sententia faciendam esse pro isto articulo necessitatis, idem dicit alia sententia pro instanti iustificationis in simili articulo necessitatis. Nec Scriptura distinguit inter primam, & secundam salutem, ponendo maiorem necessitatem fidei explicitæ pro vna, quam pro alia.

Soluuntur Argumenta.

1 Obicitur Primò contra primam partem notationis resolutionis: Quia Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. circa principium docet: *Quod in quibusdam tanta est Gratia fidei, quanta non sufficit ad obrinendum Regnum Cælorum, sicut in Cathecumenis, sicut in ipso Cornelio, antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesie.* In quibusdam verò tanta est Gratia ut iam corpori Christi, & Sancto Dei templo deputetur. Sed Cornelius ante Sacramenti susceptionem erat iustus, & timeus Deum, ut dicitur Acto. 10. & nondum crederet explicitè in Christum, quia ad hoc missus est Petrus, ut ei Christum prædicaret; ergo potest aliquis iustificari sine fide explicita Christi, licet non obtineret Regnum cælorum, quod est glorificari.

2 Secundò Arguitur. Potest aliquis prius habere fidem Dei supernaturalis auctoris, quam fidem explicitam Christi, vel etiam cum ignorantia illius inuincibili, & potest tunc antequam habeat fidem explicitam Christi moveri motu dilectionis, & contritionis erga Deum ut auctorem supernaturalis: ergo potest iustificari ante fidem explicitam Christi. Antecedens constat in duobus casibus. Primus est, in homine nutrito in silvis, nam ille cum primo pervenit ad vsum rationis, tenetur in illo primo instanti conuerti ad Deum, & si fecerit quod in se est, iustificabitur, sin minus peccabit mortaliter, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 89. art. 6. Sed in illo instanti non potest simul edoceri de omnibus articulis requisitis ad fidem explicitam Christi, nam in vnicò instanti tot articulos intelligere, illisque assentiri, non est iuxta modum humanum intelligendi, sed iuxta modum Angelicum, præsertim in illo primo instanti, in quo nimis confusè homo intelligit. Et Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

licet Deus promiserit illuminationem fidei facientem quod in se est, modum tamen illuminationis excedentem humanum intelligendi modum non promittit; ergo in illo instanti potest iustificari, & tenetur, in quo tamen non potest explicitam fidem Christi edoceri.

Secundus casus est, in quolibet Cathecumeno, qui successivè edocetur de rebus fidei, & prius credit Deum auctorem supernaturalem eo modo quo proponit Ecclesia, deinde edocetur, & credit articulos humanitaris, neque enim hæc omnia fiunt vnicò instanti; ergo potest credere vera fide vnum articulum, antequam credat alium, quia successivè proponuntur: posita autem cognitione supernaturali Dei potest habere amorem supernaturalem erga illum, tamquam erga finem ultimum ex toto corde, ergo potest habere actum charitatis, qui cum peccato stare non potest. Dicere autem quod Deus non dat auxilium ad illum amorem, antequam proponatur Christus explicitè, est omnino voluntarium, nam posito obiecto diligibili, quasi connaturale est posse illum diligere, & Deus de se semper paratus est auxilium tribuere, aliàs non omni hora posset homo conuerti ad Deum, nec Deus illi aperiret, nec staret ad ostium pulsando, sed esset auctor detinendi hominem in peccato, præsertim si tunc occurreret occasio mortis, & homo vellet diligere Deum, quem iam cognoscit, Deus autem illi deest, negando auxilium.

1 Tertiò Denique arguitur. Quia Pœnitentia interior est per se requisita ad iustificationem peccatoris, & tamen potest aliquando sine Pœnitentia iustificari, scilicet per actum Charitatis; quæ virtualiter continet Pœnitentiam: Similiter Baptismus realiter susceptus est per se necessarius ad salutem, & tamen potest suppleri per baptismum in voto, sicut etiam confessio peccatorum per confessionem in voto, ergo similiter fides explicita Christi, quia solum ex institutione necessaria est. Denique quia aliàs tempore legis Gratia magis esset coarctata via salutis, quam antea, cum modo plura oporteat credi explicitè, etiam pro articulo necessitatis, quod per se est difficilius, quam antecedentium Christi.

5 Ad Primum responderetur, sensum Augustini esse pro nobis, quod in aliquibus est fides non sufficiens ad Regnum Cælorum, & consequenter neque ad iustificationem, quæ nomine Regni cælorum, etiam intelligitur, de quo dicitur in Euangelio, quod Regnum Cælorum intra nos est, neque antequam incorporentur Sacramentis Ecclesie in re, vel in voto, & tamen ut incorporentur per votum requiritur fides explicita Christi, ut diximus ex D. Thom. quæst. 69. 1. par. & ita subdit Augustinus, *Quod sunt inchoationes quadam fidei conceptionibus similes, non tamen solum concipi, sed & nasci opus est, ut ad vitam perveniamur æternam.* Illa ergo inchoatio fidei, quam ponit Augustinus, dicimus quod est fides imperfecta, id est, nondum explicita Christi, in qua nondum habetur baptismus nec in voto, & talis fides non sufficit ad Regnum Cælorum, intelligendo nomine Regni cælorum, etiam ipsam iustificationem, quæ est ius ad Regnum Cælorum. Ad id verò quod dicitur de Cornelio Responderetur, Quod licet aliqui existiment Cornelium non dici iustum in Sacra Scriptura iustitia supernaturali, quo casu argumentum non currit, tamen oppositum est melius, quod simpliciter, & supernaturaliter erat iustus,

iustus, & tunc dicimus cum D. Thom. infra quæst. 10. art. 4. ad 3. Quod Cornelius habebat fidem implicitam Christi, & cum ea iustificatus fuit ante manifestatam veritatem Evangelij, & ut explicite instrueretur de fide Christi, missus est ad eum Petrus; Sicut etiam ante susceptum baptismum iustus erat, & tamen baptismus est necessarius necessitate mediæ, quia scilicet iustificatus fuit ante promulgationem baptismi, & Evangelij. Sic autem requiritur fides explicita Christi, sicut baptismus, scilicet post promulgationem Evangelij.

6 Ad Secundum argumentum in quo magnam vim facit Suarez respondetur, in primis retorquendo contra ipsum, tam in Maiori quam in Minori. In Maiori quidem, nam ipse fatetur in *dispositio. 3.* fuisse necessarium ad salutem pluram credere in articulis diuinitatis, scilicet existentiam Dei, independentiam ipsius a quolibet alio, rationem supernaturalem excedentem omnem rem creatam, & rationem remuneratoris modo supernaturali. Si ergo omnia ista explicite credere est necessarium pro omni casu quantumuis sit necessitatis, quid prohibet duos, vel tres articulos addere de humanitate Christi, ubi tot requiruntur de diuinitate? Similiter retorquetur argumentum in *Minori*, nam posito primo conceptu, vel secundo de diuinitate, potest excitari amor supernaturalis ad ipsum ex toto corde, ergo poterit quis iustificari etiam antequam cognoscat de diuinitate omnes illos articulos, quos Suarez requirit ad iustificationem; Quod ergo ille responderit, & nos respondebimus de articulo incarnationis. Et præterea probaret argumentum quod nulla Fides explicita Christi, etiam de officio Redemptoris in communi esset necessaria ad iustificationem, quod tamen ipse Suarez non audeat concedere eadem *sectio. 3. num. 17.* Sequela patet. Nam si quis credat Deum esse, & remuneratorem esse, antequam credat redemptionem à peccatis, successiue attingit ista credibilia, & potest amare Deum ex toto corde, ergo iustificabitur.

7 Quare ergo ad argumentum dicimus, Quod tam ille nutritus in syluis, quam catechumenus successiue percipiunt res fidei, & credunt, & qui peruenit ad vltimam rationis non aperitur illi vnico instanti indiuisibili, sed modo connaturali homini vtenti discretu, & idem distinguunt Thomistæ inchoatum, & terminatum vltimum rationis, inter quæ datur tempus medium, & pro inchoatum nondum instat præceptum se conuertendi, sed tunc incipit manifestari, obligat verò pro altero instanti terminatio, in quo iam potest esse sufficienter instructus à Deo de tam paucis, & breuibus articulis humanitatis Christi. An vero inter illa duo instantia, inchoatum, scilicet, & terminatum, possit pro illo statu habere peccatum veniale simul cum originali, alia distincta, quæstio, & controuersia est. ad quod dicimus, Quod si digressio ad peccatum veniale haberet tunc periculum non aduertendi sufficienter ad finem vltimum, qui tunc illi proponitur, & ad quem finem vltimum sibi propositum tenetur conuerti, ratione huius periculi adiuncti reddetur mortale illud peccatum saltem pro illo instanti terminatio, in quo impedit conuersionem, antecedenter vero ad illud instans quia vltimus rationis nondum est consummatus, nec etiam consummate erit peccatum illud: si verò non habet adiunctum periculum

omittendi conuersionem, non repugnabit in illo instanti terminatio consummari etiam peccatum veniale, sed tunc erit simul vel cum gratia, vel cum mortalitate, antecedenter verò ad illud instans non est peccatum veniale consummatum, quia nondum est terminatus vltimus rationis.

Ad id quod dicitur de amore elicitio ante propositam fidem explicitam Christi, respondetur, illud amorem erga Deum autorem supernaturalem, fore quidam supernaturalem sed tamen imperfectum, & non ex toto corde, sicut oportet ad iustificationem, & tunc habet locum doctrina D. Aug. Quod in aliquibus est tanta gratia fidei, quantum non sufficit ad obtinendum Regnum Celorum, Quod utique per iustificationem obtinetur. Et huius ratio est. Quia amor ex toto corde, qui est Caritas, non est simpliciter complacentia de ipso sine vltimo, sed efficax tendentia, & intentio finis, quæ requirit ordinem ad media, quia intentio non est de fine simpliciter, sed in ordine ad media, est autem vnicum, & necessarium medium perueniendi ad finem redemptionis Christi iuxta illud: *Ego sum via, veritas, & vita.* Et iterum: *Ego sum vltimus, per me si quis introierit saluabitur.* Ioann. 10. Ergo qui diligit Deum sine ordine ad hoc medium, & si habeat complacentiam, & amorem simplicem de fine, sed nondum efficacem, quia nondum attendit, nec intendit media necessaria ad hunc finem, & licet ista fides explicita Christi sit necessaria ex eius institutione, tamen intentio finis vt sit efficax, etiam debet dicere ordinem ad illud medium, quod ex institutione requiritur, sicut contritio debet modo dicere ordinem ad baptismum, vel ad Confessionem, & illa habere in voto vt iustificet, quod non requirebatur ante legem gratiæ. Quia vero non potest vtrumque baptismi, aut Confessionis haberi nisi in fide explicita Christi, oportet quod amor supernaturalis vt sit efficax dicat ordinem ad istud medium explicite, in quo alia continentur.

Ad tertium respondetur, Quod Pœnitentia formalis virtualiter continetur in Charitate, tantquam in forma eminentiori, & perfectiori, de qua expressè habetur in sacra Scriptura, quod excludit peccatum, & Deo coniungit, iuxta illud: *Qui manet in Charitate in Deo manet, & in Deo.* Et iterum: *Charitas operis multitudinem peccatorum.* Et idem Charitas supplet vicem Pœnitentiæ. At verò fides explicita non continetur in implicita tantquam in aliqua perfectiori, sed tantquam in imperfecta, & confusa, vnde non conuenienter correspondet statui Evangelico, qui perfectiorem notitiam fidei importat, nec habetur in Scriptura quod supplet fides implicita fidem Evangelij, sicut Caritas Pœnitentiam ergo non est eadem ratio. Ad illud de baptismo dicitur, quod est necessarius necessitate mediæ, tantquam medium externum, quod potest suppleri per actum internum, id est, per fidem viuam Christi, qui est Baptismus fluminis, & etiam suppletur per Martyrium, quod est baptismus sanguinis, de quo D. Thom. & Theologi, 3. part. quæst. 65. art. 1. Insinuatque 1. Ioann. 5. Tres sunt qui testimonium dant in terra, Spiritus, aqua, & sanguis, & hi tres vnum sunt. At verò ipsa fides est medium internum; id est pertinens ad actus internos, & primum inter requisita ad iustificationem, nec habet aliud prius per quod suppleatur, secundum conuenientiam ad istud statum, qui

qui est status legis Evangelicæ, & ita requirit Evangelicam fidem, neque in scriptura assignatur aliquid quo suppleatur. Denique ex hoc non est magis coarctata via ad salutem, nam ex vna parte datur modò abundantior gratia quam in lege veteri, & ex alia parte ipsa incarnatio facilius non excitat ad amorem Dei, quam si non cognoscere-tur, quia dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilem amorem rapimur, vt Ecclesia canit: neque est inconueniens quod lex noua sit grauior, quam antiqua quoad actus interiores, licet sit facilior ex gratia, vt ex D. August. docet D. Thom. 1. 2. quæst. 107. art. 4.

ARTICVLVS II.

De necessitate præcepti ad credendum.

Quatuor circa hoc præceptum sunt explicanda. Primum, an sit tale præceptum? Secundum, Quale sit? Tertium, ad quid se extendat? Quartum, pro quo tempore obligat.

1 Circa Primum dico primum. Datur præceptum de fide quantum ad exercendum actum credendi? Constat ex sacra scriptura vbi fides ponitur tantquam necessaria ad salutem, sed obligatur ad ponendum id quod est necessarium ad salutem; ergo obligatur præcepto credendi. Maior latè probata est præcedenti articulo, & vltimus per modum præcepti dicitur Ioann. 14. *Credidit in Deum, & in me credite.* Et 1. Ioann. 3. *Hoc est mandatum eius vt credamus in nomine filij eius.* Vnde August. tract. 83. in Ioann. dicit: *de fide quam multa mandata sunt nobis.* Et in lib. de natura, & gratia cap. 2. loquens etiam de his, quibus nondum annuntiatum est Evangelium, dicit: *quod si sine fide passionis, & resurrectionis Christi saluarentur, gratis Christus mortuus esset.* Ad quod etiam faciunt loca ex August. allata præcedenti articulo pro necessitate mediæ de fide Christi. Fruola autem est expositio P. Torres hic disp. 27. dub. 4. & 7. Quod hæc loca, & alia similia sacre scripturæ debent intelligi de fide Christi, id est, habita ex meritis Christi, non autem quod cognoscat explicite Christum. Nam contra est, Quia ista loca loquuntur determinando expressè obiectum quod credi debet, verbi gratia, ipsam Personam Christi, naturam, passionem, mortem &c. ergo non loquuntur de meritis Christi, sed de Christo vt de obiecto credendo: *Tum quia fides habita ex meritis Christi fuit communis, tam veteri legi, quam nouæ, semper enim fides, & omnia dona gratiæ ex meritis Christi sunt, ergo nihil speciale dicerent illæ autoritates de fide Evangelica pro isto statu gratiæ, cuius oppositum vidimus articulo præcedenti.*

3 Circa Secundum, scilicet, qualitatem huius præcepti, an sit diuinum, vel humanum, naturalis, vel positiuum iuris, affirmatiuum, vel negatiuum? Dico secundum. Aliquod præceptum fidei est diuinum positiuum, connaturale tamen statui gratiæ, aliquod humanum secundum diuersas considerationes. Et suppono ex D. Thom. infra quæst. 16. art. 1. quod primum credibile fidei, scilicet *Deum esse* non præcipitur aliquo præcepto positiuo legis quo credatur, sed ante omnia præcepta legis, id est Decalogi proponitur hominibus

tantquam præceptum quoddam connaturale statui gratiæ, quia accedentem ad Deum oportet credere quia est. Ad Hebr. 11. Et rationem reddit D. Thom. *Quia lex non datur nisi supponendo subiectionem hominum, quibus datur; prima autem subiectio est mentis ad Deum, quod fit supernaturaliter per fidem hoc supposito de aliis credibilibus fidei, non determinat de istis, vel de illo, sed de omnibus ad fidem pertinentibus datur præceptum diuinum in sacra scriptura in locis præcedenti conclusionè allegatis, & in illis quibus præcedenti articulo ostendimus, fidem proponi vt necessariam ad salutem. Ac denique quia præcepit Christus Apostolis vt prædicarent omnibus gentibus remissionem peccatorum, & Pœnitentiam, Luca ultimo: ad hanc autem prædicationem pertinet fides, quia si non obligantur credere, quomodo obligabuntur Pœnitere? De præcepto, autem Ecclesiastico constat obligari fideles ad credendum aliqua, saltem quæ in Symbolo sunt, sumiturque hoc præceptum partim ex traditione, & vltimo Ecclesiæ, quia nulli adulto dat baptismum nisi sciat symbolum Apostolorum, vt patet ex cap. non licet, & cap. ante viginti dies, & cap. baptizati. Et similiter non potest ministrari Sacramentum Pœnitentiæ nisi sciat symbolum, sumitur etiam ex Catechismo Pij V. in principio, vbi dicitur, omnes Christianos debere scire, & credere, quæ Apostoli certis articulis tradiderunt, & inter Canones attributos 6. Synodo in 3. tom. Concilio, septimus Canon docet: *enim qui non scit memoriter, & credidit firmiter symbolum, non esse Catholicum;* quod quomodo intelligendum sit, infra dicemus. Nec potest obici, Quod Ecclesia non præcipit actus internos, credere autem actus internus est. Respondetur enim quod Ecclesia non præcipit actum internum, vt præcisè internus est, sed vt ordinatur ad externum, verbi gratia, credere, & scire articulos prout ordinatur ad bene operandum, & ad recte confitendum fidem, & reddendum rationem de illa.*

Dico Tertio. Datur duplex præceptum de fide, alterum negatiuum, alterum affirmatiuum. De negatiuo constat, quia tenentur omnes non negare fidem, sicut tenentur esse fideles, neque interius dissentiendo, nec exterius negando, aut susceptioni illius repugnando. Præceptum autem affirmatiuum tria inuoluit, scilicet interius credere, & exterius fidem addicere, ille qui nescit, vel quærere quando habet aliquam notitiam veritatis illius, vel remordetur in conscientia de propriis erroribus, & tertio confiteri in casu necessitatis. Ita communiter authores hic, & videri potest Lorca disp. 23. memb. 2. Suarez disp. 13. per totam. Et hæc omnia ex vno principio deducuntur. Quia homo tenetur esse Christianus & Christianè viuere; non viuere autem Christianè si nescit fidem Christi, quam profiteretur, aut omitte confiteri eam in casu necessitatis, aut interius nunquam exerceret actum credendi, cum ex hoc procedant aliæ actiones, quæ sunt in præcepto cultum diuinum, & sacramenta, & alia pertinentia ad vitam Christianam, quæ sine fide exerceri non possunt.

Circa Quantitatem, & extensionem obiectorum, quæ fideles homines tenentur explicite credere, in primis suppono necessitate mediæ, seu præcepti diuini teneri credere *Deum esse, & Remuneratorem esse*, vt docet Apostolus Hebr. 11. Quod intelligitur de remuneratione supernaturali beatitudinis,

ritudinis, siquidem illam tenentur homines pro-
curare. Item Myſterium incarnationis, ut iam ſu-
pra declaravi, ac denique myſterium Trinitatis.
Cuius ratio eſt; Quia non poteſt credi explici-
tè incarnationis, niſi cognoſcatur perſona filij quæ
incarnata eſt, filius autem non poteſt cognoſci,
niſi relatiuè ad patrem, unde iſtæ duæ perſonæ
ſuppoſito myſterio incarnationis neceſſariò cog-
noſcuntur. Tertia autem perſona Spiritus Sancti
cognoſci debet: *Tum* ne habeatur fides de per-
ſonis imperfecta, & mutila, cognoſcendo enim
ſolum duæ perſonas exponitur aliquis periculo
erroris non credendi plures: *Tum* quia ipſum my-
ſterium incarnationis creditur Spiritu Sancto fa-
ctum, quia Chriſtus conceptus eſt de Spiritu
Sancto; ſimul ergo inſoluitur tertia perſona. Dein-
de ſuppono requiri in omnibus etiam Laicis de-
terminatè credere aliqua explicite, nec ſufficere,
quod credant in communi id quod credit Eccle-
ſia, oppoſitum enim tanquam error damnatum
eſt, ut reſertur in ſecunda parte directorij in-
quiſitionis, *quaest. 10. art. 8.* Ac denique in his,
quæ de præcepto credenda ſunt, oportet diſtin-
guere, quod quædam ſunt neceſſaria ad bene
credendum; alia ad bene operandum; ſimiliter
perſonæ aliæ ſunt maiores, aliæ inferiores, ſeu mi-
nores, & nomine *Minorum* intelligimus omnes
qui neque ex officio, neque ex commiſſione docent
plebem, *Maiores* autem qui alios inſtrunt. His
ſuppoſitis.

6 Dico *Quarto*. Ad bene credendum tenentur
omnes quantumque minores ſcire ſymbolum
Apoſtolorum in quo continentur articuli fidei,
qui ab aliquibus numerantur 14. ab aliis 12. ſed
idem continent quoad ſubſtantiam. Hæc conclu-
ſio docetur communiter à Summiſtis, Sylveſtro:
Cajetano, Angelo, Armila, verbo *ignorantia*,
& Sanct. Thom. hic quaest. 1. artic. 7. ait,
*Teneri omnes habere fidem explicitam, præcipue
quantum ad ea, quæ communiter ſolemnizantur
in Eccleſia, & publicè proponuntur*: non enim
frustra addidit illud verbum, & *proponuntur*,
plura enim proponuntur credenda, quam
ſolemnizantur in Eccleſiæ feſtiuitatibus. Sumitur
etiam ex illo ſymboli Athanaſij, ubi relatis articu-
lis credendis, quæ in ſubſtantia continentur in
ſymbolo dicit: *Hæc eſt fides Catholica, quam ni-
ſi quiſque fideliter, firmiterque crediderit, ſalvus
eſſe non poterit.* Quod ad minus de neceſſitate præ-
cepti intelligi oportet. *Et idem conſtat.* Quia Ec-
cleſia nullum adultum admittit ad Baptiſmum, niſi
ſciat ſymbolum Apoſtolorum, ut in citatis iuribus
dicitur; ergo ſignum eſt in omnibus Baptizatis re-
quiri.

7 Dico *Quinto*. Sufficit minoribus ſcire iſtos ar-
ticulos quoad ſubſtantiam, non quoad ſubtili-
tates: ut dicit Sanct. Thom. citatus: nec tenentur
memoriter ſcire verba ſymboli, aut articulorum,
ſaltem ſub peccato mortali, ſed ſufficit ſic memo-
ria tenere, ut facile poſſint reſpondere quæren-
ti. Per *ſubſtantiam* articulorum intelligimus id
quod ipſa verba ſignificant ſecundum ſignificatio-
nem communem, & ſecundum quod explicantur
in Catheciſmſis, verbi gratia in myſterio Trinita-
tis, ſubſtantia erit ſcire eſſe tres perſonas, Pa-
trem, Filium, & Spiritum ſanctum, & unum
Deum: *ſubtilitas* verò, quod vna procedit per ex-
preſſionem cognitionis, altera per impulſum vo-
luntatis, &c. Et ſimiliter in articulo quod ſit Sal-
uator, *ſubſtantia erit* intelligere quod dat nobis

gratiam, & remiſſionem peccatorum: *ſubtilitas
verò*, quod fiat iuſtificatione per actum, vel habi-
tum, &c. Et de iſtis dixit Auguſtin. in libr. contra
Epiſt. fundamenti *turbam fidelium non viuaci-
tas intelligendi, ſed credendi ſimplicitas tuiſſi-
mam facit.* Et conſtat ex praxi Eccleſiæ, quæ non
obligat plebem fidelium ad iſtas ſubtilitates, quæ
ſolum per ſtudium, & diſcurſum acquiruntur.
Secunda vero pars conſuſionis docetur commu-
niter à doctores, etiam à Palud. & Nauarro,
qui in contrarium citantur, ut aduertit Suarez
diſp. 13. de fide ſect. 5. num. 8. Nec enim inue-
nitur aliqua lex ſub graui præcepto iubens me-
moriter retinere verba Symboli, ſufficit enim res
ipſas, non verba recordari, licet ſi ex negligen-
tia omittentur culpam ſaltem venialem agnoſ-
cit Suarez & Nauarro citati propter praxim,
& uſum communem Eccleſiæ, & ne aliquis ex-
ponatur periculo non retinendi memoriter res
ipſas: ſi verò non obſtat negligentia, vel contemptus,
ſed naturalis aliqua incapacitas, excuſantur à
culpa.

Dico *Sexto*. In ordine ad operandum tenentur
omnes ſcire præcepta Decalogi, & præcepta de
ſacramentis, præſertim de iis quæ magis neceſſa-
ria ſunt ut Baptiſmus, Pœnitentia, Euchariftia, &c.
& de aliis quando ſuo tempore recipiunt, ſicut
exigitur in vita Chriſtiana. Item circa obedientiam,
quæ debetur Prælati Eccleſiæ, præſertim ſupremo
capiti, & habere notitiam neceſſitatis orationis, ſal-
tem ipſas orationes ſcindo, quamvis ab hoc vlti-
mo Suarez ubi ſupra excuſat à culpa mortali, qui
neſciret orationem dominicam. Hæc autem om-
nia conſtant ex ipſa praxi, & uſu Eccleſiæ circa fi-
deles, & quia neceſſaria ſunt iſta ad vitam Chri-
ſtianam, modo Chriſtiano exercendam, ergo neceſ-
ſe eſt illa ſcire.

Dico *Septimo*. Maiores in Eccleſia tenentur pro-
portionate ad officia, quæ exercent, ſcire etiam
ſubtiliſſima myſteria fidei; tenentur fidem expli-
care, & defendere. Et poſſumus diſtinguere tres
ordines. *Primi* ſunt, qui aliquod ſacramentum
miniſtrant plebi, ſed non doctrinam, ut ſim-
plices Sacerdotes. *Secundi* qui etiam doctrinam
miniſtrant ſive ex officio, ut Parochi, ſive ex
commiſſione, ut alij Sacerdotes, qui conſeſſio-
nes excipiunt, prædicant, aut docent. *Tertij*,
qui ſunt ſimpliciter doctores fidei, tam in de-
fendendo illam ab erroribus, quam in iudican-
do de illa in Conciliis, & promouendo eam in
populis, & tales ſunt Epilcopi. De quibus om-
nibus in additionibus quaest. 36. artic. 2. præ-
ſertim ad 1. ſic inquit D. Thom. *Ad primum di-
cendum, quod Sacerdos habet duos actus, unum
principalem ſupra corpus Chriſti verum, & alte-
rum ſecundarium ſupra corpus Chriſti myſticum*
(id eſt ſuper fideles, ſeu Eccleſiam) & ideo
aliqui ad Sacerdotium promouentur, quibus com-
mittitur primum actus tantum, ſicut Religioſi,
quibus cura animarum non committitur, & à ra-
tium ore lex non requiritur, ſed ſolum quod ſa-
cramenta conſiciant: & ideo talibus ſufficit, ſi tan-
tum de ſcientia habeant, quod ea, quæ ad ſacramen-
tum perſiciendum ſpectant, rite ſeruari poſſint.
(verbi gratia, quod ſciant ea quæ pertinent ad
legitimam materiam, & formam ſacramenti, &
ceremonias ordinarias.) Alij autem promouen-
tur ad alium actum, qui eſt ſupra corpus Chri-
ſti myſticum, & à talium ore populus legem requi-
rit, unde ſcientia legis in eis eſſe debet, non quidem

ut ſciant omnes diſſiciles quaſtiones legis, quia in
his debet ad ſuperiores reſcuſus haberi, ſed ut ſciant
ea quæ populus debet credere, & obſeruare de lege
(ſcilicet quoad mores exponendos, & fidem expli-
candam, ſicut requirit populus) ſed ad ſuperiores
Sacerdotes, ſcilicet Epilcopos pertinet, ut etiam ea,
quæ diſſicultatem in lege facere poſſunt, ſciant, &
tanto magis, quanto in maiori gradu collocantur.
Hæc D. Thom. Quæ valde obſeruanda ſunt pro plu-
ribus ſerupulis circa ſufficientiam eorum, qui or-
dinandi ſunt, vel approbandi ad beneficium paro-
chiale, vel ad conſeſſiones audiendas.

9 Circa tempus quo obligat præceptum fidei di-
co vltimo. Præceptum affirmatiuum fidei, (negati-
uum enim ſemper obligat) quoad illos tres actus,
ſcilicet addiſcere, credere, & confiteri fidem, obli-
gat aliquando ratione ſui, & per ſe, aliquando ra-
tione alterius, & per accidens. De hoc poſteriori
non poteſt dari certa regula, quia ea, quæ ſunt per
accidens non cadunt ſub arte, ſed quando occurrit
aliquis actus, qui ſine fide exerceri non poteſt, ver-
bi gratia, aliquis actus charitatis, vel ſpei, aut con-
tritionis, vel religionis circa ſacramenta, aut ora-
tionis, quæ ſecundum fidem faciendæ eſt, tunc ra-
tione iſtius caſus occurrentis, vel ſimilium, quando
obligat obligabit etiam præceptum fidei. Per ſe
autem obligat actus credendi in initio, & ſine vi-
tæ, quia tunc tenetur homo conuerti, & accedere
ad Deum: *Accedentem autem ad Deum oportet
credere*, ut ait Apoſt. Hebr. 11. & vocamus *initium
vitæ*, quando peruenit aliquis ad uſum rationis, vel
mortaliter accipiendo illud inſtant, vel phyſicè iuxta
varias opiniones: in aliis verò temporibus aliquo-
ties tenetur homo exercere actum fidei, ſicut &
aliam virtutum, quia tenetur viuere vita chri-
ſtiana, quæ per actus virtutum exercetur, ſed tem-
pus non eſt determinatum, licet aliqui voluerint
aſſignare illud in diebus feſtis, vel ſaltem ſolem-
nioribus, quando aliquis articulus, ſeu myſterium
fidei celebratur. Sed ſine fundamento, cum de hoc
neque ſit aliqua lex, neque præciſa conſuetudo. Il-
lud tamen aduertendum eſt, ſufficienter ſatisfieri
huic præcepto quando aliquis ſe exercet in acti-
bus illatum virtutum, quæ ad ſui exercitium requi-
runt actum fidei, verbi gratia in charitate, aut pœ-
nitentia, aut ſuſceptione ſacramentorum, & ſimili-
bus: ſicut etiam pro articulo mortis ſatisfacit qui
conuertitur ad Deum, vel ſacramenta ſuſcipit pro-
ximè ad mortem, in his enim fides exercetur.

10 Circa actum addiſcendi fidem, iam ſupra conclu-
ſion. 3. Diximus obligari eum, qui neſcit fidem,
& quoties illam neſcit; citæ actum vero con-
fiteri fidem exterius ſi loquamur de iure diu-
ino regulam tradit D. Thom. hic quaest. 3. art.
2. *Quod tunc obligat quando ex diſmiſſione huius
confeſſionis ſubtraheretur honor debitus Deo, &
etiam utilitas proximis impendenda, ut ſi ali-
quis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc cre-
deretur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides
non eſſet vera, vel alij per eius taciturnitatem
auerterentur à fide.* In his caſibus confeſſio fidei eſt
de neceſſitate ſalutis. Itaque non ſufficit aliquem
interrogari de fide quomodocumque ut obligetur
eam manifeſtare, ſed oportet, quod ex omiſſione
confeſſionis, vel cedat in iniuriam Dei, vel ipſius
fidei, vel in detrimentum proximorum, ſicut com-
muniter accidit in perſecutione martyrij, præſertim
quando quis publicè interrogatur à Tyranno.

DISPUT. V.

DISPUT. V.

De ſubiecto & cauſa fidei.

ARTICVLVS I.

In quibus ſubiectis non inueni-
tur fides?

ESTONDEO, & Dico primo.
In dæmonibus, & damnatis non
manet fides inſula, poteſt tamen
manere acquiſita. De hac ſecunda
parte conſuſionis iam ſuprà læpè
diximus, dari in Dæmonibus fidem acquiſitam,
quia ut dicitur Iacobi 2. *Dæmones credunt, &
contremiſcunt.* In prima autem parte conſuſio-
nis conueniunt communiter theologi, & ad minus
tanquam improbabilem reputant opinionem Du-
randi, qui oppoſitum docet de damnatis, & Ma-
giſt. Bañez eum acrius cenſurat.

Ceterum cauſa ob quam fides corrumpatur in
dæmonibus, & damnatis non facile redditur,
ſupponendo quod non habent diſſenſum circa ob-
iecta fidei, neque peccauerunt peccato infide-
litate tam Dæmones, quam fideles, qui dam-
nantur: communiter autem ſolet aſſignari du-
plex cauſa. *Prima eſt* ex parte Dei, quia ſub-
trahit influxum conſeruantem habitum fidei prop-
ter ſtatum damnationis perpetuæ, ob quam me-
retur priuari illo dono ſupernaturali damnatus,
& quia fides de ſe ordinatur ad iuſtificationem,
quæ in illo ſtatu eſt impoſſibilis. Sic Caietanus
in præſenti quaest. 5. art. 2. *Lorca ibi diſp. 30.
Bañez ibidem, dub. 1. Suar. diſp. 7. ſect. 5. Tor-
res diſp. 43. dub. 2.* Sed non video fundamentum
huius ſubtractionis concurſus, ſuſpendere autem
concurſum, ſeu influxum non per introductio-
nem alterius formæ, ſed per puram ſuſpentionem,
eſt annihilatio, docet autem D. Thom. 1. part. quaest.
104. art. 4. Deum neque in ordine gratiæ, neque
naturæ aliquid annihilare. Deinde quia in damna-
tis fidelibus remanet Character qui eſt qualitas
ſupernaturalis, & donum quoddam gratiæ, ut
communiter docent theologi cum D. Thom. 3.
part. quaest. 63. art. 5. ad 3. Et licet non ſit habi-
tus operationis bonæ, vel malæ, eſt tamen recep-
tius, vel actius miniſterialiter eorum quæ ſunt
diuini cultus, & ſanctorum, quibus vel iuſti-
ficatio recipitur, vel præhabetur, quæ omnia in
ſtatu damnationis ſunt impoſſibilia, ergo ſicut
ille ſtatu damnationis non petit quod Deus anni-
hilet characterem, quomodo petit, quod annihilaret
fidem?

Secunda cauſa aſſertur à Magiſt. Bañez, &
& Lorca ex parte damnatorum, ſcilicet, quia
corrumpitur pia affectio. Contra quod obicit
Torres, Quia hoc ſolum probat directè de
actu fidei, ad quem requiritur motio volun-
tatis, non de habitu ad cuius conſeruationem
non requiritur pia affectio, nec enim aliquis mo-
uetur à voluntate ad retinendum habitum, ſed
ad eliciendum actum. Item quia currit eadem
difficultas

difficultas de habitu ipso piæ affectionis à quo corrumptur?

4 Et ideo dicendum videtur probabilis, quod voluntas Angeli, vel hominis in statu damnationis manet firmata in malo per obstinationem habituales, vt docet *D. Thom. 1. part. quæst. 64. art. 2. & 4. contr. Gent. c. p. 95.* Ex hac ergo dispositione habituali, & per modum status, qua obstat voluntas in malo, destruitur omnis habitualis dispositio ad bonum, & consequenter habitus piæ affectionis, quo inclinatur voluntas ad credendum, sicut oportet, ex quo vltius redundat ad intellectum, quod sit indispotus ad credendum modo supernaturali, & secundum affectum ad ipsas res credibiles: cum autem fides non subiectetur in ipso intellectu absolute, sed vt modo, & dispositio à voluntate (sicut supra diximus, & docet *D. Thom. hic quæst. 4. art. 2.*) remota habituali dispositione piæ affectionis, remouetur dispositio ad recipiendam fidem, sicut remota lumine gloriæ, remouetur vnio essentia diuinæ in ratione speciei; & remota diaphaneitate remouetur lux à subiecto: cæterum character manet in dampnatis, quia est qualitas supernaturalis pure constituens aliquem in ratione ministri Christi, non autem rectificat potentias animæ, vel actus earum, nec dependet à piæ affectione voluntatis, vnde non habet causam à qua corrumptur, repugnat autem cum statu perpetuæ damnationis qualitas bene ordinatiua subiecti, vel operationum, non qualitas constitutiua ministri, quia ministerium pertinet ad subiectionem, quæ conuertatur etiam puniendo: bona autem ordinatio, etiam initiatiua, & fundamentalis ibi non datur, *vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.*

5 Dico Secundo. In hæretico nullo modo manet habitus fidei infusæ, neque respectu articulo- rum, quos discredet, neque respectu aliorum, quos non discredet, sumitur ex *Concilio Tridentino. sessio. 6. cap. 15.* vbi inquit: *Asserendum est non modo infidelitate, per quam & fides ipsa amittitur, sed etiam quolibet alio peccato mortali quauis non amittatur fides &c.* Vbi Concilium absolute affirmat infidelitate amitti fidem, hæresis autem infidelitas est. Et Paulus dicit de quibusdam hæreticis 1. ad Timoth. 1. *Quod circa fidem naufragauerunt*, ergo hæretici amittunt fidem, sicut etiam sunt extra Ecclesiam, vt determinatur in *Extraneanti vnâ sanctam de maiestate, & obedientia*: non sunt autem extra Ecclesiam, nisi quia fidem amittunt, nam sola amissio charitatis non ponit extra Ecclesiam. Quod vero non remaneat fides infusa respectu eorum quæ credit hæreticus probatur, quia fides infusa respectu eorum quæ creduntur per Scripturam, & publicam propositionem Ecclesiæ, est vnus indiuisibilis rationis, quia innititur vnico indiuisibili motiuo, scilicet authoritati diuinæ, vt captiuant intellectum nostrum, vnde videmus, quod quando aliquid de nouo definitur, vel proponitur à Deo, non datur nouus habitus fidei, sed idem fertur in omnia illa credibilia; ergo si fidem amittit hæreticus, vt dicit *Concilium Tridentinum* totum habitum fidei amittit, alioquin ratione peccati daretur aliquod donum supernaturale, & ad credendum arbitrio id quod vult moueretur aliquis æquali motione Dei, seu lumine infuso.

6 Quia vero fides amittitur in hæretico per con-

trarium dissentum; quia non credit ex subiectione ad regulam fidei, restat explicare, an physice expellatur fides per peccatum infidelitatis, an solum moraliter, & demeritorie? In quo *P. Suarez disp. 7. de fide sect. 4.* tenet habitum fidei non expelli physice per infidelitatem, sed solum moraliter morali dispositione, seu demeritoria. Dicitur *dispositio*, quia eo ipso quod dissentit ab vno articulo, manet impeditur ne eliciat assensum circa alios ex fide supernaturali, & sic ex tali impedimento non remanet in illo habitus; negat autem hanc dispositionem esse physiceam, *Tum quia* sicut actus boni disponunt ad habitus infusos non physice, sed moraliter, ita actus mali ad expulsionem habituum infusorum: *Tum quia* licet actus infidelitatis impediret physice, ne exiret actus fidei, non tamen destrueret ipsum habitum fidei, quia semper homo manet potens ad exercendum actum fidei, mutando actum infidelitatis, satis ergo est quod illa dispositio sit moralis. Quod vero physice non expellat infidelitas fidem probat iste author, quia neque expellit effectiue, neque formaliter: *non effectiue*, quia infidelitas non causat aliquam formam per se oppositam cum habitu fidei, quoniam solum potest causare oppositum habitum erroris, qui tamen neque simpliciter producit primo actu, cum in primo actu expellatur fides, nec etiam si producat, non habet immediatam repugnantiam cum habitu infuso fidei, quia habitus infusi, & acquisi non contrariantur, vt patet in peccatore habente multos habitus vitiosos, qui non statim expelluntur per gratiam, quando quis iustificatur, *Non formaliter*, quia actus nunquam est forma opposita habitui formaliter, vt etiam docet *D. Thom. 2. 1. quæst. 24. art. 12.* sicut in re naturali non repugnant motus sursum, & grauitas inclinans deorsum; ergo actus infidelitatis formaliter non expellit habitum fidei. Et præterea actus infidelitatis subitus sine deliberatione, vel per ignorantiam inuincibilem habet rotam entitatem physiceam, quam infidelitas deliberata: & tamen non expellit fidem, ergo non expellitur ab actu physice.

7 Nihilominus oppositum omnino tenendum est, & dicendum inter actum infidelitatis, & habitum fidei interuenire veram, & realem oppositionem, non solum demeritoriam, sed etiam physiceam, sufficientem ad expellendum habitum fidei. Potest autem dupliciter explicari hæc oppositio, *vno modo*, quia actus infidelitatis ponit dispositionem repugnantem infusioni ipsius habitus fidei, sicut qui claudit fenestram ponit dispositionem repugnantem physice illuminationi, scilicet opacitatem, & hoc modo dicit *D. Thom. 2. 1. cit.* Quod peccatum mortale opponitur charitati, & gratiæ, scilicet impediendo influentiam Dei in animam sicut impeditur lux in aëre per corpus opacum: ita hoc modo per actum infidelitatis quod aliquis non vult credere, nisi quod sibi placet, ponitur obstaculum infusioni habitus, qui inclinatur ad credendum, captiuando intellectum in omnibus Deo reuelante. Sed quia hic modus oppositionis habet eandem difficultates, quæ inter charitatem, & peccatum mortale sunt, an scilicet sit contrarietas solum demeritoria, vel etiam physice, remitto hoc ad tractatum de charitate.

8 Alio modo opponitur infidelitas specialiter habitui fidei, non ex parte infusionis Dei tantum, sed

sed ex parte rationis formalis credendi, ita quod seclusa omni ratione demeriti, & solum considerando rationem formalem fidei, & rationem formalem infidelitatis inter se contrariantur, non sicut error circa vnâ conclusionem, qui non opponitur toti scientiæ, sed tantum illi conclusioni particulari: sed quia quælibet infidelitas opponitur toti, & integræ rationi formali fidei, & ideo totam destruit, sicut optime aduertit *Cæteranus quæst. 5. art. 3.* Ratio autem efficax est. Quia de intrinseca ratione hæresis, & infidelitatis est pertinacia, & adhæsiō ad proprium iudicium, vt docet *S. Thom. hic quæst. 5. art. 3.* ergo actus hæresis affert secum conditionem destructiuam habitus fidei, quia modo habituali opponitur ipsi rationi formali fidei, quæ est veritas prima reuelans, & captiuans intellectum, non autem relinquens eum iudicio proprio: huc autem per dissentium opponitur hæresis, & simul ponit habituales dispositionem, quia affert suam pertinaciam discredendi; ergo vnico actu potest generare dispositionem habituales contrariam habitui fidei, scilicet pertinacem adhæsiōem ad proprium iudicium, & consequenter expellit physice illum habitum, qui ad sui conseruationem exigit oppositam dispositionem: sicut ille qui destruit dispositiones corporis humani, physice expellit animam quæ sine illis non potest in corpore conseruari; & sicut vnicus actus demonstrationis generat scientiam, quia perfecte conuincit intellectum, & sic vincit illius resistentiam, vt ostendit *D. Thom. 1. 2. quæst. 51. art. 3.* & consequenter expellit oppositum errorem, sic actus afferens secum pertinaciam, quæ est habitualis dispositio opposita fidei, expellit illam à subiecto, non formaliter immediate, sed formaliter dispositiue, & mediate, & quia fides est indiuisibilis pro omnibus credibilibus non potest expelli quoad vnum; quin destruat, & expellatur quoad omnia.

9 Ad rationes *P. Suarez.* Negamus actus bonos non disponere subiectum physice ad habitus infusos, non quidem producentes, sed infundendos subiecto, sicut dispositiones ad animam rationalem non producant illam, sed vniunt corpori, & tamen physice disponunt, de quo disputari solet in materia de gratia, & Pœnitentia. Sed quidquid sit de hac quæstione, saltem constat habitus aliquos siue infusos, siue acquisitos exigere ad sui conseruationem in subiecto aliquas dispositiones; sine quibus in illo esse non possunt, sicut sine conuersione naturali ad Deum non est conuersio, & reuictudo supernaturalis, & sine prudentia non sunt virtutes morales, & sine pia affectione non est fides, quæ licet non sint dispositiones ad recipiendum physice illos habitus, sunt tamen necessariæ ad conseruandum illos, sicut anima non recipitur in dispositionibus, & tamen sine illis non potest physice conseruari in corpore, vnde qui destruit dispositiones destruit formam, & expellit illam: sic qui ponit pertinaciam circa errorem fidei, expellit ipsum habitum fidei; & quando inquitur an expellat habitum effectiue, vel formaliter? Dico, quod effectiue mediante dispositione pertinacis inhæsiōis, quam relinquit in subiecto, quæ pertinacia non est forma directè opposita fidei, sed dispositiue, quatenus non compatitur oppositam dispositionem,

scilicet intellectum non esse repugnantem, sed captiuatum Deo, hoc destruit pertinacia opposita, igitur licet actus formaliter non repugnet habitui, potest tamen generari ex actu dispositio aliqua habitualis opposita dispositioni requisitæ ad habitum, & talis est pertinacia Hæresis. Infidelitas autem indeliberata, vel ex ignorantia inuincibili non habet adiunctam pertinaciam, & sic non opponitur fidei.

10 Circa fidem autem acquisitam, quæ manet in hæretico, vel damnato est aduertendum istam fidem non generari ex actibus infusis, vel ex testimonio diuino supernaturali modo proposito, sicut ad fidem, sed modo naturali, nam aliquando credimus res fidei ex testimonio, seu motiuo humano, verbi gratia, ex relatione parentum, vel Prælatorum Ecclesiæ, aut similibus; vel si de facto non credimus illi testimonio, quia fallibile est, & non compatitur cum infallibilitate fidei diuinæ, tamen qui sit hæreticus, vel damnatus potest recordari illius testimonij humani, & vel ex illo, vel ex proprio iudicio, quia sic sibi videtur duci ad credendum vnum, & non aliud, vel saltem ad credendum id esse dictum à Deo, non tamen ex pia affectione, & modo supernaturali, sed ex eo quod non potest aliter facere, conuictus tanta credibilitate signorum, vt supra explicuimus.

11 Dico vltimo. In beatis non remanet habitus fidei. Est communis Theologum, licet in oppositum citetur *Durandus*; tenet illam *Diu. Thom. 1. 2. quæstion. 67. articul. 3. & 5. & hic quæstion. 1. articul. 4. & 5. & in 3. distinct. 31. quæstion. 2. articul. 1.* deduciturque à Patribus, & doctoribus; & ex illo 1. Corinth. 13. *Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.* Sed habitus fidei non est perfectus in cognitione clara, sed ex parte, quia obscure cognoscit, ergo euacuatur in Patria. Rationem autem reddere per quam formam euacuatur ille habitus non est facile, *P. Suarez disp. 7. cit. sect. 5.* recurrit ad suspensionem diuini concursus destruentis fidem propter perfectionem status beatifici, & impedimentum quo beati in perpetuum sunt impediti ad omnem actum fidei obsecrum, non tamen admittit physice oppositionem inter lumen gloriæ, & habitum fidei, quia fuerunt simul in Paulo in rapto similiter *Lorca hic disp. 15. numero 15.* recurrit ad imperfectionem habitus fidei, qui ob sui obscuritatem non decet illum statum. Cæterum hoc modo multæ virtutes morales, vt Pœnitentia, continentia, & similes non decerent illum statum, quia versantur circa passiones, quæ ibi non sunt, & habitus remanent, licet non illi actus imperfecti. Alij dicunt tolli habitum fidei, quia erit otiosus, & superfluous Alij per oppositionem eius cum lumine gloriæ non absolute, sed vt habet statum perpetuum in beatitudine, & hoc est communis inter Thomistas, Cæteranus 1. 2. quæst. 77. art. 5. *Conrad. & Medin. ibid. Capreol. in 3. disp. 31.* Et sine dubio multum fauet *D. Thom.* nam in loco cit. in 3. sent. aperte dicit, quod quia modus fidei importat imperfectionem, & obscuritatem tollitur à Gloria, quæ imperfectionem, & obscuritatem tollit, & 1. 2. quæst. 67. art. 5. ad 2. dicit: *Quod imperfectio fidei, & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem, & respiciunt idem subiectum,*

sectum, unde non possunt esse simul, sicut nec claritas aeris cum obscuritate eius. Et ad 3. addit: Quod in statu gloria non solum actu tollitur obiectum fidei quod non est visum, sed etiam secundum possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem, & ideo frustra talis habitus remaneret.

12 Ex quibus ultimis verbis voluerunt aliqui inferre D. Thom. solum ratione superfluitatis excludere habitum fidei à Gloria, non attendentes quod illa particula frustra remaneret, inferunt à D. Thom. ex contrarietate inter gloriam, & fidem, non solum quia obiectum est actu non visum, sed quia non habet ultra possibilitatem ut sit non visum, ergo ex contrarietate habituali, & secundum possibilitatem infert frustrationem remanentiam, hoc est, impossibilem. Sic ergo dicimus, quod lumen gloriæ habitualiter receptum in intellectu Beati cum sit inclinatio ad visionem claram circa ipsum obiectum fidei, quod est Deus, non minus dicit repugnantiam naturalem, & propriam cum habitu ipso fidei, quam habitus erroris, & scientiæ, habitus opinionis, & scientiæ, habitus temperantiæ, & intemperantiæ. Priuolum autem est quod docet Magist. Lorca, quod formalitates, & conditiones actuum non reperiuntur in habitibus, nisi in virtute, & ita non oritur inter habitus formalis repugnantia, nisi quatenus generantur ex actibus formaliter contrariis, nam causa continentes virtute oppositos effectus non repugnant inter se formaliter, ut videtur in Planetis, quorum sunt contrarij influxus. Sed hoc priuolum est. Nam planetæ sunt corpora distincta, & ita non mirum quod habeant virtutes contrarias influendi, in eodem vero Planeta non sunt virtutes contrariæ ad influendum, & certè leuitas si poneretur in lapide sine dubio excluderet grauitatem, licet illa leuitas non generaretur ex motibus sursum, qui sunt actus leuitatis. Confirmatur. Quia actus non possunt formaliter intrinsecè expellere habitus, quia formaliter illis non repugnant, sed talem contrarietatem formalem per ipsos habitus exercent; ergo habitus formaliter intrinsecè habent illam repugnantiam; ergo quod sunt generati ex actibus contrariis, vel non, parum conducit, dummodo inter se habeant formalem contrarietatem, & inclinationem ad ipsos actus oppositos, non minus quam si ab ipsis generarentur; ergo positi in subiecto mutuo se expellunt, & sic lumen gloriæ quod est habitus clarus expellit fidem, quæ est obscurus.

Soluuntur Argumenta.

1 Obiicit: Lumen gloriæ datum Paulo in rapto non excludit habitum fidei, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 3. ergo ex natura rei possunt esse simul; nam quod lumen illud parum duraret in Paulo, & in beatis sit perpetuum, non variat intrinsecam rationem illius, ergo nec oppositionem formaliter, quæ in illa fundatur: sicut lux solis licet pro breui tempore sit in aëre expellit tenebras, & peccatum mortale Charitatem; ergo etiam tunc debuit expellere fidem. Obiicit Secundo. Quia habitus virtutum moralium, quæ versantur erga passiones dicunt aliquam imperfectionem ex parte suorum actuum incompatibilem cum statu beatitudinis, scilicet

reprimere passiones, quæ ibi non sunt immoderate; tamen ipsi habitus ibi permanent, ergo etiam habitus fidei permanere potest, licet ex parte obiecti, seu actus dicat imperfectionem non videndi ea, quæ ibi esse non potest.

Ad Primum quod est P. Suarez, & ante ipsum Durandi in 3. distinct. 3. 1. quæst. 2. bene respondet Caietanus 1. 2. quæst. 67. art. 5. Quod lumen gloriæ in D. Paulo fuit quidem eiusdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis, non tamen eiusdem status, & perfectionis, quia datum fuit Paulo per modum dispositionis transeuntis, non per modum habitualis permanentiæ, oppositio autem inter habitus, & formas licet nascatur ex ipsa natura formarum radicaliter, non tamen exercetur, nisi habeant statum perfectum, & completum, cuius signum est, quia contraria in gradibus remissis compatiuntur in eodem subiecto, & virtus acquisita quando est imperfecta, & in gradu remisso, compatitur cum habitu vitij, & hoc ideo est, quia ista oppositio non est priuatiua, sicut lux, & tenebræ, sed ex contrarietate inter habitum, & habitum, contraria autem compatiuntur in statu imperfecto, quia se habet status ille quasi in fieri, & bene stat vnium contrarium esse in fieri, & aliud in facto esse: In Paulo autem lumen gloriæ fuit in statu imperfecto, & per modum transeuntis, vnde ratione status non expulsi sunt habitus fidei, licet ex parte naturæ suæ radicaliter habuerit dispositionem contrariam ad habitum fidei, & S. Thom. vbi supra dixit: Quod in gloria non solum actu tollitur obiectum fidei, quod est non visum, sed etiam secundum possibilitatem, vbi ergo non ponitur visio tali modo quod etiam tollat possibilitatem, non exercet oppositionem cum habitu fidei, ut habitus est, quia ad exercendam hanc oppositionem non sufficit natura formæ, sed etiam conditio habitualis status.

Ad Secundum Respondetur, Quod licet virtutes morales habeant materiam imperfectam, scilicet passiones, quas moderantur, non tamen habent modum imperfectum circa talem materiam, scilicet reducere illas ad rationem. fides autem è conuerso se habet, quod circa materiam perfectam, id est, circa Deum, versatur modo imperfecto, scilicet modo obscuro, ut docet Diu. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 3. ad 1. Vnde habitus virtutum moralium manent in Patria, licet materia illa imperfecta ibi non maneat; sicut in paupere datur magnificentia, licet non habeat materiam ad faciendos sumptus. Restat explicare circa subiectum fidei, an sit intellectus, vel voluntas De quo D. Thom. quæst. 4. art. 2. Sed non est difficultas specialis, ex dictis enim satis constat esse in intellectu, cum eius actus formaliter sit cognitio, & assensus credendi, supponit tamen motionem voluntatis antecedentem, ut supra dictum est, & quantum ad hanc motionem est in voluntate.

* *

ARTICV

ARTICVLVS II.

De causa fidei.

1 Circa causam producentem effectiue fidem, solet primo disputari, An fides informis fundatur à Deo: Sed de hoc manifestè constat fidem illam esse supernaturalem, aliàs in peccatore non maneret fides infusa, donum autem supernaturale solum potest à Deo infundi. Quando verò dicit Concilium Trident. Session. 7. c. 7. simul infundi homini fidem, spem, & charitatem, loquitur de infusione fidei in ipsa Iustificatione, non tamen negat extra illam posse infundi fidem informem.

2 Secundò inquiritur, An habitus fidei sit supernaturalis quoad substantiam: Respondetur, affirmatiue, dicitur enim habitus, vel actus supernaturalis quoad substantiam, non quia sit substantia supernaturalis, hoc enim soli Deo conuenit, sed quia ex sua specificatione, & obiecto supernaturalis est, constat autem obiectum formale fidei supernaturale esse, & consequenter ex sua specificatione, & substantia supernaturalis est: illud autem dicitur supernaturale quoad modum, quod licet in sua essentia sit naturale, tamen modo supernaturali producit, vel afficitur, sicut illuminatio cæci in substantia est potentia visiva naturalis, datur tamen miraculosè, & modo supernaturali.

3 Solum Difficilia sunt verba Diu. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. vbi inquit: Quod dupliciter aliquid est supra naturam humanam, vno modo quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere, & cognoscere occulta diuinae Sapientiae, & ad hos actus non datur homini habituale donum gratiæ. Alio modo est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non quantum ad substantiam ipsius, sicut diligere Deum, & cognoscere eum in speculo Creaturarum, & ad hoc datur donum gratiæ habitualis; ergo secundum Sanct. Thom. Diligere Deum, & similiter credere, solum sunt supernaturalia quoad modum: Respondetur, Quod expressè Sanct. Thom. distinguit virtutes infusas, quæ secundum speciem supernaturales sunt, ab his quæ solum secundum modum, ut patet in 1. 2. quæstion. 63. articul. 4. in corpore, & ad 1. In verbis autem allegatis longè alius est sensus, nec D. Thom. negat, quod diligere, & credere in Deum sint actus supernaturales quoad substantiam, id est, quoad speciem, quæ sumitur ex modo tendendi in obiectum, id enim significatur illis verbis: Quod eleuantur supra naturam humanam quoad modum actus, id est, quoad modum specificationis ex obiecto; affirmat autem quod aliæ virtutes eleuantur supra naturam humanam quoad substantiam, id est, quoad principium, & fundamentum à quo causantur, quia requirunt habere Deum pro principio, qui est substantia supernaturalis, sicut facere miracula solum potest prouenire à Deo ut causa principali, & cognoscere occulta diuinae Sapientiae non potest fieri nisi in ipso Deo clarè viso, vel si extra Deum cognoscuntur debet esse per actualem reuelationem, sicut est in Prophetis, non per aliquod donum habituale.

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Denique inquiri solet, An per fidem infusam cognoscamus nos habere fidem, & actu credendi: quod est inquirere an fides eliciat actum reflexum circa se ipsam? Respondetur, Quod fides ipsa nõ est obiectum credendum per actum reflexum, quia non proponitur nobis inter credibilia, sed tamen reflexè duo possumus cognoscere de actu illo credendi quem experimus. Primum, Quod sit supernaturalis in particulari, & hoc non cognoscimus per fidem, nec enim est de fide hic & nunc exerceri à me actum infusum, sed ex signis, & coniecturis id cognoscimus, & ex quadam experientia interiori. Secundum est, Quod ille actus est certus, & infallibilis, & hoc ex ipso effectu quem in nobis præstat cognoscimus; videmus enim nos adhærere rebus creditis, & infallibiliter de illis certificari exercendo actum infallibilem, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 102. art. 5. ad 2. non tamen id immediatè est de fide, licet de fide sit in communi loquendo fidem esse infallibilem, non tamen hic & nunc exerceri actum fidei infallibilem. Videatur Magister Bañez in hac 2. 2. quæst. 6. art. 2. dub. 2. & Torres disp. 4. 2. dub. 5.



DISPUT. VI.

De Reuelationibus Priuatis.

REVELATIONES Priuatas in presenti distinguimus contra eas, quæ nobis reuelantur, & proponuntur per Ecclesiam, vnde possunt dupliciter dici reuelationes priuata, vno modo solum quia non proponuntur per Ecclesiam, sed modo particulari sunt, ex parte tamen materiæ reuelatæ versantur circa aliquod contentum in Sacra Scriptura, vel traditionibus Ecclesiæ, ut si Deus declararet mihi aliquod Mysterium contentum in Scriptura, quod nondum Ecclesia declarauit, & tales reuelationes dicuntur priuata solum ex parte modi proponendi, non ex parte materiæ propositæ. Alio modo dicitur reuelatio priuata quando etiam ex parte materiæ non pertinet ad fidem communem, id est, ad aliquod contentum in Sacra Scriptura, vel traditione, ut si Deus reuelaret mihi quot stellæ sunt in cælo, vel quot arenæ in mari, aut aliqua similia, siue naturalia, siue supernaturalia. De primis reuelationibus facillè iudico, quod si fiant certè, ita quod aliquis interius de illis certificetur, quod creduntur fide Catholica communiter, quia versantur circa suum obiectum, & ordinantur ad eundem finem, & nituntur eidem rationi formali, scilicet testimonio Dei, & solum Deus supplet per se ipsum propositionem Ecclesiæ, quod non variat essentialiter fidem; sicut Prophetæ, & Apostoli habuerunt veram fidem, & tamen Ecclesia non proponebat illis, sed Deus, & ipsi, Ecclesiæ.

De Secundò genere reuelationum est tota Difficultas in qua Suarez disp. 3. de fide sect. 10. num. 5. tenet quod in quacumque materia versetur reuelatio priuata per fidem communem ei credimus. Et idem tenet Bellarm. lib. 3. de iustificatione c. 3. Quæ etiam alios citat. Et fundamentum est;

Quia

Quia saluatur eadem ratio formalis in talibus reuelationibus, creduntur enim ob testimonium diuinum, solum verò est differentia in materia, & in proponente, quod scilicet nobis non proponatur per Ecclesiam, utrumque autem est variatio materialis, & accidentalis, quia proponens non pertinet ad specificam rationem fidei, nec quod sit de ista, vel illa materia, vnde in Scriptura legitur plures reuelationes priuatas, quæ tamen sunt creditæ per fidem, vt quando Sacra fuit facta reuelatio de filio, & Isaac de duobus Geminis, & David quod traderent eum Amalechitæ. Ad hæc in *cum ex inuincto de Hæreticis* dicitur non esse adhibendam fidem reuelationi priuatæ, nisi vel miraculo comprobatur, vel euidenti testimonio Scripturæ; ergo si sic probetur debet illi adhiberi fides; & in *Concilio Lateranensi sub Leone Decimo Sess. 11.* prohibentur prædicari huiusmodi speciales reuelationes sine approbatione, & examine Ecclesiæ; ergo supponitur quod stante approbatione Ecclesiæ possunt credi.

3. Oppositum tamen sentiunt communiter Thomistæ. *Cuiusdam 2. 2. quaest. 1. art. 1. & quaest. 3. art. 3. Banez quaest. 1. art. 1. dub. 3. Soto lib. 3. de Natura & Gratia cap. 11. Zumel 1. p. quaest. 1. art. 3. nec dissentit Lorca hic disp. 7. dum ait, tales reuelationes non pertinere ad fidem Christianam, nisi possint reduci ad Deum, vel Christum, & consequenter ad Sacram Scripturam. Et sumitur ex *D. Thom. 1. p. quaest. 1. art. 8. ad secundum. Inmittitur* (inquit) *fides nostra reuelationi Apostolorum, & Prophetis factæ, qui Canonicos libros Scripserunt, non autem reuelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta.* In hac 2. 2. quaest. 5. artic. 3. inquit: *Quod formalis ratio obiecti fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris, vt doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima.* Et idem habet *quaest. 5. de Charitate art. 1. 3. ad sextum.* Omnis verò aliis variis rationibus quibus fundari solet hæc sententia, illa videtur probabilior: Quia fides nostra essentialiter habet esse substantia sperandarum rerum, vt dicit Apostolus in definitione fidei ad *Hebr. 11.* quæ tanquam vera definitio acceptatur à Theologis, & habet esse virtus theologica ordinans circa finem vltimum, & hoc conuenit illi essentialiter, & per se ex obiecto, vt ostendit *Sant. Thom. infra quaest. 4. art. 1. & quaest. 1. art. 6. ad tertium; & quaest. 2. art. 5.* vbi docet: *Quod obiectum per se fidei est id per quod homo Beatus efficitur, reliqua autem sunt per accidens.* Et ratione patet. Quia fides nostra qua Christiani sumus essentialiter est in aliqua specie virtutis, neque enim potest esse in genere, nisi sit in specie, non autem in alia specie, quam virtutis theologice; ergo oportet quod habeat pro obiecto specificationem ipsam Deum, seu finem vltimum, nec posset ferri in aliqua nisi prout pertinent, & subordinantur isti obiecto, qualia sunt contenta in Scripturis, & in traditione Ecclesiæ, & sic si alia reuelentur à Deo credi poterunt fide diuina communiter sumpta, non autem fide theologica, de qua loquimur hic, & sic erit alia species habitus, vel actus de quo statim dicemus. Exempli, est in Spe, neque enim possumus per Spem theologica sperare à Deo nisi Beatitudinem, & ea quæ ad Beatitudinem ordinantur, vt dicitur *infra q. 17. art. 2.* tamen si promittatur à Deo aliquid non pertinens ad Beatitudinem, verbi gratia, creare nouam stellam, vel nouum Angelum potest id sperari à Deo*

Spe communiter dicta, non tamen Spe Theologica.

Ad *Fundamentum* oppositum dicimus, Quod 4 in reuelatione priuata non est eadem ratio formalis quasi in specie, & in ratione virtutis theologice, sed quasi in genere, & secundum rationem fidei communiter dictam, vt præcisè dicit credere Deo, actus autem fidei nostræ non est solum credere Deo, sed credere Deum vt obiectum, & in Deum vt in finem vltimum, vt explicat *D. Thom. hic q. 2. art. 2.* Neque Deus vt creditus est quomodo-cumque obiectum materiale fidei, sed primum, quod etiam pertinet ad specificationem, sicut color in visu, & sanitas in Medicina, vt docet *D. Thom. hic quaest. 1. art. 1.* Itaque ipsa propositio Ecclesiæ nullo modo intrat specificationem fidei, sed solum se habet vt proponens fidem ex parte Dei, sed obiectum quod per Ecclesiam, vel Scripturam proponitur est pertinens ad specificationem fidei, & virtus theologica est, & idem quidquid extra tale obiectum reuelatur à Deo, quod vocatur reuelatio priuata ex parte materia, seu obiecti non creditur per fidem theologica, sed per Prophetiam, vel actualem quandam illustrationem, qua inclinatur mens ad iudicandum, & assentiendum certò de illis rebus reuelatis, nam etiam ad Prophetiam pertinet iudicare, & assentiri rebus Prophetatis, vt docet *D. Thom. 2. 2. quaest. 173. art. 2.* & de certis reuelationibus intelligitur illud i. ad *Thessalonicens. 5. Prophe-tias nullo spernere, & 1. Corint. 14. Prophe-ta autem duo aut tres dicant, & ceteri dinucent, quod si alij reuelatum fuerit sedenti, prior taceat.* Ergo sentit Apostolus istas reuelationes, quæ tunc priuatiue fiebant, reduci ad Prophetiam.

Quod verò additur de reuelationibus priuatis factis in Scriptura, vel quæ fuerunt factæ Apostolis, & Prophetis. Respondetur. Omnes illas non censi priuatas ex parte materia, referbatur enim ad fidem nostram, vel præsignando Christum, vel instruendo nos in via Dei, iuxta quod dicitur 2. ad *Timoth. 3. Omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad credendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei.*

Ad *Cap. cum ex inuincto.* Respondetur, in 6 primis non loqui ibi Pontificem de reuelatione priuata, sed de missione ad prædicandum: *Non sufficit* (inquit) *nudè tantum asserere quod ipse sit missus à Deo, sed oportet quod asseruat illum inuisibilem missionem per operationem miraculi, &c.* Deinde etiam si loqueretur de speciali reuelatione, non loquitur de modo quo creditur ab eo cui fit reuelatio, sed de modo quo est acceptanda in Ecclesia, & dicit non esse approbandam nisi miraculo, vel sufficienti Sacra Scripturæ testimonio, nec tamen docet tunc esse acceptam, vt rem definitam de fide, sed permittatur in Ecclesia, aut habeatur pro legitima in suo genere, scilicet genere reuelationis specialis, sicut multæ reuelationes Sanctorum sunt in Ecclesia vt permittuntur, non vt definitæ, Et eodem modo *Consilium Lateranense* loquitur de permissione reuelationis, vt possit prædicari in Ecclesia, non vt debeant credere illam. Quando autem in *Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 1. 2.* dicitur, non posse aliquem scire certò se esse in Gratia, nisi per reuelationem, non loquitur de reuelatione, quæ credatur per fidem theologica,

Theologicam sed per aliquam Prophetiam & illustrationem respectu eius cui fit reuelatio, licet per illam reuelationem, quæ à Deo est infallibilis certitudo habeatur de statu gratia.

7. Sed inquires. Si iste cui fit reuelatio priuata nolit credere, & tamen credat iis quæ proponuntur ab Ecclesia, vel Scriptura, an sit dicendus Hæreticus in foro interiori? Respondet *Banez*, fore Hæreticum ex consequenti, quia existimans Deum sibi reuelare, & non credens, ex consequenti dicit Deum mentiri. Sed virgamus casum quod ille homo sciat Deum non mentiri etiam in hac reuelatione, sed pro sua libertate non vult credere, credit tamen propositiones ab Ecclesia factas, an tunc erit infidelis, & qua specie infidelitatis? Respondetur casum satis metaphysicum videri, quod nolit aliquis credere Deo reuelanti, supposito quod habet omnem certitudinem, quod illa reuelatio non sit falsa, & tamen quod velit credere Deo reuelanti per Ecclesiam: Dicimus ergo illum fore infidelem, quia non credit Deo, sed infidelitate quadam priuata, qua non vult credere Prophetia diuina particulari. Reducitur autem ad speciem infidelitatis, quæ est hæresis, quia pro sua libertate discedit Deo reuelati per se ipsū, & non Deo reuelanti per Ecclesiam, licet enim solum sint tres species infidelitatis, Paganismus, Iudaismus, & Hæresis, tamen istæ sunt species consuetæ, illa autem est extraordinaria, & sufficit quod reductiue ponatur in aliqua istarum specierum, tanquam quid imperfectum in illo genere.

ARTICVLVS VI.

De effectibus Fidei.

De his agit sanctus Thomas questione septima, & assignat duos effectus fidei, scilicet, timorem & purificationem cordis, in quibus tria notari possunt. Primò distingui in fide, sicut in aliis virtutibus, actum, & effectum, actus virtutis dicitur operatio elicit a ipsa, effectus dicitur quidquid ex tali operatione relinqui potest, siue sit alius actus imperatus, quia ex vno actu excitatur ad alium, siue sit aliqua dispositio, vel motus, vel aliquis modus relictus ex operatione, sic dicitur *Thom.* numerat plures effectus amoris 1. 2. quaest. 18. & plures effectus Charitatis 2. 2. quaest. etiam 18. Notandum secundò, illos duos effectus fidei procedere ab ipsa, non vt pure speculatiua est, sed vt practica, quæ proponit obiectum supernaturale, vt amandum per charitatem, & sic facit purificationem cordis, seu voluntatis media Charitate: proponit etiam hoc obiectum vt in se magnum, & pons in herce malum, & sic causat timorem. Nec tamen solum isti duo sunt effectus fidei, sed alios multos habet in nobis, vt spei, desiderij, doloris &c. sed quia illi duo se habent tanquam primus & vltimus effectus, qui ex fide oriuntur, etiam alij intermedij in illis censentur inclusi. Incipit enim homo à timore, qui est initium sapientia, concuti, & disponi ad penitentiam, & tandem peruenit ad hoc, vt excludatur culpa, & purificetur cor, non formaliter per ipsam fidem, sed per *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

per gratiam, ad quam disponit fides inchoatiue. Nota vltimò, timorem posse aliquando præcedere fidem, sed tunc non erit supernaturalis, & ex motu supernaturali, quia prius est credere, & assentiri Deo, quem proponit fides, quam Deum timere, qui enim non credit, pœnas non timet, sicut prius debet Deus credi, quam sperari. Vt autem timor supernaturalis sit, debet ex motu, & cognitione supernaturali procedere, vt cum timeatur pœna æterna, vel separatio à Deo per culpam, vel si aliquando ante fidem datur timor supernaturalis mouens aliquem vt acciperet fidem, tunc habetur ex aliqua supernaturali illuminatione præcedente fidem per modum gratia excitantis.

Però nulla remanent dubia, quæ alicuius momenti videantur præter ea quæ in isto Tractatu examinata relinquuntur. Vt tamen copiosorem eius notitiam exhibeamus breuiter de credibilibus ipsis explicare placuit, quæ circa articulum 6. 7. & 8. continentur. Pro quorum maiori locè sit in hac dispositione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum omnes articuli Fidei continentur implicite in illis duobus credibilibus Deus est, & inquirentibus se Remuneratur est.

Pro cuius intelligentia notandum est primò Deum esse, & simul esse remuneratorem bonorum operum dupliciter posse intelligi. Primò vt ista resplendent in affectibus creatis ordinis naturalis, & ex eorū cognitione possunt à nobis naturaliter cognosci, nam vt ait *Sant. Thom.* id Proemio ad Quartum librum contra gentiles *Lumen naturale rationis per assersum quandam ex effectibus naturalibus ad Deum cognoscendum peringit.* Secundò, potest intelligi querens omnino transcendunt ordinem naturæ, & secundum quod ex effectibus ordinis naturalis nullatenus ad illa intelligenda pertinetur possunt, eo quod ipsi naturalibus effectibus non resplendent, & in priori consideratione non continent articulos fidei, bene tamen in secunda consideratione, in qua loquutus fuit *Diuus Paulus*, & adducit verba illa *D. Thom.* in præfati.

Secundo Notandum est, Articulos fidei contineri in his veritatibus dupliciter etiam posse contingere, Primo modo, in ordine ad nos, videlicet cognoscendo continentiam illorum, & illustrationem ex illis: Secundo modo absolute, & in se, quamuis continentia illa nobis nota non sit. Et hoc dupliciter adhuc intelligitur: Primo modo ex natura rei, & necessaria connexionne aliorum mysteriorum cum illis principiis: Secundo modo ex diuina determinatione, quæ ex aliquo principio alia deducit, & derivari voluit. Tertio notandum est, Quod Deum esse Saluatorem, seu remuneratorem bonorum operum etiam potest dupliciter intelligi, vno modo quasi in actu signato, hoc est, quod ista proprietates Deo conueniunt, altero modo in exercitio, videlicet quod de facto voluerit saluare homines, & esse remuneratorem bonorum operum.

Vltimo *notandum est*, Quod hæc differentia reperitur inter vniuersalissima principia naturalia, videlicet *quodlibet est, vel non est*, & alia huiusmodi, & inter duo ista principia supernaturalia de quibus dubitamus, quæ considerantur tanquam dignitates quadam respectu omnium articulorum fidei, quod scilicet in alijs principijs naturalis ordinis alia continentur taliter lumine naturali nota quod nullo modo inferuntur ex illis, sed in eis dicuntur contineri, quia illa versantur circa aliquid vniuersalius, & magis notum ratione suorum terminorum ex quibus alia principia magis nobis innotescunt, & ista vniuersalissima præsupponuntur tanquam præambula illorum. In illis autem duobus principijs supernaturalibus, de quibus disputamus alij articuli continentur, & inferuntur ex illis, quidam ex natura rei, alij ex diuina ordinatione, & voluntate, licet non secundum quod ad fidem spectant, quæ cum discursiua non sit, de illatione non curat, sed ex virtute Theologici discursus, nam ex eminentia in esse bene colligitur eminentia in vnitatis, ita vt vnum sit quasi ratio alterius saltem quoad nos; & ex eminentia ipsius esse, & vnitatis sequitur eminentia virtutis actiue, & finalizationis.

Prima *Conclusio*. Articuli fidei non continentur implicite in illis duobus principijs secundum quod splendent in effectibus à nobis naturaliter notis. hæc conclusio certissima est, & probatur primo efficaciter, quia articuli fidei sunt ordinis supernaturalis, sed supernaturalia non possunt implicite contineri in aliquo naturali, quia secundum se excedunt totum ordinem naturæ; ergo non continentur in illis principijs secundum quod splendent in effectibus naturalibus. *Secundo probatur*. Quia ista principia sunt necessaria ad salutem, & aliquando illa sola sufficiunt, videlicet quando haberi non potest cognitio explicita aliorum Mysteriorum, quæ in his principijs implicite continentur; ergo non continentur articulos fidei secundum quod resplendent in effectibus à nobis naturaliter cognoscibilibus. *Pater consequentia*. Quia alias sequeretur quod ad salutem cognitio naturalis sufficeret. *probat sequela*. Quia illa duo principia aliquando sufficiunt ad salutem, sed cognitio illorum secundum quod in effectibus naturalibus splendent est naturalis, & naturaliter acquiritur; ergo si secundum istam rationem continerent articulos fidei, cognitio naturalis ad iustificationem sufficeret, quod est hæreticum.

Sed *contra hoc est*. Quia Sanctus Paulus ad *Hebr. 11.* ponit duo illa principia tanquam necessario cognoscenda ante Baptismum adultorum, sed tunc non cognoscitur Deus nisi secundum ordinem naturæ, cum nondum sit in subiecto habitus fidei, quo credatur vt auctor gratiæ ergo secundum cognitionem naturalem continentur articuli in illis principijs; *respondetur*. Quod illa cognitio de qua loquitur D. Paulus est supernaturalis, & si consideretur secundum quod est præuia ad Baptismum aliquando non elicitur ab habitu fidei, sed à potentia adiuta auxilio supernaturali ipsius Dei; in ipso autem instanti quo fides infunditur, elicitur ab illa, & licet tunc sit consequens gratiam in genere causæ efficientis, & formalis, est tamen antecedens illam in genere causæ materialis, & sic per illam cognitionem supernaturalem accedit homo ad Deum.

Secunda *Conclusio*, ea quæ sunt de fide, & essentialiter comperunt Deo ab intrinseco continentur in illo principio *Deus est*, vt pertinet ad ordinem supernaturalem. *Probat conclusio*; quia eo ipso quod Deus totum ordinem naturæ transcendit, includit intrinsece vnitatem diuinæ essentia in tribus personis, potentiam ad omnes effectus producendos etiam ordinis supernaturalis, etiam esse finalem causam supernaturalem, cum causa efficiens, & finalis debeant proportionari; ergo omnia ista optime redundunt ad illud principium *Deus est*, tanquam in illo contenta, secundum quod ad naturalem ordinem spectat. *Secundo probatur*, quia eo ipso quod aliquis videat diuinam Essentiam per lumen gloriæ, videt omnia ista, quæ formaliter in Deo continentur, sed de illis sunt articuli fidei in via; ergo continentur in illo principio admodum explicatum in conclusione.

Tertia *conclusio*, in altero principio, scilicet, *Deus inquirentibus se remunerator est*, continentur omnes alij articuli fidei pertinentes ad prouidentiam quam de facto, & in exercitio Deus habet de hominibus in ordine supernaturali. Intelligi debet ista conclusio de omnibus his quæ de facto Deus decreuit facere in ordine ad salutem humani generis, vt est Incarnatio filij eius mortis & resurrectio, &c. Ista autem non continentur in illo principio ex natura illius, bene enim stare posset prouidentia etiam supernaturalis multis alijs modis Deo possibilibus, sed ex libera Dei voluntate, qua decreuit per ista determinata media homines ad cælestia regna reuocare, atque aded in illo principio videbuntur clarè per lumen gloriæ in patria supposita tali voluntate & determinatione diuina.

Soluntur Argumenta.

Arguitur primo contra nostram resolutionem, quia vt docet sanctus Thomas in hoc articulo, istæ duæ veritates de quibus disputamus habent se sicut vniuersalissima principia, vt est illud, *impossibile est nihil affirmare, & negare de eodem, &c.* Sed in hoc principio non continentur alia principia naturalia, ergo nec in illis veritatibus articuli fidei. *Probat minor*, quia omnia principia sunt per se, & immediatè cognoscibilia, omnia enim in hoc conueniunt quod sine medio cognoscuntur; ergo etiam alij articuli fidei non continentur in illis veritatibus *Deus est, & inquirentibus se remunerator est*, sed quilibet illorum immediatè, & per se cognoscitur à fide.

Respondetur quod propositio principiorum nostri dubij cum alijs naturalibus solum tenet quantum ad hoc quod sicut in istis continentur suo modo alia principia, quæ sunt magis determinata, & minus vniuersalia, ita in illis principijs articuli alij continentur: differunt tamen in hoc quod principia naturalia etiam implicite contenta in vniuersalissimo principio non possunt deduci ex illo per consequentiam quia vtrumque principium est immediatum, articuli autem fidei possunt inferri ex veritatibus nostri dubij; quidam enim quasi ex natura rei, alij verò supposita diuina voluntate, & ordinatione non per discursum ordinis naturalis, neque per

per fidem quæ discursiua non est, sed alia via vt diximus notabili vltimo ante primam Conclusionem.

Arguitur *Secundo*. In cognitione naturali impossibile est quod contineatur cognitio rei supernaturalis; ergo in illis veritatibus non continentur articuli fidei. *Probat consequentia*. Quia Deum esse, & etiam esse remuneratorem bonorum operum, & habere omnium prouidentiam est veritas cognoscibilis naturali lumine, sed articuli fidei omnino excedunt caprum cognitionis naturalis nostræ; ergo non continentur in illis veritatibus.

Confirmatur *Primo*. Quia veritates articulorum fidei, verbi gratia, Incarnatio Christi Domini, Passio illius, & Sacramentorum Institutio, &c. non possunt deduci ex illis veritatibus; ergo non continentur in ipsis *Antecedens probatur*. Nam ex eo quod Deus sit, & sit remunerator bonorum operum non sequitur per se quod Deus Carnem assumat, patietur, aut instituat Sacramenta, potuit enim alijs infinitis materijs sibi possibilibus bona opera remunerare; ergo. *Confirmatur Secundo*. Quia ex eisdem veritatibus non inferuntur alia pertinentia ad fidem; ergo non continentur in ipsis. *Probat consequentia*. Quia illa quæ in aliquo principio continentur possunt ab illo inferri per bonam consequentiam. *Antecedens autem probatur*. Quia ex hoc principio *Deus est*, non possumus inferre quod sit Trinus in personis, &c. & specialiter cum fides non sit discursiua, ergo nequeunt inferri aliqua ex illis veritatibus, atque adeo fundamentum conclusionis *Sancti Thomæ* nullum erit.

Ad hoc argumentum respondetur illo probari nostram primam conclusionem, quod scilicet, secundum quod naturaliter illa principia cognoscuntur non continentur articulos fidei. *Ad primam Confirmationem respondetur* negatido antecedens; ad eius probationem dico. Quod ex illo principio, videlicet, *Deus est bonorum operum remunerator* non sequitur naturaliter quod actu per ista determinata media repararet humanum genus, verbi gratia, per incarnationem, aut mortem filij sui, sequitur tamen ex libera, & gratuita sua voluntate, qua ista media in particulari elegit, quibus maximè suam sapientiam, bonitatem, & alia attributa manifestaret, vt dicitur *3. p. quæst. 1. art. 1. Ad secundam Confirmationem respondetur*, Quod quantum ad nos non inferuntur illa Mysteria talibus principijs, quia ex cognitione Dei vnus deuenire non possumus naturaliter ad cognitionem Trinitatis Personarum, aut Mysterij Incarnationis; inferuntur tamen secundum se magis quam quælibet conclusio ex principijs naturalibus, aliqua ex natura rei, alia vero supposita diuina voluntate, & ordinatione à qua dependent. Neque etiam inferuntur Articuli fidei medio habitu eius ex illis principijs, eo quod fides non discursit, sed omnia immediatè ostendit propter Testimonium primæ veritatis immediatè reuelantis illa.

* *

Ioan. à S. Thomæ in 2. 2. D. Thomæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum post Apostolos numerus Articulorum fidei creuerit, taliter quod in Alijs fuerit Euangelij perfectior notitia, quam in ipsis?

Circa istam difficultatem quidam Abbas Ioachim Ordinis S. Benedicti, & Frater Petrus Ioannes Ordinis Sancti Francisci asseruerunt, quod Apostoli non perceperunt sensum Sancti Euangelij, sed primus nouit illum Sanctus Benedictus, iuxta sententiam illius Abbatis, & iuxta sententiam Petri Ioannis, Sanctus Franciscus. Quæ enim errorem damnatum refert Guido Carmelita, & Castro de Hæresibus verbo *Apostoli, Hæresis 1.* Dicebant enim isti distinguendos esse tres status hominum, primus erat ab Adam vsque ad Christum; secundus à Christo, vsque ad Sanctum Benedictum iuxta sententiam vnius; vel vsque ad Sanctum Franciscum, iuxta Sententiam alterius: Tertius erat à Sancto Benedicto, vel Francisco vsque ad finem mundi. Pro primo ergo statu affirmabant esse latam carnalem legem. In secundo legem spirituales Euangelicam, sed non spiritualiter intellectam, sed carnaliter. In tertio statu fuisse legem spirituales spiritualiter intellectam. Sed tamen relictis his erroribus.

Pro luce huius difficultatis notandum est primo claritatis gratia duratione mundi ab initio vsque ad finem eius distingui in duplicem partem. *Prima* ab initio mundi vsque ad aduentum Christi. *Secunda* ab aduentu Christi primo, vsque ad secundum quando iudicatus est Orbem terræ in æquitate. Prima autem pars optime diuiditur à Sancto Gregorio *Homil. 19. in Euangelio* in alias quatuor partes. Prima ab Adam vsque ad Noë. Secunda à Noë vsque ad Abraham. Tertia ab Abraham vsque ad Moysen. Quarta à Moysen vsque ad Christum Dominum.

Secundo Notandum est pro intelligentia rationis *Sancti Thomæ*. Quod ordo propinquitatis ad Christum, aut elongationis ab illo potest attendi, vel in ipsis diuersis statibus, vel in particularibus personis illorum. Fundamentum igitur rationis *D. Thomæ* non procedit de personis particularibus, non enim erat necessarium quod omnes homines quanto propinquiores erant aduentu Christi, tanto pleniores haberent notitiam fidei, sed procedit de ipsis statibus, videlicet quod quanto magis accedebant ad fontem veritatis & lucis, qui est Christus, tanto vberior, & expressior erat in illo statu cognitio Mysteriorum fidei.

Tertio *notandum est*. Quod hæc maior cognitio, quæ ponitur in statibus ratione propinquitatis ad Christum solum est necessario ponenda in ipsis Doctoribus, & Magistris, & in lege magis peritis, qui alios docebant, & Mysterijs fidei instruere debebant. Quod si comparatio fiat cum alijs Magistris aliorum statuum, tunc dicendum est, quod Magist. i illius status magis propinqui ad aduentum Christi excedebant in cognitione Mysteriorum Magistris remotioris status; & sic videtur aperte colligi ex doctrina *Sancti Thomæ* in ista quæstio. 174. a. 1. 6. vbi ponit excellentiam in

in illis hominibus qui erant Magistri cuiuscumque status, & tanquam capita aliorum. Itaque Abraham habuit pleniorē notitiā de Mysteriis fidei, quam reliqui, qui illum præcesserunt, & qui sequuti sunt vsque ad Moysen, qui illum excessit in claritate cognitionis, ut ex *D. Augustin.* docet *D. Thom. quæst.* modo citat *art. 4. in corp.*

¹ Quarto notandum est, Quod comparatio ista non debet fieri cum his qui fuerunt post aduentum Christi in lege gratiæ, simpliciter enim, & absolute dicendus est excellentior status; & id eodē ut notat *D. Thom.* hinc ad quartum, vocatur à *D. Paulo ad Galat. 4.* tempus gratiæ tempus plenitudinis, quia in eo est vberior gratia, & præstantior cognitio rerum omnium, quæ ad fidem spectant, atque ad eodē Apostoli, qui fuerunt Doctores huius legis, & Magistri nostri multo perfectius cognouerunt Mysteria fidei, quam Prophetæ, & Patriarchæ veteris legis. Et colligitur hoc esse de fide ex illis verbis ad *Ephes. 3.* *Aliis generationibus non est agnitus Mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est Sanctis Apostolis, & Prophetis.* Et ratio pro hac doctrina colligitur optimè à *D. Tho.* in solutione ad tertium, videlicet quia manifestatio spiritus (hoc est cognitio rerum fidei) datur Doctoribus ad aliorum utilitatem, ut scilicet alios instruant, & sic dabatur iuxta necessitatem instructionis aliorum. In lege autem veteri multo minus explicita cognitio requirebatur ad instructionem hominum, quam modo, eo quod lex illa comparabatur nobis, & lex nostra luci, & dici, ut habetur ad *Roman. 13.* *Nos præcessit, alius autem appropinquauit.* Maior igitur lux requiritur in nostro tempore dei, & status legis gratiæ, quam in alio, atque ad eodē Doctores huius legis eminentiam debebant habere supra Magistros omnium aliorum statum antiquæ legis. Excipiendus tamen merito est à Magistris legis antiquæ, & cum Doctoribus legis Nouæ numerandus Beatissimus Ioannes Baptista, eo quod tanquam sponsi amicus in cognitione, & amore illius fuit præstantissimus, & etiam pertinebat ad legem gratiæ, ut sentit *S. Thom.* infra *q. 174. art. 4. ad tertium.* His suppositis sit.

⁶ Prima conclusio. Nihil modo creditur in Eccl. quod non fuerit reuelatum Apostolis clarè, & distinctè. Ista conclusio ita certa est, ut oppositum iudicetur communiter error in fide: & Probatur multis Sacræ Scripturæ testimonijs, præcipuè ex illo ad *Ephes. 1.* *Secundum diuitias gratiæ eius, quæ superabundauit in nobis in omni sapientia, & prudentia ut notum faceret nobis Sacramentum voluntatis suæ.* In quibus verbis de Apostolis sermo fieri est aperta, & in illis dicitur superabundare sapientiam, & prudentiā, in quibus cognitio rerum fidei significatur. Item ad *Roman. 8.* idem Paulus de Apostolis loquens ait, *Nos quidem primitias spiritus habentes,* hoc est vberiores gratiam, & pleniorē notitiā Mysteriorum fidei. Et *Ioan. 15.* dixit illis Christus Dominus: *Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audiuimus à Patre meo nota feci vobis.* Et cap. 16. de Spiritu sancto illis promisso dicitur: *Ille docebit vos omnem veritatem.* Deinde in Sacra Scriptura multoties comparantur Cælo influenti tuper terrā, & nubibus irrigatis illam, imò & vocantur *Lux mundi.* Quæ omnia absque dubio manifestè indicant in Sanctis Apostolis fuisse

plenissimam, & perfectissimam fidei cognitionem excedentem omnes tam antecedentes, quam subsequentes.

⁷ Secundo Probatur Sanctorum Patrum auctoritate, nam *D. Augustin.* super cap. 3. ad *Roman.* ait: *Quamuis omnes de plenitudine Christi acciperimus, Apostoli tamen quanto prius, tanto abundantius perceperunt.* Item *D. Gregor.* super illud *Matthæi 21.* *Turba qua præcedebat, & qua sequebatur, asserit doctrinam D. Tho. in hoc art. videlicet: Quod quanto Sancti Patres propinquiores fuerunt Christo, tanto habuerunt pleniorē notitiā fidei.* Et hæc est doctrina receptissima inter omnes Sanctos Ecclesiæ Patres, atque ad eodē aperta erit fides quod Apostoli excelsent & præcedentes, & sublequentes ipsos in cognitione rerum fidei.

⁸ Tertio Probatur ratione. Quia Apostoli constituti sunt à Christo tanquam primi Ministri, & Doctores Ecclesiæ ab ipso immediate instructi, & Spiritus sancti illuminatione particulatim visibiliter descendente super ipsos confirmati; ergo debet illis tribui summa perfectio cognitionis rerum fidei. Antecedens nobis manifestat Paulus 1. ad *Corinth. 11.* inquit: *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis.* Et *Luca ult.* dicitur: *Quod Christus aperuit discipulis illis, sensum ut intelligerent scripturas.* Confirmatur. Quia quæcumque determinat Ecclesiā de fide nostris temporibus non accepit per nouam reuelationem visibilem, sed ex doctrina Apostolorum, & ex eorum traditionibus, quæ ex ore Domini, aut Spiritus sancti illuminatione acceptæ sunt, ergo manifestum est ipsos Sanctos Apostolos taliter esse illuminatos de rebus fidei quod fuerint excellentissimæ cognitionis, & plenius omnibus perceperint Mysteria gratiæ.

⁹ Secunda conclusio. Post Apostolos Sancti Doctores Ecclesiæ reliquos excedunt in cognitione distincta Mysteriorum fidei. Probatur conclusio. Quia Doctores Sancti fuerunt propinquiores Apostolis, & educati sana eorum fide, & doctrina, & illos dedit Deus Magistros, & Doctores, & Sacræ scripturæ Interpretes, per quos manifestaretur alijs Sanctorum Apostolorum doctrina, in in quibus tanquam in deposito fidelissimo maneret sana Apostolorum veritas, iuxta illud 1. ad *Timoth. 6.* *Depositum custodi deuitans prophanos vocum nouitates, & oppositiones falsi nominis scientia.* Et 2. ad *Timoth. 1.* *Formam habe sanorum verborum quæ à me audisti, bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis.* Ergo post Sanctos Apostolos affirmandum est in sacris Doctoribus Ecclesiæ præcelluisse notitiā rerum pertinentium ad nostram fidem. Ex his sequitur primò valde errare illos, qui relicta intelligentia scripturarum iuxta sensum, & intelligentiam antiquorum Doctorum Ecclesiæ, toti se tradunt intelligentiæ Sacræ Scripturæ secundum Rabinos, de quibus dixit Christus *Luca 11.* *Ne vobis legis peritis, quia tulistis clauem scientiæ, ipsi non introistis, & eos qui introibant prohibuistis.* Sequitur secundo quam consultius cautum est in nostris sacris Constitutionibus dist. 2. cap. 14. Quod nullus fratrum huius familiaris Prædicatorum legat in Prophetis, & in Psalmis alium sensum litteralem nisi quem Sancti Patres approbant, & confirmant.

¹⁰ Tertia conclusio. Nostris his temporibus occasione Hæresum insurgentium, & refutatione earum

earum per Sanctos Patres, & Doctissimos Theologos abundantissima est cognitio Mysteriorum fidei, & aliqua in particulari, & explicitè cognita quæ nondum cognita erant apud homines Doctos, qui nos præcesserunt. Hæc conclusio probatione non indiget altera, quam experientia, quæ quotidie hoc ostendit.

Soluntur Argumenta.

¹ Arguitur Primò. Quia si non esset modo perfectior cognitio, quam tempore Apostolorum maximè propter rationem *D. Thom.* videlicet, quod propinquiores ad lucem, scilicet ad Christum habuerunt maiorem participationem lucis, sicut ætas quo propinquior est iuuentuti eo est perfectior, & robustior; sed ratio ista est parui momenti; ergo. Probatur Minor. Quia Abraham qui valde remotus fuit à tempore Christi plenissimam habuit fidei cognitionem, siquidem laudatur à Diuo Paulo ad *Hebr. 11.* & dicitur *Pater credentium*: Moyses etiam maximè inter alios fidei laudatur, dicitur enim de illo, *Quod non surrexit propheta ultra in Israël sicut Moyses,* & maximè hoc habebit verum si vidit diuinam essentiam. Item David inter ceteros habuit pleniorē cognitionem, nam sic explicat *D. Thom.* verba illius *Psalm. 118.* *Super sensus intellexi,* & præcipuè vberiorē habuit notitiā Mysterij Incarnationis, ut expressè docet *D. Thom.* infra *quæst. 174. art. 4. ad primum*; ergo falsum est asserere quod illi qui propinquiores erant Christo habuerunt pleniorē notitiā Mysteriorum, & illi qui magis distabant ab aduentu Christi habuerunt imperfectiorē cognitionem.

² Responderetur. Rationem *D. Tho.* esse optimam congruentiam desumptam ex doctrina Sanctorum Patrum, vnde ad probationem Minoris, quæ à nobis negatur, responderetur, Quod Abraham excelsit in cognitione fidei priores antecessores Patriarchas; Moyses verò excelluit ipsum Abraham præcipuè quantum ad cognitionem diuinitatis, quem postea excelsit David in cognitione Mysterij Incarnationis, quæ omnia tradit *D. Tho.* infra *q. 174. art. 4. in corp. & ad primum.* & quod dicitur de istis Personis, dicitur etiam de statibus illorum, videlicet quod semper ille status, qui propinquior erat Christo secundum se habebat pleniorē, & clariorem notitiā Mysteriorum, quia sic expediebat ipsis statibus hominum.

³ Secundo Arguitur. Quia ex eadem ratione *D. Tho.* sequeretur nos esse in hoc statu in obscuriori, & magis tenebrosa cognitione rerum fidei, quam antiqui, imò & deterioris conditionis esse futuros in hac parte, qui post nos venturi sunt, & indies esse futuros in remotiori cognitione mysteriorum fidei: consequens supit Lutherianorum hæresim; ergo non debet affirmari. Sequela probatur. Quia nos distamus valde ab aduentu Christi, videlicet per 645. annos: & in dies magis distabunt, qui post nos venturi sunt.

⁴ Responderetur negando sequelam quoad omnes eius partes, nec enim ex intento *D. Tho.* aut eius probatione potest colligi quod pro singulis annis, quo magis elongati sumus ab aduentu Christi sint semper minus docti Magistri in Ecclesiā, aut quod homines huius ætatis legis gratiæ sint in obscuriori cognitione rerum fidei; sed quod à toto genere tempora illa Apostolo-

rum, & eis proximita fuerunt felicitiora, semper tamen affirmandum est Deum pro omni ætate Ecclesiæ quantum necesse est prouidere Doctores, & Magistros, & ita statim post Christum superexcelluit sapientia Apostolorum diuinitus infusa; statim autem sequuti sunt Patres Sanctissimi, qui totis viribus conati sunt sacra reuoluerè volumina, ut traderent intelligentiam Scripturarum iuxta Apostolorum mentem, & Spiritus sancti sensum. Inter quos in hæc res merito laudandus est Beatissimus Hieronymus. Huius rei gratia quando Summus Pontifex accedit ad determinandam aliquam propositionem de fide, prius sit diligens inquisitio per Theologos, & consultatur doctrina Apostolorum secundum sensum in quo eam ipsi intellexerunt, & Sancti Patres declarauerunt, & ita in nostro tempore potius floret Ecclesiæ doctrina; & quantum ad hoc accidens aliquantulum excedit tempora Sanctorum Patrum, non verò cognitionem ipsorum particularè; sed excessus iste est secundum quid; merito enim Doctores ætatis nostræ comparantur Sanctissimis illis Patribus, sicut pueri constituti in humeris procerum Gigantum, qui si contingat aliquid inde remotum videre, quod à Gigantibus non videtur, tamen hoc ipsum illis prouenit ex eo quod in humeris Gigantum sunt.

⁵ Tertio Arguitur. Quia Apostoli, qui contemporanei fuerunt Christo videntur aliqua Mysteria non cognouisse; ergo non habebant clariorem notitiā quo magis appropinquabant aduentu Christi. Antecedens probatur. Quia non cognouerunt conuersionem gentium ad fidem; & hoc didicit Diuus Petrus ex illa visione diuersorum animalium in Linteo, ut habetur *Actor. 10.* Item ignorabant pro tunc an gentiles venientes ad fidem deberent seruare legem Moysi, & circumcidi, super quo restitit in faciem Diuus Paulus Diuo Petro inquit: *Si ergo tu iudans cum sis Gentilium vinis, quomodo cogis Gentes Iudaizare?* Et de hoc habitu Concilio inter ipsos Apostolos *Actor. 15.* decretum est quod gentiles ad fidem venientes cogereentur seruare legem Moysi. Hæc ergo illi tunc ignorabant, quæ modo nos ita in promptu habemus; ergo non habebant Apostoli pleniorē notitiā quam nos de rebus fidei.

⁶ Responderetur Apostolos nihil eorum, quæ in argumento annueratur, ignorasse, saltem speculatiuè, licet admitti possit quod nondum tunc edocti erant in praxi quando illa mandarentur executioni. Vnde *Mag. Balth.* responder optimè quod Concilium illud Hierosolymis congregatum non fuit ad tollendam Apostolorum ignorantiam circa res illas, sed ad pacandos animos fidelium, qui crediderant ex circumcissione, eo quod existimabant legalia seruanda esse etiam cum Euangelio. Hæc autem solutio currit supponendo quod plenissimam notitiā habuerunt Apostoli de omnibus rebus fidei in ipso die Pentecostes, de quo determinabimus *Art. seq.* In sententia tamen opposita, videlicet quod in illo die non habuerunt omnimodam notitiā, dicendum est, quod saltem ante mortem, & per discursu prædicationis Euangelij supremā habuerunt notitiā ad quam nullus alius peruenit.

⁷ Quarto Arguitur. Quia post Apostolorum tempora multa veritates fidei notæ sunt, quæ antea latebant; ergo modo habemus perfectiorē notitiā, & cognitionem de rebus fidei;

quam tempore illo. *Probatum antecedit.* Nam post discessum Apostolorum congregata sunt plura Concilia in Ecclesia, & aliqua generalia rotius Ecclesie, quorum quatuor prima venerabatur *Sancti Gregor.* tanquam quatuor Evangelia, & in illis Conciliis definita sunt plura tanquam de fide expressa, videlicet quod Processio Spiritus sancti sit à Patre, & Filio, quæ veritas definita fuit in *Concilio Ludunensi à Gregor. X.* Et in *Concilio Florentino sub Eugenio Quarto* definita fuit Sacramentorum efficacia, & alia multa in *Concilio Tridentino*, & in aliis determinationibus Pontificum, quæ reuera temporibus Apostolorum nondum determinata erant.

8 Responderetur, Quod nihil est de nouo definitum per Ecclesiam, & Summos Pontifices pertinens ad fidem quod Apostoli non cognouerint, & ratio est: Quia quicquid definitur ex Scripturis, aut Traditionibus diuinis desumitur, quas optime penetrarunt Apostoli Spiritu sancto illuminati. Vnde *S. Tho. art. 10. huius quæst. ait: Quod in doctrina Christi, & Apostolorum fuit doctrina Evangelica sufficiens explicata.* Vnde optime obseruauit *Waladensis lib. 2. fidei antiqua capit. 22. & 23.* propter hanc causam esse consuetudinem Ecclesie consulere Scripturas, & Traditiones diuinas ad definiendum aliquid de fide. Quando autem definitur aliquid de nouo ab Ecclesia est ad expellendos Hæreticorum errores, qui quotidie oriuntur, v.g. definitum fuit in *Concilio Nicæno* contra Arium filium esse consubstantialem Patri, & in *Ephesino* contra Nestorium non esse duas personas in Christo. Nullus autem dubitare potest quod omnia ista nouerant Apostoli explicite, siquidem ex Scripturis eorundem Apostolorum istæ definitiones oriuntur. Et ad hoc propositum explicat *Dinus Hieronymus* illud *Psal. 83. Dominus narrabit in Scripturis populorum, & principum horum qui fuerunt in ea.* Hoc est in Ecclesia.

9 Quinto Arguitur. Quia *Joan. 14.* promittitur Spiritus sanctus mansurus in Ecclesia ad docendam omnem veritatem, ergo id de facto contigit, atque adeo Spiritus sanctus quotidie veritates nouas docet, & ignorantiam purgat; alias frustra daretur tantus Magister si nihil doceret de facto. Abundat ergo his temporibus amplius quam Apostolorum tempore cognitio explicatio rerum ad fidem spectantium. *Confirmatur.* Quia labore, & opera Scholasticorum præcipue Doctorum Ecclesie, & inter omnes *Sancti Thomæ* multa sunt modo magis explicita circa Mysteria fidei, quam alio tempore; non ergo debet tribui excellentior cognitio illis, qui magis aduentui Christi erant propinquiore, nec etiam ipsis Apostolis.

10 Responderetur, Quod Spiritus sanctus assistit Ecclesie tanquam Magister perpetuus, non quidem docendo illam nouas fidei veritates, quas Apostoli non nouerint, sed vt antiquas veritates sine errore conseruet, & rectam intelligentiam Scripturarum, quam habuerunt Apostoli infundat; vt etiam assistat Pontifici ne secundum quod talis est in rebus ad totam Ecclesiam pertinentibus errare possit, & vt Ecclesiam sanguine Christi fundatam omni tempore necessitatis tueatur, & defendat. Ad confirmationem respondet *Valentia*, Quod doctrina *D. Thomæ* debet intelligi de cognitione infusa, non de acquisita, quam

habent modo Scholastici in qua dicit quod excedunt multos prædecessores suos. Ceterum Ego existimo quod Apostoli cognouerunt per cognitionem infusam veritates, quas modo Theologi per discursum sunt assequuti, pertinentes ad declarationem Mysteriorum fidei, & loquor de veritatibus, non de Opinionibus, quibus falsum subesse potest: similiter Mihi suadeo Sanctos Patres ex quorum scriptis sumunt Scholastici suam doctrinam cognouisse veritates, quas Theologi ex illis accipiunt per discursum, & licet non habuerint ita plenam cognitionem infusam sicut Apostoli, crediderim tamen multa ex speciali instinctu Spiritus sancti scripsisse, quæ ad mores, & fidei doctrinam pertinent, & de Angelico Doctore nostro *D. Thomæ* habemus se reuelasse fratri Reginae scientiam suam, non tam humano studio, aut industria, quam diuini accepisse.

ARTICVLVS III.

Antotam cognitionis plenitudinem rerum pertinentium ad fidem acceperint Apostoli in die Sancto Pentecostes, vel postea?

Aliqui Theologi huius temporis, inter quos est *Aragon, & Valentia* affirmant circa præsentem difficultatem, quod Apostoli edocti sunt à Spiritu sancto in die Pentecostes de omni veritate, non tamen habuerunt in illa die expressam notitiam omnium, sed solum illarum veritatum, quæ pro tunc nosse oportebat, præcipue ad hoc vt docerent Iudæos, quibus primò erat prædicandum Euangelium; postea verò quando gentes cæperunt recipere Euangelium habuerunt Apostoli expressam notitiam eorum, quæ spectabant ad conuersionem gentium. Iuxta sententiam igitur horum authorum non sunt Apostoli plenè edocti de rebus omnibus pertinentibus ad fidem in die Pentecostes, sed postea edocti sunt de aliquibus quæ tunc cognoscere, & pro ista sententia non desunt Argumenta vrgentia, quæ infra adducemus.

Nihilominus sit *Prima Conclusio.* Probabilius existimo quod Apostoli in die Pentecostes saltem quantum ad scientiam speculatiuam cognouerunt omnem veritatem de his, quæ erant de necessitate salutis ab omnibus credenda, & agenda, ita vt nihil circa hoc postea fuerit eis de nouo reuelatum. Ita expressè tenet *D. Thom. 1. 2. quæst. 106. art. 4. ad secundum;* vbi explicans illa verba Christi *Ioan. 16. Quod Spiritus Sanctus aduentus doceret eos omnem veritatem,* excipit *D. Thom. solum futura contingentia, de quibus verificatur illud *Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.* Probatum igitur *Conclusio* prin. d. Nam *Act. 1.* dixit Christus discipulis: *Pos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies.* Et hoc impletum est in die Pentecostes, atque adeo ibi repleti sunt omni scientia, & cognitione rerum fidei. Itè *Joan. 7.* dicitur: *Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus,* videlicet per Resurrectionem, & Ascensionem in Cælum, qua facta datus est Spiritus in die Pentecostes, qui illos de omnibus de rebus ad fidem spectantibus illuminauit.*

Deinde

deinde *Joan. 16.* Christus promisit discipulis Spiritum sanctum, inquit, *ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia quacumque dixerit vobis;* Sed in die S. Pentecostes Spiritus sanctus venit cum magna plenitudine donorum, & charissimum celestium super ipsos Apostolos, ergo ex tunc edocti sunt de omni veritate fidei.

3 Secundo probatur, quia non minus instructi sunt Apostoli tanquam Magistri, & Doctores Ecclesie per aduentum Spiritus sancti in die Pentecostes, quam Moyses quando accepit legem in monte à Domino, sed potius multò maiori perfectione, cum illa lex figura esset, & umbra nostræ; sed Moyses ibi habuit plenam notitiam illorum quæ ad legem spectabant, & officium supremi Doctoris, iuxta illud *exod. 25. Omnia factio secundum exemplar quod monstratum est tibi in monte;* ergo à fortiori Apostoli in die Pentecostes omnem notitiam acceperunt spectantem ad ministerium Apostolatus, *Confirm.* quia inter alias differentias, hæc versatur inter Apostolos nostros, & Prophetas antiquos, quod Prophetæ per lumen prophetiæ accipiebant notitiam futurorum non per modum habitus, sed taliter quod Deus per eos loquebatur Ecclesie, quæ pro tempore & loco expediebant. At Apostoli non sic, sed acceperunt donum sapientiæ, & intellectus per modum habitus cum magna plenitudine ad penetranda myteria fidei, vt perfecti Doctores essent modo permanenti, ergo cum hoc ministerium acceperint in die Pentecostes, dicendum est, quod in illa die plenè edocti sunt de omni veritate. *Tertio probatur.* Arguendo contra fundamenta oppositæ sententiæ: nam Apostoli ignorare non poterant conuersionem Gentium ad fidem; ergo omnia sciebant à die Pentecostes. *Pater consequentia.* Quia si aliquid ignorarent esset illud, vt patebit ex argumentis in oppositum. *antecedens autem probatur.* quia Christus expressè eis dixerat: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes &c. docentes seruare omnia quacumque mandauit vobis,* & *Mar. vlt. predicare Euangelium omni creatura.* Ergo ignorare non poterant quod omnibus tam Iudæis, quam Gentilibus esset Euangelium prædicandum, & qui conuerterentur, & baptizarentur recipiendi essent ad fidem; hæc autem omnia ceperunt executioni mandari à die Pentecostes, nam ex illo *cum fiducia loquebantur verbum Dei,* ergo tunc plenissimam notitiam habuerunt de rebus fidei.

4 Secunda conclusio; quamuis Apostoli habuerint plenissimam notitiam mysteriorum fidei speculatiuam à die Pentecostes, non est necessarium assumere quod ab illo die habuerint omnem perfectissimam notitiam prædicam. explicatur ista conclusio, quia licet Apostoli cognouerint speculatiuè quod legalia non essent obseruanda, & quod Baptismus sufficiebat ad salutem, non tamen statim illa die cognouerunt, quando, & pro qua occasione essent ista prædicanda. Item licet *d. Petrus* non habuerit à die Pentecostes dubium speculatiuum de admissione gentium ad Euangelium absque obseruatione legalium, quia ad hoc inclinabat fides de qua instructus erat, tamen non obstat, quod potuerit habere dubium prædicum, vt gætes hic, & nunc essent admittendæ cum scandalo Iudæorum, & perturbatione populorum, an verò esset melior opportunitas obseruanda. Probari potest ista conclusio ex multis reuelationibus particularibus factis ipsis Apo-

stolis circa præxim ad instruendos fideles, vt est illud *Act. 8.* quando Angelus reuelauit Philippo vt descenderet ab Ierusalem in Gazam, & iungeret se curui Eunuhi Reginae Candæcis, vt illi Euangelizaret passionem, & mortem Christi, & postea illum baptizaret, & alia huiusmodi narratur in Epistolis *Sancti Pauli,* nam ad *Galat. 1.* dicit se ascendisse Ierosolimam secundum reuelationem, vt conferret Euangelium cum Apostolis, quod erat gentibus prædicaturus.

Soluntur Argumenta.

Arguitur primò, contra nostram resolutionem, quia experientia ipsa hoc docuit, nam post diem Pentecostes dubitauerunt Apostoli, an Euangelium esset prædicandum gentibus absque obseruatione legalium, quod didicit Diuus Petrus ex visione illa lintei simul cum aduentu illorum Gentilium, qui missi erant à Cornelio Gentili; ergo illam veritatem maxime ad fidem pertinentem non cognouit Petrus in die Pentecostes. *Confirmatur:* quia *act. 10. 11.* dicitur, quod audierunt Apostoli, & Fratres qui erant in Iudæa quoniam & gentes receperunt verbum Dei. Cum autem ascendisset Petrus Hierosolimam, disceptabant aduersus illum qui erant ex circumcisione, dicentes: *Quare intrasti ad viros præputium habentes, & manducaisti cum illis?* Ergo ipsi Apostoli hoc tunc ignorabant.

Responderetur, quod diuus Petrus non dubitauit de illa veritate etiam antequam fieret illi visio, illa tamen facta solum dubitauit quidnam visio illa significaret. Quod verò dixerit, *absit à me Domine, quia commune, & immundum nunquam intravit in os meum,* hoc non fuit quia dubitaret an legalia essent obseruanda, sed quasi induit personam dubitantis vt Iudæos instrueret de veritate, admodum quo magnus Baptista misit duos ex discipulis suis ad Christum vt illum interrogarent *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* quod non fecit, quia ipse dubitaret de Christo an esset, nec ne; sed vt ex responsione Christi discipuli in cognitione Messie firmarentur. Et hæc explicatio est expressa *Sancti Chrysostr. Homilia 12. in act.* vbi ait, quod per illam visionem lintei non fuit Petrus instructus de cessatione legalium, sed qualiter à murmure Iudæorum posset defendi. nec iterum obstat dixisse Petrum *In veritate comperi quod non sit personarum acceptor Deus:* nam cognitio ista non fuit de nouo speculatiua vt in conclusionibus dicebamus, sed practica, sicut de Christo Domino dicitur *quod didicit ex his quæ passus est obedientiam,* vbi *ly. didicit,* non significat quod de nouo aliquid sciret, quod ante ignoraret, sed quod expertus esset aliquid, cuius ante non habuerat experientiam. Ad confirmationem respondetur, ex illa magis probari quæ diximus solutione præcedenti, nam si Iudæi scandalizabantur ex eo quod Apostoli communicabant cum gentilibus & eos ad fidem admittebant necesse erat vt modo suauiter tolleretur ab ipsis ignorantia ista, & intelligerent sicut antea intellexerant Apostoli, quod Gentilibus etiam per Christum Dominum patebat salus, & ad hoc ordinatum fuit quod Petrus visione lintei narraret, & quod postea venirent illi Gentiles ad fidem missi à Cornelio, totum autem hoc fiebat

bat absque aliqua ignorantia saltem speculatiua ex parte Apostolorum.

2. Secundò, & ultimo arguitur. quia de facto congregati est Conc. quod vocatur Apost. ad determinandù si gentes quæ conuertebantur ad fidem deberent circumcidi, & seruari legem Moyfis, & ad tollendâ hanc dubitationem celebratum fuit, patet ergò quod tunc nondum nouerant illam veritatem Apostoli, atque adeò non de omnibus plenè edocti sunt in die Pentecostes.

3. Responderetur negando quod illud Concilium congregatum fuit ad tollendam aliquam ignorantiam speculatiuam Apostolorum circa conuersionem gentium, & obseruationem legalium, de hoc enim certissimi erant ipsi ante tale Concilium, sed congregatum est plurius aliis de causis. Primo, vt nobis traderetur forma inquirendi, & resoluedi fidei veritates. Secundo, vt illud cuius antea habebant notitiam, in illo Concilio vnanimi consensu determinarent, vt illo modo suauis à Iudæis reciperetur auditio sufficienti examine, & diligentia adhibita ab Apostolis ante determinationem illius veritatis, & quomodo ex Scripturis veritas illa probaretur, vt constat ex autoritatibus adductis à diuò Iacobo in eodem Concilio. Tertio, vt daretur notitia diuinæ reuelationis ex qua constabat gentiles admittendos esse ad fidem, qua cognita corda Iudæorum lenirentur erga Gentiles, & animus sedaretur, erant enim ipsi infestissimi. Quarto (& fortè est vrgentior ratio) quia videlicet Apostoli acceperunt à Deo mandatum tale Concilium congregandi, vt ex illo impostum constaret de autoritate Ecclesiæ in congregandis Conciliis ad determinandas fidei veritates, & erudiendos fideles de rebus maximè necessariis ad cognitionem rerum fidei.

ARTICVLVS IV.

Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur

1. Pro decisione huius dubij aduertendum est primò, quod diuisio articuloꝝ fidei ex diuersis principiis ortum habuit, & sic sub diuersa forma facti consuevit, nam Primò facta fuit ad manifestandam fidem, & vt Fidelibus proponerentur, quæ necessario ad salutem credenda erant. Secundo facta fuit vt sub breui summa colligerentur, quæ in sacra Scriptura dispersa sunt, & vt traderentur sub clariori, & expressiori forma fidelibus, quæ non ita expressè continebantur in aliis credibilibus. Tertio facta fuit ad extinctionem, & extirpationem hæresum, quæ contra fidei præcipuas veritates insurrexerunt. Ex primo motu factum fuit solummodo Apostolorum, illud enim per se fuit editum ad manifestandam fidem, & ad tradendum fidelibus, quæ omninò necessariò erant credenda ad salutem, & idèò quotidie recitatur in Ecclesiâ in matutinis, in prima, & completorio. Ex secundo motu, ortum habuit solummodo fidei factum à Patribus in Concilio Nicæno, in quo sub breuitate explicantur aliqua difficilia, quæ in symbolo Apostolorum non erant expressè explicite: vnde ex eo quod non ad proponendam fidem, sed ad explicandam illam fuit institutum, idèò

non quotidie canitur in Ecclesiâ, sed in præcipuis solemnitatibus, & dominicis diebus, in quibus omnes fideles ad Ecclesiâ conueniunt. Ex tertio motu, ortum habuit solummodo Athanasij, quod quidem specialiter editum fuit contra hæreses insurgentes contra naturam diuinam Christi, quam contra naturam humanam eiusdem. Vbi obiter notandum est, quod quolibet istorum modorum fiat diuisio articuloꝝ fidei, optimè satisficit præcepto credendi, si credatur quantum ad substantiam quæ in illis continentur, nam quod sub hac forma huius symboli, vel alterius proponatur, non pertinet ad substantiam præcepti fidei.

2. Secundo, notandum est, diuisiones istas credendorum non esse accipiendas, secundum totum rigorem metaphysicum, sed solum quantum ad intentum Ecclesiæ, videlicet quod credibilia absolute necessaria ad salutem proponantur fidelibus sub forma tali, qua facile intelligi possint, & memoriter teneri, siue ad plures articulos siue ad pauciores reducantur: vnde sancti. Thom. in fine corporis articuli refert aliquos annumerantes tantum duodecim articulos fidei, qui non distinguebant articuloꝝ conceptionis Christi ab articulo Natiuitatis eiusdem, licet distinguerent vnum articulum beatitudinis animæ, & alterum resurrectionis, & gloriæ nostrorum corporum. Positio autem diu. Thom. in initio corporis videtur conuenientior propter regulam eiusdem S. Thom. supra art. 6. videtur quod licet, vbi est specialis ratio non vis, ibi debet specialis articulus distinguui quæ regula etiam non debet in rigore metaphysico intelligi, sed quasi moraliter sicut & quædam ratio quam assignat diuus Thomas in 3. distict. 25. quæstione 3. articulo 2. ad 8. videlicet, quod in Concilio Nicæno non refertur articulus descensionis Christi ad inferos, quia ante tempora talis Concilij non præcesserat aliquis error contra veritatem illius articuli, non enim est necessarium ad hoc, vt de aliqua veritate distinguatur specialis fidei articulus, quod de illa non fuerit specialis error. Traditur autem, & alia specialis ratio ab Innocentio III. Quod videlicet cum illud concilium esset congregatum contra Atrium ponentem Christum etiam in quantum Deus minorem Partem, si ibi fieret mentio de descensu ad inferos, videtur aliquo modo fauere Concilio illi errori, eo quod ad inferos descendere videtur inferioritatem aliquam sonare.

3. Prima conclusio. Nulla veritas quæ naturali lumine cognosci potest debet annumerari inter articulos fidei. Hæc ponitur vt explicetur primus articulus diuinitatis, non enim ibi creditur tanquam fidei articulum aliquid quod naturali lumine attingi queat, & facile probatur ista conclusio ex definitione articuli fidei, est enim indiuisibilis veritas de Deo supra humanam rationem existens, vel secundum Isidorum: indiuisibilis veritas coarctans nos ad credendum, hoc est, ad id ad quod humana ratione pertingere non possumus. Et ratione probatur. Quia articuli fidei sunt veritates præcipuæ, & tanquam dignitates, ad quas res fidei reducuntur, sed quolibet obiectum per se fidei est omninò supernaturalis ordinis, & excedens capacitatem naturalem creaturæ; ergò de nulla re potest esse fides si naturali lumine cognosci potest, & tollit minus articulus fidei. Secunda conclusio. Omnia diuisione

diuisione res fidei diuiduntur in 14 articulos: ista conclusio satis aperte Probatur à D. Thom. ex autoritate Ecclesiæ, & in corp. artic. Quare solum reicit Argumenta opposita proponere, & soluere.

Soluntur Argumenta.

1. Arguitur Primò ad probandum quod sint plures quam 14. Articuli fidei: Quia vt dicit D. Thom. in hoc articulo fidei articuli sunt de his, quæ visiti sumus in vita beata, vel per quos ducimur ad illam, sed multa alia præter explicata in articulis fidei sunt de quibus in Patria fruimur, & etiam multa alia sunt necessaria, vt ad illam perueniamus; non ergò sufficienter articuli fidei numerantur, sed plures debent esse. Consequentia est bona, & Minor quoad primam partem Probatur, Quia in Patria fruimur omnibus diuinis perfectionibus, & attributis, quæ plura sunt quam illa quæ continentur in articulis diuinitatis: Quoad secundam partem etiam Probatur Minor, Quia Sacramentum Baptismi, & Pœnitentiæ supposito peccato sunt media omnino necessaria ad vitam æternam, vt constat, & tamen de illis non est specialis articulus fidei, ergo insufficienter annumerantur.

2. Nec valet si dicas: Ista contineri in illo articulo, Quod Deus est Saluator, quia ibi includuntur Baptismus, & Pœnitentia tanquam media quibus saluat, Hoc inquam non valet, Quia eodem modo possent reduci ad articulum illum omnia quæ ad Christi humanitatem spectant, omnia namque illa sunt media necessaria iustificationis, & salutis.

3. Responderetur. Quod licet illa quæ credimus beatificent nos in Patria, aut ducant nos tanquam media ad illam, non tamen de omnibus quæ nos beatificant, aut ducunt ad beatitudinem debet specialis articulus distinguui, sed solum de præcipuis, in quibus alia continentur, ad modum quo docet D. Thom. in solutione ad 2. Deum esse scientem, & prudentem includi in articulo omnipotentia, ex eo quod Deus operatur per intellectum, & voluntatem. Sic ergo Baptismus, & Pœnitentia reducuntur ad articulum Saluatoris, Quia sunt media quibus Deus homines iustificat. Ad Repliam autem contra hoc dicitur. Quod humanitas Christi est quid valde præcipuum in nostra fide, quam etiam videre speramus in Patria, Quia per illam secundum D. Paulum habemus accessum in gloriam filiorum Dei, vnde secundum diuersa quæ in illa reperiuntur conducentia ad allequendam beatitudinem, speciales articuli proponuntur: Sacramenta verò, & alia sunt instrumenta habentia virtutem ex humanitate Christi ad sanctificandos homines, & idèò optimè reducuntur ad articulum Saluatoris.

4. Arguitur Secundo. Quia saltem de Sacramento Eucharistiæ debuit fieri specialis articulus, cum habeat specialissimam difficultatem, vt creditur: ergo saltem 15. debuerunt annumerari articuli. Nec satis facit solutio D. Thom. hic ad 6. vbi ait difficultatem huius Sacramenti esse eandem, quæ in aliis miraculis reperitur, atque adeo reduci debet ad articulum omnipotentia. Non inquam satisficit; Nam etiam Incarnatio, & Natiuitas Christi, resurrectio, & Ascensio eius in cælum sunt opera miraculosa, & tamen de illis ponuntur speciales articuli, & non reducuntur ad omnipo-

tentiam; ergo nec ad illam debet reduci miraculum Eucharistiæ, cum sit miraculoꝝ maximum. Nec etiam satisficit solutio D. Thom. ad 3. huius ar. vbi ait, Quod quia contra alios articulos fuerunt speciales errores, oportuit ponere explicitè cognitionem illorum, per articuloꝝ distinctiōnem. Non inquam satisficit. Nam etiam contra hoc diuinitatum Sacramentum fuerunt semper, & modo sunt apud Hæreticos, errores multiplices, nam existimant non esse in illo realiter corpus Christi, sed solum tanquam in signo. Alij putauerunt manere ibidem substantiam panis, & Alij aliter errauerunt, vt est videre in Castro de Hæresibus, verbo Eucharistia, debet ergo addi articulus iste huius ineffabilis Sacramenti.

5. Responderetur. Solutionem Sancti Thom. esse optimam. Ad cuius primam replicam respondetur. Quod licet Incarnatio, & reliqua ibi numerata in quantum miracula sint opera Omnipotentia, sunt tamen fontes ex quibus dimanauit nostra salus, & virtus sacramentorum, Incarnatio est de his quæ videnda speramus in Patria, quam etiam præsupponit Eucharistiæ Sacramentum, & idèò non est similis ratio. Reducitur ergo ad D. Thom. solutione ad 6. ad articulum Saluatoris, & ad articulum Omnipotentia, & etiam in 3. distict. 25. quæst. 1. art. 2. ad vltimum, ad articulum quo credimus Sanctam Ecclesiâ, quia continet Sacramentâ sanctificantia, quorum præcipuum est Eucharistia. Et idèò in Symbolo Nicæno fit mentio de Sacramento Baptismi tanquam de ianua aliorum Sacramentorum. Sapientissimus Magist. Soto in 4. distict. 9. quæst. 2. art. 1. reducit illud ad articulum communionis Sanctorum, eo quod Sacramentum istud est communionis, & vnitatis, non solum cum Deo, sed etiam Sanctorum inter se, iuxta verba D. Pauli 1. ad Corinth. 10. Vnus Panis, & vnum Corpus multi sumus omnes qui de vno Pane, & de vno Calice participamus. Et D. Thom. in oratione Sacramenti Missæ ait: Ecclesiâ tuâ quæsumus Domine vnitatis, & pacis propitiâ dona concede, quæ sub oblatis muneribus mysticè designantur.

6. Difficultas verò in præfenti non modica est; Quare cum hoc diuinitatum Sacramentum sit difficilissimum creditum, eo enim vocatur, Mysteriorum fidei, & ex altera parte sit dignissimum, vt potè contineat corpus Christi, & Sanguinem cum diuinitate realiter, & alia plures veritates in illo contineantur, vt quod accidentia maneant sine subiecto; quod est memoriale passionis, & mortis Christi; quod tota substantia Panis conuertatur in corpus Christi, &c. Quare non erit ponendus specialis articulus fidei, siquidem ex Difficultate, & ex speciali ratione non vis, & ex dignitate videtur quasi integrari ratio ponendi articuloꝝ distinctiōnem: præcipue cum etiam fuerint errores contra Sacramentum istud, vt dicit vltima Replica argumenti. Ad hoc satis optimè Respondet: Magist. Banez art. præcedenti dub. 1. ad 2. non poni specialem articulum fidei circa hoc Sacramentum, eo quod circa fidem tanti mysterij satis erudiuntur fideles in actuali vsu illius, tunc enim admonentur satis à Sacerdotibus vt credant verum Christum Deum, & hominem integrum sicut est in cælo contineri sub illis speciebus. Potest etiam dici quod articuli primò, & principaliter proponuntur vt credantur, quamuis secundariò nos ordinant ad operandum, est namque fides speculatiua, & practica, & principalius est speculatiua.

latiâ, Sacramentum verò Eucharistiæ primò, & principaliter ordinat nos ad operandum, & consequenter ad credendum, nam est signum practicum rei sacræ sanctificantis nos per cibitatem, atque adeò primò ordinat nos ad sanctitatem recipiendam, & credendum. Ad rationem verò articuli fidei è contra se res deberet habere, quod scilicet primò, & per se ordinaret nos ad credendum, & consequenter ad operandum, nam in illis ex credibilitate nascitur operatio, non ex operatione credibilitas nascitur operatio, non ex operatione credibilitas. *Scotus, & Durandus in 4. dist. 10. quæst. 1.* existimant esse speciale articulum fidei de ineffabili hoc sacramento. Cæterum falsitas huius Sententiæ non alio convenientiori modo potest ostendi, quam ostendendo quod in nullo Symbolo, nec Apostolorum, nec Patrum, nec Athanasij explicitè continetur. Quidam autem existimant *Magistr. Soto* fuisse huius Sententiæ. Cæterum aperte falsum testimonium illi imponunt.

7 Tertiò, & ultimo arguitur. argumento primo *D. Thom.* ut solutionem eius explicemus; Nam illa quæ naturali lumine cognosci possunt, non debent inter fidei articulos numerari, sed *Deum esse vnum* est notum lumine naturali, & etiam esse Omnipotentem, & mundum creasse, ergo non debent inter articulos fidei numerari. *Minor constat* ex demonstrationibus *Philosophi 1. 2. Metaphysica* conuincens vnam esse primam causam, & etiam ex illo *D. Pauli* ad Roman. 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* Ex quo redarguit Gentiles *Doctos D. Paulus,* & ait inexcusabiles esse, *Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Superfluit igitur primus articulus fidei, cum aliquibus in ipso contentis.

8 Respondetur. Omnia illa, quæ naturali lumine attingi possunt non solum non pertinere ad fidei articulum, sed nec ad simplicem veritatem fidei, cum omnia quæ ipsa proponit excedant captum naturalis luminis. Respondetur ergo ex doctrina *D. Thom.* in 3. dist. 25. quæst. 1. art. 2. ad 2. dicentis: Quod Deum esse vnum, esse Creatorem, & habere omnium prouidentiam probati non potest naturali ratione, eo modo quo pertinent ad fidem, videlicet quod fuerit Creator rerum in tempore. (Nam Philosophus existimauit fuisse ab æterno.) Quod sit Præmiator bonorum operum in æterna retributione, & similiter malorum vindex, & quod sit colendus tanquam author donorum supernaturalium, & isto modo benè ista possunt pertinere ad fidem, & constitui specialis articulus de illis. Et hoc est quod voluit *D. Thom.* dicere in solutione ad primum argumentum huius art. quando affirmat, Quod multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inuestigare non poterunt Philosophi circa prouidentiam eius, & Omnipotentiam, & quod ipse solus sit colendus. Quæ verba intelligi debent necessariò

iuxta expositionem supra traditam ex loco

3. Sententiar.

* * *

ARTICVLVS V.

Ex, licantur ea quæ docet *D. Thom.* in articulo 9.

Inquirat ergo *D. Thom.* in art. 9. huius questionis, Vtrum veritates fidei conuenienter in Symbolo ponantur? Respondetur Conclufione affirmatiua. Pro cuius clariori notitia *Notandum est Primò,* Quod hoc nomen *Symbolum,* quod Græcum est, duo significat quantum ad præsens attinet. *Primò* significat signum, quo aliqui ab aliis distinguuntur, quæ ratione signum quod Militibus datur in bello, quo distinguuntur amici ab inimicis vocatur *Symbolum,* & in hac consideratione optime dicitur *Symbolum* breuis summa credendorum, quia per hoc distinguuntur fideles ab infidelibus, quod primi credunt veritates istas, alij vero negant. Et hoc insinuat à *D. Ioanne Episc.* 1. cap. 2. dicente: *Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nolite recipere in domum, nec Ave ei dixeritis.* Secundo significat *Symbolum,* collectionem multorum in aliquo vno, quæ ratione etiam optime accomodatur Summæ articulorum, Tum quia plures Apostoli illum collegerunt in vnum; Tum etiam præcipue propter ipsas veritates collectas, & redactas ad certam summam, & numerum. Et iuxta istam secundam acceptionem tradidit definitionem Symboli *D. Augustin. Serm.* 115. & 119. de tempore inquit: *Symbolum est summa, aut collectio fidei nostra simplex, breuis, & plena, ut simplicitas rusticitati fidelium correspondeat, breuitas memoria, & plenitudo doctrina.* Fuit autem conuenientissima ratione consultum fidelibus, ut talis breuis, & compendiosa summa de necessariò credendis colligeretur per certos, & determinatos articulos distincta, ut esset conformitas apud omnes fideles in Confessione vnius fidei Catholice, nam si aliis, & aliis verbis apud diuersos professio fidei fieret, alius, & alius redderetur sensus in magnum præiudicium tam ipsarum veritatum, quam hominum credentium, & etiam ut non solum vnanimiter fideles crederent vno corde ad iustitiam, sed vno ore confiterentur ad salutem, ut enim docet *D. Augustin. locis cit.* & *D. Cyprian.* in expositione Symboli, non possent omnes fideles per orbem dispersi eandem fidem confiteri, nisi in quadam summa, qualis est *Symbolum,* veritates colligerentur.

Secundò *notandum est.* Non obstat vnitati fidei quod plura Symbola in Ecclesia edita fuerint pro diuersis temporibus, hoc enim factum non fuit ad inducendum nouam fidem, sed ut eadem amplius, & amplius explicaretur, secundum quod temporum necessitas propter nouas Hæreses insurgentes exposculabat. Et quidem optima ratione Apostoli antequam per orbem dispergerentur, *Symbolum* primum tradiderunt, ut omnes vno ore loquerentur, & venientes ad fidem eadem omnino crederent. Quare valde temerarij iudicandi sunt *Erasmus, & Laurentius Valla* affirmantes illud *Symbolum* non fuisse ab Apostolis editum: est enim hæc assertio non solum contra communem Sanctorum Patrum mentem, & Scholasticorum, verum etiam contra id quod ab Ecclesia communiter receptum est, ut colligitur ex *D. Thom.* in hoc art. præcipue ad 6. De quo videatur etiam

etiam *Clemens. 1. epist. 1. Iræcus lib. 1. cap. 2. D. Ambros. epist. 8. 1. ad Hieronim. Rufinum in expositione Synodali. D. Hieronim. epist. ad Pammachium, D. Chrysost. homilia 1. & 2. in Symbolum, D. August. serm. 15. & 18. de tempore, D. Leo serm. 11. de passione Domini, & epist. 13. ad Pulcherianum. Nec desunt aliqui existimantes *Symbolum* Apostolorum taliter ab illis fuisse editum, ut singuli singulas sententias proferrent, quod insinuat *D. August. loc. cit.* & *D. Thom.* in 3. dist. 15. q. art. 2. Et communiter ita ferunt; hoc autem non est ita certum, sicut est ipsos talia *Symbolum* edidisse. Neque ex eo quod ita fecerint vocatur *Symbolum,* Quia ut optime hic adnotauit *Aretanus* nomen *Symbolum* non à collectis rebus, sed ab ipsis rebus collectis impositum est.*

3 Quod *S. contra hoc obijcias.* Sequitur quod si Apostoli talia *Symbolum* ediderunt, quod inter Canonicas & Sacras Scripturas constitui deberet, consequens est falsum, ut est notum; ergo non ediderunt illud *Probatum Sequela* Quia quæ Apostoli scripserunt ad eruditionem fidelium inter Sacras Scripturas annuerantur, ut est videre in Epistolis *D. Pauli, Petri, Ioannis, Iacobi, & Iudæ.*

Respondetur ad hoc argumentum. *Primò,* Quod non omnia quæ ab Apostolis scripta sunt, etiam ad eruditionem fidelium pertinent ad Sacram Scripturam, ut patet in epistola ad Laodicenses scripta à *D. Paulo,* quæ tota refertur à *D. Anselmo super Paulum in si e Epistola ad Colos.* & in epist. *Pauli ad Senec.* 10, quæ est inter opera Senecæ. *Secundò respondetur.* Necessarium esse ad hoc ut aliqua scripta Apostolorum sint de fide, quod etiam sit de fide ipsos talia scripta edidisse, non est autem de fide quamuis sit vniuersum, quod Apostoli tale *Symbolum* ediderunt: Circa *Symbolum* Patrum aduertendum est, illud fuisse amplius explicatum, & auctum in multis Conciliis in Constantinopoli. 1. & Synodo Ephesina. Et in pluribus Conciliis *Tuler.* 1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. & 11. Quæ omnia rectè facta sunt nouis pullulantibus hæresibus. Vltimò notandum est circa *Symbolum* Athanasij, illud non esse infallibilem regulam fidei, quæ ratione ab ipso (alias Sanctissimo, & Doctissimo Patre editum est tanquam Doctore particulari) sed quatenus à tota Ecclesia, & Summis Pontificibus receptum est, quod optime obseruauit *D. Thom.* art. sequent. ad 3.



TRACTATUS

DE

AUTHORITATE
SUMMI PONTIFICIS,SUPER ARTICVLVM DECIMVM
QVÆSTIONIS PRIMÆ, HVIVS
SECYNDÆ SECYNDÆ.

PROOEMIUM.

TRACTATVS *Diuis Thomas* in prima Quæstione suæ 2. 2. de Natura, & Quidditate fidei scientifico ordine procedens ex duobus totam eius specificam rationem adæquate explicat, ostendens quæ sit eius ratio formalis, & quod sit obiectum materiale, quod credendum proponitur per fidem, eiusque conditiones, Et quidem ratio formalis sub qua fides obiectum suum attingit, & per quam formalissimè specificatur, est veritas diuina reuelans per modum testimoni, seu autoritatis testificantis, ex quo sequitur summa, & infallibilis eius certitudo in tali testificatione, tam actiue, quam passiue: actiue quidem, quatenus ipse testificans est summa veritas: passiue autem ex parte intellectus credentis, quatenus ipsa diuina autoritas nobis propofita facit in nobis electionem voluntariam, per quam intellectus determinatur, ut firmiter inhaereat his, quæ sunt fidei, & eis certissimè assentiat, ut dixit *S. T. m. ad Hebraeos 1. 1. lect. 1.*

Ex quo obiter colligitur, authoritatem diuinam ut generet assensum, & infundat habitum inclinatum ad credendum prius tangere voluntatem, & mediante illa intellectum, iuxta quod dicitur *Act. 16. Caius Domitius aperuit cor intendere illis, quæ dicebantur à Paulo,* qui vtrique annuntiabat illis fidem, ita quod prius tangit cor, quam intellectum, & ideo dixit benè *Caietanus 2. 2. q. 71. art. 1.* Quod fides non est lumen intellectuale simpliciter, sed lumen intellectus ut moti à voluntate, & hac ratione intrat pia affectio, & requiritur ad specificam rationem fidei.

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

G A

At vero obiectum materiale fidei, seu res credenda, & attingenda per talem reuelationem, ut sint materia fidei duas condiciones requirunt, quas D. Thom. hic explicat. *Prima*, Quod talis res sit non apprensus, sicut expressit *Apostolus* definiens fidem Hebr. 11. *Argumentum non apprensium*. Cum autem rem esse non visam, seu obiectum sit denominatio extrinseca sicut est contra, esse visam, seu clarum est denominatio quædam proueniens à vidente, vel à luce illustrante, hinc est quod rem esse non visam, seu obscuram à duplici principio potest prouenire, vel ab ipso medio, vel ratione cognoscendi; medium enim obscurum relinquit obiectum obscurum. Secundò ab ipso subiecto non vidente, à quo denominatur extrinsecè res non visa, sicut est contra, à subiecto vidente denominatur extrinsecè res visa. Quando ergo dicitur quod ut aliquod sit obiectum fidei debet esse non visum utroque modo intelligitur, scilicet obscurum ratione mediij obscuri, quia cum ratio formalis fidei sit reuelatio per modum auctoritatis, & testimonij, non facit rem apparere, sed obscuram relinquit.

Similiter etiã intelligitur quod ut aliquid sit obiectum fidei debet esse non visum denominatione extrinseca proueniente à subiecto credente, quatenus ad hoc quod aliquid sit materia fidei supponatur tanquam conditio quod non sit visum a credente, unde docet D. Thom. loco citato ad Hebr. quod propria materia habitus fidei sunt non apprensus, & expressius *Caietanus 2.2. quæstione 67. articulo 3.* in fine inquit, quod *ly non visum* in obiecto fidei est denominatio quædam extrinseca proueniens à non vidente: ita que sicut parietem esse visum est denominatio extrinseca proueniens à vidente, sic obiectum non esse visum est denominatio proueniens à non vidente, & ideo ut aliquid sit obiectum fidei debet supponere quod intellectus credentis non videat tale obiectum. Et hinc est quod fides non solum repugnat scientiæ, aut euidentiæ ratione mediij, quia scilicet medium, seu ratio formalis eius est obscura, sicut repugnat opinio cum scientiâ, sed etiã ex parte subiecti quatenus ut aliquid sit materia fidei supponitur quod non sit apprensus, seu non visa ab ipso subiecto credente, nam si videt semel quantumcumque sibi narretur, non credit.

Altera *Conditio* requisita ad materiam fidei, quæ ad nostrum pertinet institutum est quod sit proposita ab Ecclesia Catholica, & ab eius Capite, in quo, est infallibilis regula fidei, vel eorum quæ ad fidem spectant, & de hoc agimus hic. *Quod ut intelligas aduerte*. Quod ista conditio, & hæc regula visibilis non requiritur quomodocumque in fide, sed in ordine ad nos; quia Deus non loquitur nobis immediate, nec per se ipsum immediate proponit res reuelatas, sed mediantibus aliis hominibus, quibus ipse loquutus est, partim per Angelos in sermone prophético, partim per semetipsum in carne apprensus, iuxta quod ait Paulus ad Hebræos 1. *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis; non solum diebus istis loquutus est nobis in Filio, & c.* Vbi *ly in Prophetis, & ly in Filio* ponuntur tanquam media, quibus Deus proposuit res fidei. Si autem Deus etiam nobis immediate proponeret ea quæ credenda sunt, non est dubium quod nulla indigeremus regula visibili proponente, sed certificaremur immediate ab ipso spiritu Dei de materia proposita ad credendum, sicut Apostoli, & Prophetæ edocti sunt, qui non ab Ecclesia acceperunt, sed ipsi potius tradiderunt Ecclesiæ res fidei iuxta illud Lucæ 1. *Sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt, & Ministri fuerunt sermonis: Et 1. Ioannis 1. Quod fuit ab initio, quod audimus, quod vidimus oculis nostris testamur, annunciamus vobis.* Quia ergo Deus non immediate proponit nobis veritates fidei, sed per alios homines tradit, necesse est, quod inter illos qui tradunt, seu proponunt sit aliqua firma, & infallibilis autoritas per quam discernantur ea quæ verè de fide sunt, ab his quæ non sunt de fide; aliàs fluctuaremus omni vento doctrinæ.

Neque ad hoc sufficiunt Solæ Scripturæ Sacræ, & Traditiones, cum istæ deprauari possint ab hominibus, iuxta quod dicitur 2. *Petri ultimo de epistolis Pauli, in quibus sunt aliqua difficilia intellectu quod indocti, & instabiles deprauant.* Vbi insinuat duplex ratio, quare non sufficiunt solæ Scripturæ sine autoritate alicuius proponentis, & propter difficultates intelligendi Scripturas, quarum sensus cum sæpè sit obscurus, & occultus, oportet quod per aliquam regulam certam accipiatur certus sensus, & non ad libitum cuiuscumque; & ideo Dominus inter præcipua dona, quæ dedit Apostolis, ut dicitur Lucæ ultimo: *Aperui illis sensum, ut intelligerent Scripturas.* Secundò, propter deprauationem, quæ fieret à multis in Scripturis, nisi ab aliqua autoritate superioriori iudicaretur de sinceritate, & veritate Scripturarum, sicut sæpè ab Hæreticis deprauatæ sunt, vel aliqua Apocrypha inculcata pro veris Scripturis, quæ annumerat *Gelasius Papa* in Capite *Sanctæ Romanæ distinctione 17.* Et ideo Dominus hanc regulam, & fundamentum in Petro constituens, eiusque successoribus, inquit Lucæ 22. *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* Quæ iuxta ea quæ dicta sunt explicat optimè *Sanctus Leo Papa serm. 2. de Natali Apostolorum, in Petro* (inquit) *omnium fortitudo munitur, & diuina Gratia ita ordinatur auxilium ut firmitas, qua per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis conferatur.* Et sermon. 3. de sua assumptione. *Tantum* (inquit) *potentiam dedit ei Dominus, quem totius Ecclesiæ Principem fecit, ut si quid etiam nostris temporibus rectè per nos agitur, rectèque disponitur, illius operibus, illius sit gubernaculis deputandum, cui dictum est, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos:* Constat ergo Christum ideo firmasse autoritatem Petri, quia ea quæ sunt fidei, mediante Petro debent aliis infallibili regula proponi, & per ipsum, ac Successores suos in Ecclesia in perpetuum conservari.

Opportune ergo D. Thom. Tractans hic de obiecto materiali fidei, & de his, quæ in Symbolo continentur credenda, articulum hunc interposuit ad ostendendum, quod pertinet ad Summum Pontificem, ad quem pertinet veritates fidei tradere, ut per eius Autoritatem discernamus ea quæ sunt fidei, ab illis quæ non sunt, & illum probetur esse Hæreticum, & contra veram fidem, qui ab ipsa Summi Pontificis autoritate tanquam à visibili regula fidei discedit. Neque enim ut dixit *Cyprianus Epistol. 5.* Aliunde Hæreses obortæ sunt Schismata quam inde, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur,

ratur, nec vnus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus Index vice Christi cogitur. Et ideo optimè *Irenæus lib. 3. cap. 3.* per fidem Romanæ Ecclesiæ omnium confundi errores conficitur, tanquam per regulam certam credendorum; dum inquit, *Roma fundata, & constituta Ecclesia, eam quam ab Apostolis habet traditionem, & annunciatam hominibus fidem, per Successiones Episcoporum peruenientem usque ad nos, indicantes, confuadimus omnes eos, qui quoquomodo, vel per sui placentiam, malis, vel vanam gloriam, vel per cecitatem, & malam sententiam, præter quam oportet colligunt: ad hanc enim Ecclesiam propter potentiam principalem necesse est omnem Ecclesiam conuenire.* Constat ergo quod sicut ex autoritate Sedis Apostolicæ omnium errorum dependet confutatio, ita in hoc tractatu totius Catholice rei Summa disputetur; stabilita enim firma regula fidei, in his quæ credenda sunt, & tenenda facillè dissoluantur errores omnes, & à fide discernuntur sincera.

Ut autem Tractatum istum conuenienter proficquamur, primò agemus de ipsa Autoritate, & Primatu Supremi Capitis quantum ad eius institutionem Secundo quantum ad potestatem, & obiecta ad quæ se extendit, quæ sunt in duplici genere, nam extenditur ad spiritualia, & ad temporalia, secundum quod hæc ordinabilia sunt ad vitam æternam, cum & ipse Dominus Petro potestatem dederit in duplici gladio, iuxta illud Lucæ 22. *Ecce dno glady hic, quod Bonifacium VIII. in Extrauaganti Vnam Sanctam,* intelligit de duplici potestate Papæ Spiritualis, & Temporalis, afferens verba *Bernardi 4. de consideratione cap. 3.* quibus id probat, & ideo de utroque agendum erit.

SEQVITVR EXPOSITIO

LITTERÆ D. THOM.

IN Articulo X. Inquiri Sancti Thomæ. Verum ad Summum Pontificem pertineat Symbolum fidei ordinare: Respondet triplici Conclusionem. Prima Conclusio. Ad summum Pontificem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei. **Secunda Conclusio.** Ad solam autoritatem Summi Pontificis pertinet noua editio Symboli, & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, ut Congregare Synodum Generalem, &c. **Tertia Conclusio ad 2.** Ad Summum Pontificem pertinet per sententiam confirmare Synodum.

DISPUT. I.

De Primatu, & Institutione Supremi Capitis in Ecclesia, qui est Romanus Pontifex.

ARTICVLVS I.

Utrum necesse sit in Ecclesia ponere aliquam supremam potestatem visibilem ad proponendum, & determinandum rei fidei.

QUOD in hac parte eo veritate intendit præcipitate, ut probent nullatenus visibile, & supremum caput in Ecclesia constituendum esse, ut de rebus fidei, & de doctrina iudicet, sed iudicium de doctrina, & creditilibus ad vniuersumque hominis spiritum pertinere, quod cum rationibus cum Scripturæ auctoritatibus infra adducendis comprobate conantur. In contrarium tamen obstat, quod si esset credendum in dubiis fidei, & determinandum id quod tenendum est de fide per vniuersumque spiritum, frustra Apostoli congregassent Concilium ad determinandum Quæstionem de obseruatione legalium, ut habetur *Actor. 15.* In qua determinatione non solum

Spiritum, sed etiam se ipsos pro regula proponunt dicentes: *Visum est Spiritui Sancto, & Nobis.* Itæ Apostolus propterea teiendum monet Hæreticum hominem, quia proprio iudicio condemnatur, ut habetur ad Titum 3. *Hæreticum hominem potest vnâ, & secundam correptionem denitâ, sciens quia subuersus est qui eiusmodi est, & delinquit cum sit proprio iudicio condemnatus;* ergo subuersio, & delictum Hæretici est in sequendo proprium iudicium, per hoc enim condemnatur. Item 2. *Petri 1. Hoc primum intelligentes quod omnis Prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit, non enim voluntate humana allata est aliquando Prophetia, & c.* Ergo non licet nobis propria interpretatione Scripturam proponere, aut credenda determinare. Item Paulus ad *Gal. 2.* contulit Euangelium quod prædicabat in gentibus cum his qui videbantur esse aliquid *Ne forte* (inquit) *in vacuum curarem, aut conuerrissem;* Ergo necessarium est in his quæ sunt fidei recurrere ad aliquam regulam, & autoritatem visibilem, cum qua conferatur.

Pro huius Quæstionis dilucidatione antequam Hæreticorum errores, & Catholicam sententiam pronamus supponendum est, quod dupliciter possumus intelligere quod in determinatione rerum fidei, & earum propositione, & interpretatione Scripturæ standum est proprio iudicio, uno modo, sine aliqua omnino relatione ad aliquid exterius per quod confirmetur, vel cum aliquo ordine ad aliquid exterius, & visibile per quod constare possit de veritate, & determinatione eius, quod proponitur. Et quidem proprium est omnium Hæreticorum proprio iudicio, & electioni niti, non tamen omnium Hæreticorum est negare omnem regulam visibilem per quam iudicetur res fidei. Hæresis enim ut docet D. Thom. 2. 2. q. 11. art. 1. ex D. Hieron. super c. 5. ad Gal. Et habetur 24. q. 3. cap. Hæresis;

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

G 2

Hæresis

priuato iudicio, & Spiritui tamquam infallibili fidei determinationi, vel non; si non; ergo non resoluitur certa, & firma determinatio fidei in iudicium priuatum quantumcumque id conferat cum verbo Dei, de tali enim collatione, & iudicio loquimur. Si teneor, ergo si alter habeat contrarium iudicium priuatum, & contrariam sententiam etiam illi tenebitur adherere infallibiliter, & consequenter iam fides est diuisa. Quod si non tenetur; ergo iam ille contrarium sententiæ debet recurrere ad alienum iudicium, & non ad proprium, ut verum sentiat. *Quod si dicatur*: non debere recurrere ad iudicium proprium, sed examinare an id quod proponitur sit conforme ad Scripturam, & id tenebit quod iudicauerit illi esse conforme. *Contra est*, Quia de eodem loco Scripturæ sunt diuersæ intelligentiæ priuatæ, & aliter iudicat vnus esse conforme Scripturæ quam alter, ergo non potest esse regula determinatiua istorum dubiorum ipsa confirmatio, seu collatio ad Scripturam, siquidem non est vna pro omnibus, sed multiplex, & sic determinatio eorum, quæ credenda sunt, & fides circa ipsa non erit communis omnibus, nec vna apud omnes, sed diuisa secundum diuersum examen, & intelligentiam Scripturæ, quam vnusquisque habet.

¹⁴ Tertia probatio sic conformatur. Nam vel vnusquisque obligatur credere omnia, quæ determinantur esse de fide, vel non: Si non; ergo non omnia habent infallibilem auctoritatem, aliàs deberem iudicare illud esse verum, & consequenter credere. Et deinde quæ esset maior ratio cur aliqua deberem credere, & non omnia, si æque haberent infallibilem auctoritatem? Si autem omnia teneor credere; ergo non solum ea quæ ego iudico esse vera, sed etiam illa quæ alter iudicat, & quæ alter, & quæ omnes iudicant, siquidem sicut meum priuatum iudicium determinat mihi res fidei, ita & aliis suum priuatum iudicium determinat illis res fidei: ergo iam in aliquibus teneor sequi iudicium alienum, & non proprium, nempe id quod alter iudicat esse de fide, & non ego. *Item* teneor credere iudicia contraria, quia sæpè à diuersis contraria sentiuntur, & iudicantur. *Nem* non erit necesse probare spiritus, siquidem priuatum cuiuscumque iudicium est regula credendum; ergo cuiuscumque spiritus non erit amplius probandus, vel si probari potest cuiuscumque iudicium; ergo similiter & meum; ergo danda est aliqua regula probatiua mei iudicij, & non in ipso est regula fidei. Si autem nullus spiritus probandus est, sed omnes credendi, obstat id quod dicitur 1. Ioann. 4. *Charissimi nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt.* Denique si quis habeat iudicium circa aliquam propositionem fidei. Ego non teneor eidem assentiri, nisi ego quoque examinauero, & iudicauero quod sit de fide: vel ergo debeo iudicare idem quod alter iudicauit, vel possum aliter iudicare: si idem iudicare debeo; ergo nunquam erunt contrarij sensus, & determinationes priuatæ circa Scripturam, siquidem posita vna teneor idem iudicare. Si autem id quod alter iudicat est infallibilis auctoritatis; ergo teneor iudicare idem quod ipse, nam si possum aliter iudicare, vel illud quod alter iudicauit non est infallibile, vel possum ego iudicare contra infallibilem veritatem, & contra fidem, quod est impossibile. Si au-

tem teneor iudicare idem quod alter iudicat; ergo teneor sequi quodcumque iudicium alienum, & consequenter etiam tenebor sequi id quod iudicat Papa, & etiam contrarij eius quod ego iudico, quando alter oppositum iudicauit.

Et *Deinde* si posito iudicio alicuius circa vnâ propositionem teneor idem iudicare; ergo similiter posito iudicio Papæ circa eandem propositionem tenebor idem iudicare quod Papa, nec enim est maior ratio cur teneor iudicare idem quod alter quilibet homo, & non similiter idem quod Papa, & sic ruit fundamentum Hæreticorum contra Papam. Si vero possum aliter iudicare quam ille alter iudicauit; ergo id quod ille iudicauit non est de fide, siquidem adhuc ego oppositum sentite possum, contra fidem autem nemo potest sentire, ergo similiter neque id quod ego sentio, & iudico erit de fide certum, siquidem alius poterit oppositum: sentire igitur posito illa de reductione rerum fidei ad priuatum cuiuscumque iudicium est omnino inuoluens contradictoria, sed necessario standum est vni regulæ ut fides sit certa, & sit vna.

¹⁵ Quarta Denique probatio deducitur ex ipsa antiquissima, & continuata Ecclesiæ consuetudine, quæ non aliunde meliùs firmari potest, quam ex tot Conciliorum celebratione per omnes ætates ad determinandas res fidei; frustra enim determinatio rerum fidei ad Concilia, & ad Pontifices deferretur, si vnusquisque id determinare posset per priuatum iudicium, nec tenetur Ecclesiæ iudicium sequi. De celebratione autem Conciliorum vbi causæ istæ fidei ventilantur, & iudicantur cum assensu, & confirmatione Pontificis constat ex Tomis Conciliorum iam inde ab exordio Ecclesiæ per omnia sæcula vsque ad nos continuatorum, quorum primum habetur *Actor.* 15. quando doctoribus aliquibus circumcidi debere homines de necessitate salutis conuenerunt Apostoli, & Seniores videre de verbo hoc, & tandem protulerunt sententiam obligatoriam fidelium dicendo: *Visum est Spiritui Sancto, & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris quam hac necessaria, &c.* Ergo sine expectatione proprii, & priuati cuiuscumque iudicij potest Ecclesia, aut Pontifex determinare ea quæ tenenda, & credenda sunt, obligando ut alij acciperent, sicut tunc Ecclesia obligauit. Quod & deinceps fecit Ecclesia damnando Hæreses, & errores contra fidem in Conciliis, quæ toties vsque ad hæc tempora celebrata sunt, quæ non est necesse enumerare, & in Tomis Conciliorum videri possunt vnde in Canonibus Apostolorum Canon. 38. præcipitur ut bis in anno Episcoporum Concilia celebrentur ut inter se inuicem dogmata pietatis explorent, & emergentes Ecclesiasticas contentiones amoueant, qui Canon est ex his, qui sine controversia pro authenticis recipiuntur etiam apud Antiquos, ut colligitur ex *Capit. Sancta Roman. distinction. 15.* Et in Synodo Antiochena *capit. vigesimo tertio.* præcipitur Quod in singulis Prouincijs bis quolibet anno Concilia habeantur, & in Synodo Nicæna Canon. 5. *Visum est bene habere ut per vnquamque Prouinciã in singulis annis Concilia celebrentur, & idem in Concilio Carthagin. 3. cap. 2. & ante ista Concilia dixit egregiè Tertullian. lib. de Ieiunio contra Psychicos capite decimotertio. Aguntur præcepta per Gracian*

illas

illas certis in locis Concilia ex vniuersis Ecclesijs, per quæ & aliora quæque in commune tractantur, & ipsa representatio totius nominis Christi magna veneratione celebratur.

¹⁶ Præter Conciliorum autem tam frequentem celebrationem, quæ est evidens signum iudicij Ecclesiæ in causis fidei, & extrat etiam sanctorum Patrum traditio, quæ constanter ad Ecclesiæ iudicium, non ad priuatum cuiuscumque Spiritum fidei regulam reduxit. sanctus Clemens Epist. 5. sic ait: *Diligenter obseruandum est, ut lex Dei cum legitur non secundum propriam ingenij intelligentiam legatur, vel doceatur, sunt enim plura verba in Scripturis diuinis, quæ possunt trahi ad eum sensum, quem sibi vnusquisque spontè præsumpsit, sed fieri non oportet & ideo oportet ab eo intelligentiam discere Scripturarum, qui eam à Maioribus secundum veritatem sibi traditam seruauit, ut & ipse possit ea quæ rectè suscepti competenter asserere.* sanctus Irenæus 4. lib. contra Hæret. cap. 25. *Vbi Charismata Domini posita sunt ibi oportet discere veritatem apud quos est ea quæ ab Apostolis Ecclesia successit, & id quod est sanum & irreprobabile conuersationis in adulteratum, incorruptibile sermone constat, huius enim & fidem nostram custodiunt, & Scripturas sine periculo nobis exponunt.* sanctus Cyrillus in libris thesauri quem citat sanctus Thomas opusc. 1. de erroribus Græcorum. *Debemus nos Capituli nostro Romano Pontifici adherere: ad omnes pertinet ab eo quod credendum, ac tenendum sit accipere.* sanctus Ambrosius Epist. 32. ad Imperatorem Valentinianum. *quis est qui abnuat in causa fidei Episcopos solere de Imperatoribus Christianis (id est de fide eorum) non Imperatores de Episcopis iudicare?* Et infra, *si conferendum de fide Sacerdotum debet esse ista collatio.* S. Hieron. aduersus Luciferianos: *si non sit in Ecclesia vna eminent potestas, tot futura sunt schismata, quot Sacerdotes.* S. August. tract. 18 in Ioan. *Neque enim nata sunt hæreses, & quadam dogmata per vniuersitatis illaqueantia animas, & in profundum præcipitantia nisi dum Scriptura bona intelliguntur non bene, & quod in eis non bene intelligitur etiam, & audacter asseritur.* Et lib. 1. contra Cresconium Grammat. cap. 3. *tom. 7. Ecclesiam (inquit) ipsarum Scripturarum commendat auctoritas, ut quoniam sancta Scriptura fallere non potest, quisquis falli meruit huius obsecratione quaestione eandem Ecclesiam de illa consulat, quam sine vlla ambiguitate sancta Scriptura demonstrat.* Et lib. 11. contra Faustum cap. 2. loquens de veritate librorum seu exemplarium, quæ proferri possent à Fausto contra ipsum. *Videas in hac re quid Ecclesia Catholica valeat auctoritas quæ ab ipsis fundatissimis sedibus Apostolorum vsque ad hodiernum diem succedentium sibi met Episcoporum serie, & tot populorum consensione firmatur.* Et lib. 13. cap. 18. *Si alios quos dicat Apostolorum nostrorum codices protulerit, quomodo eis ipse auctoritatem dabit, quam per Ecclesias Christi ab ipsis Apostolis constitutas non accepit, ut inde ad posteros firmata commendatione transcurreret?* Theodoretus in Epist. ad Leonem Pontificem. *Si Paulus Predicator veritatis ad Petrum accurrat, ut his qui Antiochia de viuendo secundum legem Moysis disceptabant quaestionem expediant, & solutam ab eo auferret, multo magis nos qui pusilli sumus ad solium Apostolicum accurremus, ut à vobis medicinam vlcibus nostris feramus, siquidem vobis conuenit in omni-*

bus rebz sententiam tenere. Ac denique Bernardus Epist. 190 ad Innocentium secundum. *Oportet (inquit) ad vestrum referri Apostolatus pericula quæque, & scandala emergentia in Regno Dei, ea præferim quæ de fide contingunt, dignum namque arbitros ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non posset fides sentire defectum.* Deniq; ex pluribus summorum Pontificum Epistolis constat grauioribus causis ab Apostolica Sede terminandas esse, de quibus, sicut de aliis auctoritatibus, quæ specialiter loquuntur de Pontifice in sequentibus articulis dicemus.

Soluntur Argumenta.

Arguitur Primò, contra nostram resolutionem. Non minus fuit requisita fides tempore legis scriptæ, & legis naturæ quam modo, cum sine fide impossibile sit placere Deo; ad *Hebraeos* 11. Ergò non minus fuit requisita regula fidei ad proponendum ea, quæ credenda sunt modo quam antea; sed hoc non obstantè toto tempore legis veteris non fuit aliquis Papa ad quem pertineret determinare res fidei, nec talis potestas ex tota scriptura veteris testamenti colligitur, ergò etiam ad fidem quæ modo non est necessaria talis potestas circa certitudinem eorum quæ credenda sunt. *Si dicar* fuisse in lege veteri Prophetas, qui proponebant ea quæ tenebat Deus. *Contra est.* Qui inter Prophetas etiam multi erant falsi, de quorum auctoritate dubitabatur, iuxta illud *Thren. 2. Propheta tui viderunt tibi falsi, & stulti.* Et *Ezech. 22. Propheta eius lineabant eos absque temperamento videntes vana, & diuinantes eis mendacium.* Et 3. Reg. 22. narratur historia de 400. Prophetis, qui mendacium prophetabant; igitur non potest assumi pro regula infallibili dictum Prophetæ, siquidem adhuc restabat iudicandum an esset verus, vel falsus Propheta. Nec etiam ad summum Sacerdotem pertinebat hæc determinatio rerum fidei: *Tum* quia nullibi in Scriptura assignatur ei talis potestas aut confirmatio aliorum in fide, cum tamen omnia Pontificis munera numerentur: *Exod. 28. & 29.* & alijs in locis: *Tum etiam* quia Aaron ipse primus Pontifex errauit in multis, ut proponendo populo vitulum quem adoraret pro Deo *Exod. 32.* Item loquendo contra Moysen *num. 12. & num. 23.* dicitur Moysi & Aaron: *Quia non credidistis mihi, non introduceris hos populos, &c.* Item Salomon eiecit Abiathar Sacerdotem ut non esset Sacerdos Domini 3. Reg. 2. Ergò non firma erat, & infallibilis eorum auctoritas ad non errandum.

Resp. negando, non fuisse in lege antiqua visibilem regulam fidei ad proponendum infallibiliter ea quæ credenda essent, & determinandum dubia, quæ circa res fidei orientur. Et quidem cum conser plurimos tunc fuisse Prophetas quorum multi falsi erant, ut inter arguendum probatur necessarium erat discernere quisnam esset verus Propheta, & quis falsus, & consequenter ad hoc erat necessarium aliquod iudicium superius ad priuata iudicia talium Prophetarum. Vnde *Deut. 13.* præcipitur ut Propheta quantumvis signa, & portenta fecerit, si contra doctrinam legis docuerit interficiatur, & idè præcipitur *cap. 18.* & ponitur signum quo intelligerentur esset Propheta non esse verum; scilicet *si non in euenierit sicut loquutus est.* Hinc est quod ut etiam

G 4

dirè

dicē notat Cardinal. Baronius anno Christi 31. c. 6. apud Iudaeos fuit collegium Seniorum originem trahens ex illis 72. quos elegit Moyses n. 11. ut essent magistri Populi, & in Concilio tractabatur de lege, de Prophetis, de Regibus, & supremis causis illius Reip. & primus inter Seniores illius Concilij vocabatur *Princeps Sacerdotum*; & de hoc Concilio videtur loqui Scriptura. Paralip. 26. cū dicitur: *Quod ad Austrum domus erat Seniorum concilium*. Et hinc est quod cū dubitaretur in populo de Ioanne an ipse esset Christus, miserunt ad eum Sacerdotes, & Leuitas ut interrogarent eum *Tu quis es?* Quia videlicet ad hoc Sacerdotum Concilium à quo legatio missa fuit pertinebat cognoscere de verò Propheta. Ea etiam causa fuit quod Christus quando comprehensus fuit, ut habetur Ioan. 18. prius ductus est ad Annam Principem Sacerdotum, quam ad Caiapham, quia erat Annas primus illius collegij Seniorum ad quem spectabat de verò Propheta cognoscere, propter quam causam Christus Dominus, tunc causam dicebat. Deniq; Act. 4. cū congregaretur Concilium ad cognoscendum de doctrina Apostolorum nominatur primo loco Annas Princeps Sacerdotum, deinde Caiphas, &c. Quia videlicet in illo Concilio vbi de veritate doctrinae agebatur praesidebat illius Collegij superior qui erat Annas. Sic ergo in lege antiqua constat fuisse Concilium & Iudicem ad quē pertineret cognoscere de lege, & veritate doctrinae & de propheta, an esset verus vel falsus.

3 Quod etiā constat ex loco supra allegato 1. Paralipom. 19. *Vbi cumque questio est de lege de mandato ostendite eis, &c.* Quod verò Iudices illi qui ibi praerant cū docerent ex cathedra infallibiliter docerent, patet: Tum ex eo quod dicitur Deuterom. 17. *Qui superbiae nolent obedire Sacerdotis imperio morte morietur*: Erat ergo irrefragabilis auctoritas illius iudicij; & iterum Matth. 23. *Super cathedram Moysi sederunt Scribae, & Pharisei, omnia ergo quaecumque dixerint vobis vos facite, &c.* Ergo omnibus quae ex cathedra docerentur credere tenebantur homines. Ac deniq; quod assentiam haberent ad non errandum; non obscure colligitur ex illo Ioan. 11. vbi loquendo de Concilio congregato à Caipha, & sententia ab eo prolata dicitur: *Hoc autem à semetipso non dixit, sed cum esset Pontifex anni illius prophetauit*. Vbi pondero illam causalem cū esset Pontifex prophetauit, quod certe non diceretur si officio Pontificis non esset adiuncta auctoritas nō errandi, Plura de hoc Iudaeorum Concilio legi possunt apud *Abulensem* 1. Paralip. 26. quaest. 26. *Philonem* in lib. de temporibus.

4 Ad id autem quod instatur de Aaron, qui proposuit toti populo vitulum adorandum. Resp. Nos non excusate Aaron à peccato, (vt quidam voluerunt, quos refutat *Abulensis* super c. 32. Exodi 9. 33.) neque veritati consonum existimamus id quod aliqui ex Rabbis asseruerunt, scilicet Aaron non fecisse vitulum illum, sed proiecto auro in ignem opera Daemonis subito vitulum illum erupisse; hoc enim iure damnat communis Interpretum sententia; *Abulensis*, *Caiet. Hugo*, *Oleas. Lyra*, & alij. cū in ipso textu dicatur quod Aarō fecit vitulum opere fusorio, artificiosè scilicet operando. Quod autem postea excusando se apud Moysen dixerit: *Proieci auram in ignem*, egressusque est hic vitulus; non negavit artificiosam vituli operationem; sed vt ait August. quaest. 145.

in exod. *Compendio loquutus est; non dicens quod ipse formauit, vt egredereur vitulus fusilis*. Peccauit ergo Aaron sicut apertè significatur, aut potius supponitur in scriptura Deuteronomij 9. *aduersum Aaron quoque vehementer iratus voluit eum contereere Dñs*. Ceterum peccatum eius aliqua ex parte dimittunt August. 9. 141. in Exod. & Theodoretus quaest. 66. & Abulensis quaest. 35. censet ipsum non peccasse peccato infidelitatis, nec secundum fidem interiorem; quia non credidit illum vitulum esse Deum, nec proponendo eis, nec declarando illum esse Deum, sed tantum non compescendo populum in peccato illo, aut etiam adiuvando opus vituli ex timore, ne ipsum occiderent. Vnde dicit August. 14. de ciuitate cap. 11. *Aaron erranti populo ad idolum fabricandum non cōsensit inductus, sed cessit obstrictus*. Et pulchre *Oleas* super cap. 32. Exod. comparat peccatum Aaron peccato Petri quando negauit Christum ex timore, licet uterque esset Pontifex, ille veteris, hic noui testamenti, & sicut narratur de Marcellino Papa, quod adoleuit inensum idolo (si tamen vera est illa histotia) sine detrimento aliquo auctoritatis Apostolicae sedis. Denique quantumuis Aaron esset Pontifex, tamen pro tunc non pertinebat ad illum decidere, & determinare causas legis, aut proponere legem populo, sed Moysi, qui erat supremus Legislator à Deo institutus, & idè licet persona Aaron errasset, sicut & persona Pontificis errare potest, tamen officium, & auctoritas ad proponendam fidem, & eius dubia determinanda mansit sine errore in Moysè, ad quem causae istae referebantur, non ad Aaron, vt habetur Exodi 18. Aaron verò illis diebus mansit quasi Vicarius Moysi vt notarunt *Dionysius Carusianus*, *Abulensis*, & *Hugo Cardinalis* super cap. 32. Exod. Quod verò Aaron muturauerit contra Moysen non est peccatum erroris in proponenda fide, sed peccatum murmurationis. Quod etiā dicitur, *Non creuidisti Deo num. 10. Respondeatur*, quod illud non credere, aut fuit actus infidelitatis personalis, non officij, nec enim proponendo fidem populo: sed verbis ambiguis loquendo, vnde, & occultè in animo eius latebat illa dubitatio nisi ex Domini sententia prodereur, vt ait August. lib. 4. quaestionum super numerum quaest. 19. aut fuit actus diffidentiae in Deum, potius quam infidelitatis, vt notauit *Caiet. super cap. 20. numerorum*.

Arguitur secundo. Nam aliqua sunt quae credere debemus sine aliqua regula proponente, & auctoritate regulante; ergo simpliciter non est necessaria etiam quoad nos illa auctoritas proponens ad firmandas res fidei. Antecedens probatur. Nam hoc ipsum quod est talem hominem, scilicet summum Pontificem proponere, & verè definire res fidei, & habere ad id supremam potestatem debet à nobis credi, aliàs si id non creditur nutat omnis certitudo circa res ipsas propositas, si autem creditur, ergo vel indiget quod id proponatur aliqua alia regula, vel non; si primum erit processus in infinitum, nam de alia regula interrogabo quomodo certum sit quod ipsa definit, ac certò proponit in particulari? Si autem sine regula proponente creditur; ergo ruit totum fundamentum positum, nam sicut hoc creditur ab aliqua regula aliqua proponente, etiam & alia, imò omnia credi possunt, si dicatur quod ipsemet proponens, qui est summus Pontifex est

est regula sui ipsius; & ceterorum, & proponit suam Auctoritatem vt credendam, & se esse Pontificem. Contra. Quia ipse non potest esse regula certa respectu sui ipsius, si n. de hoc volumus certificari an ipse sit regula quomodo per ipsum certificabimur, de quo quaerimus? potest enim nos regulari, & certificari per aliquid certius, & nō per id de quo dubitatur, id. n. esset petere principij. quod si dicatur, constare ipsum esse Pontificem, vel ex eo quod videmus esse ritè electum, vel ex acceptance Ecclesiae: hoc iam est recurrere ad aliam regulam, nempe ad Ecclesiae acceptance, & haec etiam potest esse regula pro aliis credendis.

6 Respondetur negando antecedens, ad eius probationem; Respondetur solutione ibi data. Quod Pontifex est suprema regula & sui, & aliorum, sicut illud quod est perfectissimum in aliquo genere est mensura sui, & ceterorum. Hoc tamen habet Pontifex supposita acceptance Ecclesiae, non quod acceptatio Ecclesiae sit regula, sed requisitum necessarium, seu conditio, vt ille homo regula sit: sicut enim Ecclesia habet ius eligendi sibi Pontificem, ita & acceptandi ipsam electionem, & facta ritè electione electum acceptate tenetur; quod si non acceptat rationabiliter propter aliquè defectū electionis vel electi, ille non est adhuc ritè & certus Pontifex, & idè non mirum quod de seipso non possit iudicare: posita vero acceptance electionis ab Ecclesia Papa iudicat & determinat tam de se ipso quam de aliis ex potestate accepta à Christo in institutione Petri & successorum eius: vnde in virtute huius potestatis, & directionis diuinae etiam de seipso iudicare potest, quia in rebus fidei etiam persona Papae auctoritati Papae subicitur sicut etiam ligat seipsum Pontifex quando definit res fidei, & tenetur credere ea quae definit: nō vt dixit optimè *Caiet.* in fine commentarij super hunc artic. 10. Papa in his excedit seipsum, sicut David in excedendo seipsum, se & omnes verè iudicauit mendaces dicens: *Ego dixi in excessu meo omnis homo mendax*: psalm. 115. de hoc tamen in fra agemus tractando an sit de fide per se primò hunc hominem esse Pontificem? quod autem ipsa Ecclesia Pontificem possit eligere, & ipse sic electus omnem auctoritatem Petri suscipiat, praeter probationes inferius adducendas, constat ex traditione per successiones Episcoporum ab Apostolis veniente, & vnanimi Ecclesiae consensu sic semper continuatis regimen, & gubernationem suam per successiones Pontificum eligendo ipsos: vnde & patres cūm probant esse veram Ecclesiam hanc nostram, quam Catholicam nominamus, & in ea esse legitimam Scripturam diuinam id probant ex traditione Apostolorum, & successione Episcoporum in ipsa, sicut potest videri in *Irenaeo* supra citato, libro tertio, capite quarto, *Tertulliano de praescriptionibus*, *Augustino* in lib. contra epistolam fundamenti capite quarto; Quorum verba supra retulimus.

7 Tertio, arguitur. Pontifex non potest determinare, & proponere res fidei nisi praecedente disputatione, & discursu, res autem fidei per discursum non acquiruntur, sed simplici reuelatione; ergo non debent determinari per Pontificem. Maior est certa: Tum ex communi praxi, & consensu Ecclesiae, in qua nihil definitur nisi magna praecedente disputatione: Tum ex facto

Apostolorum Act. 15. vbi conuenientes ad rem quandam definiendam prius magna conquisitio facta est. Minor patet. Quia dicit Damasc. 4. fidei capite duodecimo, *Fides non est inquisitio assensus*; ergo non innititur discursui, & inquisitioni, sed simplici auctoritati. Confirmatur: Quia si ea quae sunt fidei sic determinantur non potest Pontifex definire nisi conclusiones Theologicas, & scitas, quia per disputationem praecedentem prius per discursum inferuntur, quam definiuntur.

Respondetur distinguendo Minorem. Res fidei non acquiruntur per discursum, sed simplici reuelatione quantum ad rationem formalem credendi; & ipsum assensum, qui est actus fidei; Concedo, quantum ad determinationem, & discussionem quaestionum circa res fidei, & discernendum credenda à non credendis, nego minorem. Et hoc modo intelligitur auctoritas Damascen. quod fides est non inquisitio assensus; quantum ad ipsum actum credendi, & rationem formalem eius, quia innititur auctoritati diuinae immediatè, & non discursui nostro. Ea tamen quae fidei actum antecedunt, & pertinent ad determinationem eorum, quae credenda sunt, & ad iudicanda dubia circa ipsa bene possunt pertinere ad discursum. Vnde dicit diuus Thomas 2. 2. quaest. 2. art. 10. ad primum. Quod homo habet inquisitionem quandam eorum per quae inducitur ad credendum, puta quod sint dicta à Deo, & miraculis confirmata, licet fides non habeat inquisitionem rationis naturalis demonstrantis.

Ad confirmationem respondetur. Nullum esse inconueniens quod res aliqua sit simul credita, & scita Theologicè, eodem modo quo Theologia habetur in hac vita, scilicet non habendo evidentem visionem in suis principiis. De quo videatur *Magister Banez* in hac 2. 2. quaest. 1. art. 5. dub. 1. conclus. 4. Deinde respondetur, non omnia quae determinantur de fide necessario esse conclusiones theologicas, nec enim est necessè ad determinandum aliquid de fide illud inferri ex praemissis aliis de fide, sed sufficit quod constet de eius traditione, aut consensu communi Patrum, quod id contineatur in reuelatione Scripturae, aut Apostolica traditione: sicut etiam vt aliquis canonizetur pro sancto non est necessè quod inferatur tamquam conclusio theologica hunc hominem esse in caelo, sed sufficit quod visus & probatis testimoniis, de eius sanctitate, ac miraculis proferatur sententia canonizationis.

Quarto arguitur, nam probabile est Concilium generale, etiam si Papa non sit praesens, nec legati eius habeant specialem instructionem à Papa, etiam ante confirmationem Pontificis non posse errare ergo sufficienter habent Fideles regulam fidei sine recursum ad Papam, aut saltem non est omnino certum solum vnā esse regulam fidei infallibilem, sicut diuus Thomas intendit in artic. probando id ex vnitate Ecclesiae, & reducendo hanc regulam ad eum, qui praestit Ecclesiae:

Ad hoc argumentum latius respondebitur infra 12. vbi de regula quam possunt praebere Concilia ad res fidei disputabitur. Interim dicimus quod et si dubium sit apud Theologos, an Concilium ritè congregatum ante confirmationem Pontificis & sine eius speciali instructione errare possit

possit (& probabilis est posse errare) ita quod non habeat infallibilitatem non errandi, independenter a confirmatione Pontificis; tamen quoad præfens attinet dicimus quod adhuc Concilium quantum est ex propria ratione Concilij non est vltima regula credendorum, siquidem non per se habet Concilium quod omnes in eo concordent in sententia ferendæ; quo casu certum est apud omnes posse esse obnoxium errori, & indigere summi Pontificis regulatione. In aliquo autem casu admitti potest quod Concilium errare non possit, scilicet quando est omnium concors sententia nemine discrepante: tunc enim quia Concilium repræsentat vniuersalem Ecclesiam, & authoritatiuè est tota Ecclesia, et si non erratiuè, & illa non potest errare, idè dum in vnam conspirant sententiam de fide omnes Patres Concilij non errabunt: quia tamen maior pars Ecclesiæ errare potest, præsertim ante summi Pontificis determinationem, & Concilium ex vi Concilij non semper habet, imò fortè rarius ex communi, & concordia omnium sententia procedere, idè per se loquendo Concilium non est vltima regula sed necesse fuit darialiam, quæ nunquam sentire posset de se. Item licet errare non possit Concilium generale, tamen quia in Concilio generali semper supponitur subordinatio ad caput Ecclesiæ, quæ subordinatiuè si non haberet non esset Concilium, sicut Ecclesia sine subordinatiuè ad caput, nõ esset Ecclesia; idè licet errare non possit Concilium, id tamen non potest supposita subordinatione, & illa stante, non aliter, ac proinde, vt ipsa subornatio seruetur, necesse est quod sicut Concilium iudicat, ita Pontifex confirmet, & iudicet, sicut in omnibus causis subordinatis apparet: licet enim homo generare possit hominem vt propria, & per se causa illius, tamen quia id non habet nisi cum subordinatiuè ad solem, necesse est quod sol influat, nec superfluit eius casualitas, & similiter alix causæ superiores. Sic licet Ecclesia, vel eius repræsentatio, quæ est Concilium errare non possit, id tamen non potest vt causa subordinata, atque adè ex influxu superioris, qui est Pontifex non errabit, & illa subordinatione sublata, Concilium non erit, & errare poterit.

12 Quintò arguitur. Non requiritur infallibilis authoritas in proximo proponente fidem, ergò neque in primo, & supremo proponente. Antecedens patet. Nam proxime proponens fidem est Doctor particularis, aut Prædicator, qui docet populo ea, quæ fidei sunt, cui non est facta aliqua promissio infallibilis assistentiæ ne erret. Consequentia verò probatur. Tum quia populus non accipit immediatè doctrinam fidei à summo Pontifice, sed à Prædicatoribus; ergò si idè requiritur infallibilis regula in primo proponente visibili, quia Deus per se ipsum non proponit, sed per alios homines, similiter in vltimo proponente requiritur hæc infallibilitas, quia populus nõ recipit à Pontifice fidem, sed mediatè Prædicatore. Tum secundò; Quia populus tenetur credere infallibiliter Prædicatori proponenti sufficienter fidem; ergò debet ei constare de infallibilitate proponentis, aliàs si potest errare, & falsum proponere non potest istum obligare ex vi suæ propositionis ad credendum, & ita nunquam obligarentur fideles ad credendum, nisi quando ipse Pontifex proponeret per se ipsum.

Ad hoc argumentum Responder Pater Suarez, **13** in tomo de fide disput. 5. sect. 1. Quod proxime proponens fidem, quando eam sufficienter proponit habet authoritatem infallibilem quasi actualiter, & per modum transeuntis; Supremum autem proponens, scilicet Pontifex, habet eam permanentem, & per modum habitus. Et ratio est. Quia non potest res dicta existimari infallibiliter vera ab audiente, nisi ipse dicens credatur non posse fallere in eo quod dicit. Si ergo res fidei sufficienter ab aliquo proponitur necesse est, quod obligetur credere illa esse vera, quæ sibi proponuntur, & consequenter vt credat ipsum proponentem non fallere; quia tamen vgeri potest ista responsio, quia proxime proponentibus nulla est facta promissio infallibilis authoritatis nec per modum transeuntis, & actualiter nec per modum permanentis; ergo sine vilo fundamento dicimus illos habere authoritatem infallibilem; etiam actualiter tantum. Respondet, verum esse quod non habent proponentes, seu docentes fidem promissionem aliquam infallibilis authoritatis factam ipsis personis, seu officio quod exercent, id enim est proprium Pontificis, sed eam habere ratione ipsius propositionis factæ cum omnibus requisitis, vt sit sufficiens, & alium obliget ad credendum cui coniuncta videtur diuina providentia, ad quam spectat, vt non sinat sufficienter tantquam de fide proponi quod non est de fide. Vnde tandem distinguit inter eum qui habet infallibilem authoritatem quasi permanentem sicut summus Pontifex, qui est prima regula proponentium, & eum qui habet infallibilem authoritatem quasi actualiter, & transitorie, sicut proximum, proponens quando sufficienter proponit res fidei, quod qui primo modo habet authoritatem infallibilem, quasi communicat, & dat illam rebus dictis, statuendo, & determinando, quid sit de fide, quid non. Qui verò secundo modo habet authoritatem potius accipit illam ab ista regula, & à motiuis quibus illam confirmat, & sic quoties proponit sufficienter fidem potius habet infallibilitatem accipiendò ab ipsa doctrina, quam doctrinam infallibilem statuendo.

Cæterum modus iste dicendi in verbis videtur non nihil durior, nec enim propositio illa, vt iacet admittenda videtur: *Quod proxime proponens habet infallibilem authoritatem ad non errandum etiam actualiter, & non per modum permanentis*; Sed solum quod proponit sufficienter doctrinam infallibiliter credendam, & à legitima regula propositam, & Ecclesiæ traditam. Duo enim considerare possumus in proponente primo, alterum tenens se ex parte personæ, vt scilicet cum sufficienter proponit non erret, nec possit errare ex vi officij, & personæ ad id ministerium electæ; alterum tenens se ex parte doctrinæ; & in his, duo possunt considerari, alterum ex parte modi proponendi, seu motiuorum, quæ afferuntur ad credendum, quod sufficientia sint, alterum ex parte doctrinæ propositæ, quod scilicet sit sufficiens. Quoad primum non potest concedi quod proxime proponens habeat infallibilem authoritatem etiam per modum actualis exercitij, nec ipse Suarez concedit, quia ex vi ministerij, & officij quod exercet etiam quando illud actualiter exercet, non habet sibi promissam infallibilem assistentiam

etiam, siquidem singularis prerogatiua est cathedræ Petri, vt ex vi officij, & Cathedræ illius non possit errare in fide, & in hoc extollitur à Patribus sedes illa super omnes alias, quia nulli alteri priuilegium hoc concessum est, vnde dixit Bernardus Epist. 190. ad Innocentium Papam. *Dignum namque arbitror tibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum, cui enim alteri sedi dictum est aliquando Ego rogavi pro te vt non deficiat fides tua? Quod si non alteri sedi; ergò nec alteri officio, aut Ministerio.*

15 Quoad secundum verò, supposito quod proponuntur ab aliquo sufficientia motiua vt cognoscatur credibilitas nostræ fidei, & ipsa vera, & sufficiens doctrina fidei proponitur, certum est quod infallibilem authoritatem habet, & sufficientem ad obligandum non quidem ex parte proponentis, sed ex parte rei propositæ, & credibilitatis eius explicatæ, hæc enim est quæ obligat ad credendum. Quod autem alter teneatur credere quod qui dicit non potest ipsum fallere, nullo modo requiritur, quia ipse non mouetur ab authoritate illius, sed à rebus sibi propositis, & earum explanatione, quæ sufficienter sibi facta est; nec enim ad proxime proponentem spectat determinare audientibus, quæ sint res credendæ, vel non credendæ, & dubia circa fidem per authoritatem decidendæ, & sententiare, sed solum ea proponere quæ sufficienter mouent vt ea quæ dicit credibilia iudicentur, ad quod non est necesse spectare authoritatem proponentis quod possit, vel non possit fallere, sed solum ad motiua, quæ proponuntur sint sufficientia ad mouendum, vel non. Et ratio est clara. Quia ille qui proponit ad mouendum aliquem ad fidem non potest suam authoritatem infallibilem alteri declarare nisi per aliqua motiua quibus alter intelligat, aut credat talam infallibilitatem esse in illo homine; ergo impertinens est tunc recurrere ad infallibilitatem PropONENTIS, sed solum ad infallibilitatem motiuorum, quibus alter cognoscat credibilitatem eorum, quæ sibi proponuntur; constat enim obligationem ad credendum in audiente fidem, tunc nasci quando sibi sufficienter proponitur; sufficienter autem proponitur quando sufficientia motiua ad credibilitatem fidei ostendendam explicantur. De quo videatur *Magist. Bafiez 2. 2. quæst. 10. art. 1. dub. vltimo*. Vitanda est ergo loquutio Suarez, quatenus indicare videtur in ipso proponente esse infallibilem aliquam authoritatem, vel assistentiam diuinæ providentiæ ne erret quando sufficienter proponit, quasi id necessarium sit, vt audiens fidem iudicet ipsum, qui proponit non posse fallere, hoc enim nullo modo necessarium est, cum ille non sententiet, & determinet res fidei, sed moueat ad credendum. Imò si id teneretur indicare ille qui audit fidem à proponente etiam nunc omnes fideles tenerentur iudicare quod ille Proponens non potest fallere, siquidem omni infallibili veritati teneretur credere; constat autem quod ego non teneor credere quod ille non potest fallere, & si teneor credere res propositas ab illo, non tamen quia ab illo, eodem ergo modo teneretur iudicare infidelis qui audit, & mouetur ad fidem.

16 Ad Argumentum autem propositum facillime Responderetur negando consequentiam. Ad primam probationem dicitur quod populus accipit doctrinam fidei immediatè à Summo Pontifice, vt

à Proponente per modum iudicis; & regulæ determinantis res fidei; ab aliis autem Prædicatoribus vt à mouentibus; seu manifestantibus iudicium Papæ: sicut qui promulgat sententiam latam à Principe, aut desert eius leges ad alios non habet authoritatem sancienti illas etiam per modum transeuntis, sed solum applicandi, & manifestandi sententiam, & leges Principis; sic se habent Pontifex in determinando, & Prædicatores in proponendo: Quod autem diximus requiri regulam visibilem, quia Deus per se ipsum non proponit, idè est: Quia Deus per se ipsum, nec proponit manifestando, nec proponit dubia determinando per se ipsum, & idè necesse fuit infallibilem regulam relinquere in determinante, & sententiante res fidei, non in omni manifestante.

Ad Secundam probationem responderetur ex di- **17** *ctis*: Quod populus tenetur credere Prædicatori proponenti sufficienter non ratione personæ; sed ratione rerum quas proponit, vnde non debet ei constare de infallibilitate proponentis, sed de infallibilitate doctrinæ, aut quia proponitur vt definita, Ecclesia non contradicente, si cum catholicis agatur, aut quia proponuntur motiua sufficientia ad inducendam credibilitatem eorum quæ proponuntur. Vnde potest quidem falsum proponere, sed tunc non obligabit, quia nunquam stat quod sufficienter aliquis proponat aliquam doctrinam vt infallibiliter credendam, & quod proponat falsum, non propter infallibilitatem personæ, sed propter incompatibilitatem doctrinæ falsæ cum sufficienti propositione, sufficientem enim propositio non solum, requirit miracula, nam etiam Pseudochristi; & Pseudoprophetæ dabunt signa, & prodigia magna ita vt in errorem inducantur si fieri potest etiam electi, vt habetur *Luca 2. 2.* sed quod miracula vera sint, & facta in confirmationem illius doctrinæ; & quod illa doctrina sit consona rationi, & consona Scripturæ, & traditioni antiquorum, &c. Quæ omnia non possunt concurrere cum falsa doctrinâ: Quare sufficienter proponit, id est, cum omnibus istis motiuis obligabitur ad credendum infallibiliter, non propter proponentem, sed propter sufficientiam doctrinæ, & motiuorum eius, quod non est inconueniens.

Sextò Arguunt, & instant Hæretici. Quia si **18** Pontifex iudicat, & determinat ea quæ credenda sunt, ergo iudicat, & determinat ipsas Scripturas, earumque sensum; ergo habet authoritatem super authoritatem Scripturæ, & consequenter si Scriptura non est authentica nisi à Papa proponatur; ergo magis authenticum, & maioris autoritatis est verbum Papæ, quam verbum Dei in Scriptura; quod est absurdum. Confirmat. Quia si fides nostra; & ea quæ credenda sunt pendunt à iudicio Ecclesiæ; ergo pender à verbo hominum, & consequenter debilissimo nititur fundamento, quod est contra ipsum verbum Dei, quod sicut Spiritus Dei est inspiratum, ita & Spiritus Dei debet intelligi.

Responderetur. Quod authoritas Papæ non est supra authoritatem Scripturæ, aut eius reuelationem, quæ ex Deo est, sed supra explanationem ipsius Scripturæ, & determinationem eorum, quæ dubia sunt, & non explicata ad credendum. Nec illa consequentia est alicuius momenti: *Scriptura non est authentica nisi à Papa proponatur; ergo magis authenticum est verbum Papæ, & maioris autoritatis quam Scriptura*. Proceditur enim in hac consequentia secundam quid ad simpliciter;

in antecedente enim dicitur Scripturam non esse authenticam nisi à Papa proponatur, quia id est necessarium ut conditio requisita ut sit authentica in ordine ad nos, non tamen ut ratio, & causa per se authoritatis Scripturæ, sed propositionis, & declarationis eius: in consequenti autem inferitur quod magis est authenticum verbum Papæ simpliciter & absolute, sed inferendum erat quod est magis authenticum in proponendo, & explicando Scripturam, quod verum est, nam Scriptura non explicat se, nec indicat, & determinat dubia circa fidem, sed præbet ea vnde faciendum est tale iudicium. Sicut non valet similis consequentia: *ignis non potest calefacere nisi applicatus, ergo applicatio magis calefacit. Homo non potest ambulare nisi super terram, ergo terra magis ambulat.* Quia videlicet illud axioma *propter quod unum tale, & illud magis intelligitur in causis per se, non in his quæ requiruntur ut conditio.*

19 Ad *Confirmat. Resp.* Quod fides nostra pendet à iudicio Ecclesiæ ut à conditione requisita, non ut à causa per se illius, hæc enim est diuina auctoritas: vnde non innititur debilissimo fundamento, quia propositio Ecclesiæ non est eius fundamentum. Adde iudicium Ecclesiæ non esse verbum pure humanum, sed à Spiritu Sancti assistentia gubernatum ratione cuius deficere non potest in fide, vnde & appellatur ab Apostolo Ecclesia *firmamentum & columna veritatis* ad *Timoth. 3.* Vnde intelligentia eius Spiritu firmissimo procedit, qui est Spiritus Dei. *Sed instat Lutherus.* Nam vnusquisque debet reddere rationem fidei suæ ante Deum; ergo ad vnquemque pertinet approbare eam fidem pro qua ipse reddere debet rationem, iuxta regulam iuris, *quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari.* Regula 29. de Regulis iuris in 6. *Respondetur.* Vnumquemque debere reddere rationem de fide sua quantum ad rectitudinem fidei, quam tenuit, & impletionem præceptorum de fide, sicut debet reddere rationem de omnibus aliis, quæ gessit in hac vita; non tamen debet reddere rationem de determinatione, & iudicio circa res fidei, quia hoc non pertinet ad vnumquemque hominem: sicut debet reddere rationem de impletionem omnium præceptorum, non tamen ad ipsum pertinet determinare, & statuere ista præcepta, quia non de statutis præceptis, sed de obedientia illorum pertinet ad ipsum. Regula autem iuris impertinet adducitur: *Quod enim omnes tangit debet ab omnibus approbari, quos tangit de iure, non de facto, id est, qui habent ius circa rem aliquam, omnes ad quos tale ius pertinet debent illam approbare, seu determinare, qui vero non habent ius circa rem aliquam constituendam, aut determinandam, sed potius iure aliorum subduntur, non pertinet ad ipsos approbare id quod tangit eos tamquam subditos. v. g. ad electionem Ecclesiæ vacantis debent omnes conuenire, qui habent ius eligendi, ut dicitur in *c. Quapropter de elect.* quia ipsos tangit de iure; ad eos autem quos tangit tanquam subditos gubernatio Ecclesiæ, & ipse qui eligendus est non pertinet electio, quia tangit eos quasi in effectu, non quasi in iure, alias quia gubernatio, & leges Principis tangunt subditos debet esse subditis approbari, & determinari ut essent valida: quod est absurdum. Sic fides tangit omnes quatenus omnes illam debent habere, non tamen ab omnibus debet determinari, & iudicari, quia ad hoc non habent ius, & auctoritatem.*

Septimo, *Arguitur.* Ex pluribus auctoritatibus 20 Scripturæ, quibus significatur pertinere iudicium de doctrina ad cuiuscumque spiritum, & rerum autem ad vnus supremi capitis auctoritatem. In primis enim dicitur 1. Ioan. 2. *Et non necesse habetis ut aliquis doceat vos: sed sicut vnctio docet vos de omnibus, & verum est, & non est mendacium.* Per vnctionem autem intelligitur inuisibilis virtus Spiritus Sancti, ut explicat *D. Augustin. tract. 3. in Epist. Ioann.* & ibidem hanc ipsam proponens questionem Sancti Augustini. *Si vnctio (inquit) docet vos de omnibus, quid nos facimus fratres, quia docemus vos?* Subdit ad questionis solutionem: *Nolite putare quemquam hominem aliquod discere ab homine, admonere possimus per strepitum vocis nostræ, si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster.* Igitur regula eorum, quæ docentur non ad cathedram docentis hominis, sed ad vnctionem loquentis spiritus debet reduci. Item *Diuis Paulus 1. ad Corinth. vltimo. Vos metipsos (inquit) tentate si estis in fide, ipsi vos probate;* ergo probatio fidei pertinet ad vnquemque iudicium, non ad iudicium Papæ. Et similiter ad *Rom. 8. Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro quod filii Dei sumus;* ergo à fortiori testimonium reddit de fide quam habemus. Vnde & generaliter ad iudicanda ea quæ nobis à Deo donantur ponitur testimonium Spiritus 1. ad Corinth. 1. *Nos autem non accepimus spiritum huius mundi, sed spiritum qui ex Deo est ut sciamus, quia à Deo donata sunt nobis.* Recurrendum est ergo ad Spiritum Dei, quem in nobis recipimus non ad auctoritatem alicuius proponentis. Item 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis omnia indicat, & ipse à nomine indicatur.* Ergo spirituales viri, seu recipientes spiritum non habent necesse ad aliquem recurrere, qui iudicet, & determinet eis causas fidei, sed ipsi iudicare possunt.

Hinc est quod *Astor. 17.* laudantur *Berensés* 21 eo quod scrutabantur Scripturas non ita se haberent, quæ Paulus prædicabat, & tamen non est dubium quod Paulus proponebat eis fidem, eo modo, & ea auctoritate, qua Summus Pontifex potest proponere; ergo ultra illam propositionem necesse est quod vnusquisque secundum suum spiritum per Scripturarum præsertim inquisitionem iudicet an res ita se habeat sicut proponitur. Est etiam insigne testimonium *Jerem. 31.* vbi dicitur: *Hoc erit pactum quod feruum cum domo Israël, post dies illos dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam, & non docebit ultra vir proximum suum dicens cognosce Dominum, omnes enim cognoscent me à minimo vsque ad maximum.* Hoc autem testimonium intelligi de tempore legis Gratia constat ex Apostolo *ad heb. 8.* vbi expressè illud explicat de nouo testamento, per quod antiquum excluditur; ergo in hoc tempore non debemus recurrere ad aliquem, qui doceat, & determinet nobis ea, quæ cognoscenda sunt de Deo, sed ad legem, & spiritum, qui in corde scribitur à Deo. Omitto alio loca, quæ minus difficultatis habent, ut quod Deus debeat coli in spiritu, eos qui adorant eum in spiritu, & veritate oportet adorare *Ioan. 4. & 1. Petri 2. Superadificamini domus spirituales, &c.* vbi indicatur ædificum Ecclesiæ non ad visibilibus auctoritatem, sed ad spirituales pertinere; & denique quia fides est de non visis, ergo non debet credere vnum caput visibile, nec ab eo determinari,

determinari, & proponi ipsæ res fidei. De quibus argumentis videtur *Berensés in præfati.*

22 *Resp.* Loca illa Scripturæ non ostendere quod determinatio credendorum, & rerum autem ad cuiuscumque spiritum, sed vel loquuntur de privato iudicio tractandi res fidei, non de auctoritatio, vel loquentur de spiritu Dei, quod illuminat in nobis fidem, & habitum infundit, ac dona Spiritus S. non de eo quod pertinet ad proponendas, & determinandas res fidei. Vnde illum locum *Ioan. Vnctio docet vos de omnibus;* rectè intelligit *Sanct. Thom. in hac 2. 2. quæst. 8. art. 4. ad primum,* de instructione, quæ sit in nobis à Deo per dona Spiritus S. præsertim per donum intellectus, quo ex inhabitatione Spiritus S. discernit homo credenda à non credendis: ista autem instructio per donum Spiritus S. quod est commune omnibus habentibus gratiam, ut distinguamus ab ea quæ sit secundum inspirationem; sic est Prophetica illuminatio, non sit independenter ab exteriori proponente, quia *fides ex auditu,* ut ait Apostolus, & consequenter ab exteriori regulante, & determinante ea quæ fidei sunt autoritativè. Item *D. Thom. super hunc locum Ioan. cum Hugone, & gloss. intelligunt illam particulam. Non necesse habetis ut aliquis doceat vos,* comparatiuè, non absolute, id est, minus indiget exteriori doctrina, quia *Vnctio,* seu interior illuminatio docet vos. Clarum est enim quod ille, qui docetur intus à Spiritu Sancto minus indiget exteriori doctrina, non tamen est omnino independenter ab illa, quia *fides ex auditu,* licet Deus possit extraordinariè etiam sine auditu homini tradere res fidei Vnde notauit, bene *Caletanus* super hunc locum Ioannis quod ordo litteræ, & contextus loquitur de hominibus iam scientibus res fidei, qui non habent necesse doceri exterius, sed solum interiori spiritui dirigi in eorum in his quæ didicerunt.

23 *Denique August. in illomet loco scilicet tract. 3. in Epistolam* Ioannis optime explicat Ioannem non excludere ibi Magisterium exterius non solum auctoritativum, sed etiam particulare, sed solum indicare vnde Magisterium hoc fortior virtutem, & effectum suum, scilicet ex Spiritu, qui intus operatur. Verba *Augustini* sunt: *Tu dixisti quia vnctio ipsius docet vos de omnibus ut quid talem Epistolam fecisti, quid illos tu docebas, quid instruebas, quid edificabas? Iam hic videte magnum Sacramentum fratres, sonus verborum nostrorum aures percudit, magister intus est.* Et infra, *Magisteria forinsecus adiutoria quadam sunt, & admonitiones, Cathedram in celo habeo, qui corda docet, &c.* Sicut ergo ex loco Ioannis non conuincitur tollenda esse Magisteria particularia, quibus homines docentur, sic neque magisterium auctoritativum quo iudicantur, & determinantur ea quæ credenda sunt. Ad illum locum *Pauli vos metipsos tentate si estis in fide,* in primis *Chrysost. Homilia 29. in secundam Epistolam ad Corinth.* intelligit hic Paulum loqui de fide miraculorum, quæ est vna ex gratis gratis datis, de qua *Paulus 1. ad Corinth. 12. Alij datur sermo scientia, alij fides in eodem spiritu,* Fides scilicet agendorum, non credendorum ait *Caletanus* ibidem: sed etiam si intelligatur *Paulus* de fide data ad credendum, sicut explicat *D. Thom. 2. ad Corinth. vltimo, lect. 2.* sensus planus est, quod homines debent examinare suam conscientiam an rectè credant, & in vera fide perseverent, *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

sicut etiam examinatur conscientia de operibus bonis an bene vnusquisque operetur: non autem loquitur hic Apostolus de examine, & iudicio determinatio dubiorum circa fidem, vnde parimodo loquitur Apostolus de examine fidei dicendo: *vos tentate si estis in fide,* & de examine operum dicendo: *Ipsi vos probate,* ut ibi aduertit *Diuis Thom.* Loquitur ergo de examine, quo discutitur conscientia, non quo fidei dubia resoluntur.

Similiter in alio loco 1. ad *Corinth. 2.* vbi dicitur: *Spiritum qui ex Deo est accepimus, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis,* Loquitur Paulus de ipsis Apostolis, quibus dedit Deus spiritum ad habendam specialem noticiam certam de donis Dei tibi collatis, ut interpretatur *Caletanus in præfati,* & fauet *Diuis Thom.* in expositione huius loci, idque postulat ipse ordo litteræ, illa enim particula, *Nos accepimus &c.* ad ipsos Apostolos dirigi videtur. Sed quidquid sit de hoc, adhuc intelligendo verbum Apostoli de spiritu communi omnibus fidelibus dicimus, quod sensus est planus, quia ex spiritu diuino, seu ordinis diuini, & supernaturalis ut distinguitur à spiritu mundi, seu ordinis naturalis cognoscimus ea quæ donata sunt nobis, id est, bona seu obiecta supernaturalia, quæ propriè Dei sunt. Quis enim dubitat quod res supernaturales, & quæ à Deo supernaturaliter donata sunt, non nisi per supernaturalem cognitionem, & ordinis diuini cognoscimus? Inde autem inferri non potest quod ad habendam hanc cognitionem non requiratur exterior propositio, & exterior confirmatio, ac determinatio in his quæ pertinent ad obiecta fidei, & implicite in Scriptura continentur.

Ad illum locum *Pauli Spiritualis indicat omnia, &c. Diuis Thom. 1. ad Corinth. 2. lect. 1. & hac 2. 2. quæst. 45. art. 1.* intelligit loqui ibi Paulum de iudicio quod habetur de rebus diuinis per donum sapientiæ, ex eo enim quod homo redditur spiritualis per inhabitationem Spiritum S. rectè iudicat de omnibus pertinentibus ad salutem, neque ipse in hoc iudicio habendo iudicatur, id est, condemnatur ab aliis, quia rectum est, Hoc autem iudicium, quo homines iudicant per dona Spiritus S. de rebus pertinentibus ad salutem non excludit iudicium Ecclesiæ auctoritativum ad proponendum, & determinandum ea quæ tenenda sunt, quia et si ex Spiritu S. in vnoquoque nascatur rectitudo iudicij in ordine ad se, & ad suam salutem, non tamen in vnoquoque nascitur omnium credendorum determinatio etiam ad docendum, & proponendum aliis, præsertim auctoritativè, & ideo iudicium viri spiritualis non tollit iudicium auctoritatis spiritualis. *Chrysost.* super hunc locum *Homil. 7. in 1. ad Corinth.* illud verbum *inducat omnia* intelligit pro eo quod est *reprehendit, arguit,* seu *despicit omnia,* scilicet quæ in hoc mundo sunt, & hoc quia spiritualis est. Contraponit Apostolus hominem spirituales homini animali, qui solum attendit ad ea quæ sunt in mundo & in vita animali, & iste non iudicat, id est, arguit omnia; spiritualis verò iudicat. Quare ex hoc loco Apostoli nihil habetur contra nos.

Ad illud quod dicitur *Astor. 17. de Berensés* 26 sibus rectè obseruauit *Caletanus* super acta illos dum scrutarentur Scripturas adhuc non suscepisse fidem, sed cum aliqua dubitatione circa Pauli prædicationem tenerentur, voluisse inquirere in

Scripturis an illa quae Paulus dicebat conformia essent doctrinae Scripturarum, in cuius signum post illa verba *Scrutabantur Scripturas*, &c. subdit textus, & *multi crediderunt ex eis*. Non ergo adhuc credebant quando scrutabantur Scripturas, sed quasi in disputatione, & persuasione circa Pauli doctrinam versabantur, & ideo Paulus solum se habebat ad illos ut Praedicator annuntians fidem his, qui eam ignorabant, non ut definiens his, qui iam susceperunt illam, & ideo licebat ipsis scrutari Scripturas non ut determinarent res fidei, sed ut congruitatem, & conuenientiam fidei noui testamenti cum veteri testamento viderent; & inde conuincerentur, sicut Christus dixit iudaeis Ioan. 5. *Scrutaminis Scripturas, & illa sunt quae testimonium perhibent de me.*

27 Denique ad vltimum locum qui affertur ex cap. 31. *Jeremia*, & intelligitur ab Apostolo de nouo testamento. *Respondetur*. Quod ut aduertit optime *D. Thom. ad Heb. 8. lect. 3. & Ciceranus super idem caput 8. ad Hebr.* in illis verbis non solum agitur de ipso nouo testamento quod quantum ad gratiam, quam confert scribitur in corde, sed etiam de effectibus noui testamenti quorum vnus est quod non docebit vir proximum suum, dicens, cognosces Dominum, qui effectus plene, & quantum ad omnes homines erit in alia vita, in qua ad cognoscendum Deum, vnus non docebit alium, sed solus Deus dabit lumen gloriae, & se ipsum manifestabit omnibus; in hac enim vita constat dari Doctores, & Pastores ad docendam doctrinam de Deo, sicut designat Apostolus ad Ephes. 4. *Alios dedit Pastores, & Doctores, &c.* Quoad aliquos autem homines etiam in hac vita datur iste effectus, ut non doceantur nisi à Deo immediatè, scilicet Apostolis, qui fuerunt primi fundatores noui testamenti, & immediatè fuerunt à Deo instructi, ut ait *Sanct. Thom. ibidem*. Reliqui autem ab ipsis, & ab eorum successoribus instruuntur, vel per se, vel per suos Ministros.

ARTICVLVS II.

Vtrum hac potestas proponendi, & determinandi res fidei alicui determinata Personae concessa sit à Christo Domino?

1 Determinauimus in praecedenti articulo debere in Ecclesia esse aliquam Potestatem, seu auctoritatem ad explicandas, proponendas, & determinandas res fidei, ita quod non possunt ista diiudicari, & resolui in proprium cuiusque spiritum: nunc restat indagare quanam sit ista regula, seu potestas determinatiua rerum fidei, & in quo subiecto inueniatur? Cum autem agamus in praesenti de regula exteriori, & visibili, per quam diriguntur in proponendis rebus fidei, considerare possumus, & discurrere circa regulas exteriores, in quibus continetur infallibilis auctoritas fidei. Sunt autem quatuor regulae exteriores, duae inanimatae, duae animatae, seu viuae. Inanimatae sunt Sacra Scriptura, & traditiones Apostolicae, istae enim non explicant sensum, sed explicandum praebent: & ad Scripturam reducitur quaecumque Prophetia facta à diuersis hominibus. Regulae verò

animatae sunt Concilium, & Papa, id est, aut congregatio, seu multitudo Praelatorum Ecclesiae, quae repraesentatiue, & authoritatiue est tota Ecclesia, aut vnus singularis Praelatus, qui habeat potestatem super omnes, ipsa autem Ecclesia integrè accepta includit tam Praelatos, & subditos, quam supremum caput, & ideo non distinguitur ab his duabus regulis. Et ad istos reducitur auctoritas hominum priuatorum, qui per miracula, & vitae sanctitatem, aut Martyrium comprobant veritatem fidei, & illi testimonium reddunt; ah illi possint etiam esse regula fidei? Alia autem sunt quae magis dici possunt loci Theologici ex quibus scilicet argumenta promuntur ad confirmandas, vel defendendas res fidei, quam regula ipsius fidei, sicut est consensus Patrum, aut Scholasticorum, Rationes humanae, auctoritates Philosophorum, aut Historiarum, ista enim omnia per se non faciunt rem de fide, sed supponunt, nam etiam consensus Patrum si non sit consensus asserens rem esse de fide, non facit illam de fide: si autem asserat rem esse de fide aliqua regula supponitur de fide esse, & ipsi Patres seruiunt ut testes huius determinationis de fide, aut Apostolicae traditionis. Quapropter negare ea quae communiter Patres dicunt erit temerarium, aut etiam fractio praeepti Ecclesiastici, sed non Haereticum, nisi aliunde habeat esse de fide. Et sic *Concilium Trid. sess. 4.* solum per modum praeepti decernit ut contra vnanimum consensus Patrum nullus Scripturam audeat interpretari. Igitur in praesenti articulo tractabimus de primis duabus regulis. In sequentibus verò de aliis duabus.

2 Ut autem punctus difficultatis praesentis circa regulas inanimatas aperiatur, supponendum est dari aliquam Scripturam diuinitus inspiratam, & Dei auctoritate conscriptam, seu dictatam. Quae veritas apud nullum Christianum probanda est, cum sit primum principium in nostra fide. Apud Paganos autem, qui Scripturas non recipiunt hac veritas aliunde probatur, scilicet ex consensu tot, tantorumque librorum Sacrorum à diuersis authoribus edictorum. Quo argumento vtitur *August. 18. de Ciuitate cap. 41.* cum in aliis authoribus; quando propria sua profertur vix consensus in vno inueniatur; similiter etiam ex ipsa ratione Prophetiae, quae tam frequens est in ipsa Scriptura; praedictio enim futurorum diuinæ auctoritatis proprium est, vnde dicitur *Isaia 41. Annunciate nobis quae ventura sunt, & dicemus quia Deus estis vos.* Et apud omnes gentes hoc fuit receptissimum vehi à quibus oracula futurorum exposcerentur Deos esse existimarent. In Scriptura autem Diuina nihil frequentius inuenitur quam Prophetiae, & quod vera Prophetia sit, ex infallibili impletione comprobatur iuxta quod Dominus in Euangelio dicit: *Caelum, & terra transibunt, verba autem mea non praeuertunt.* Lucae 22. & iterum *Deuteronomij 18.* ponitur signum ad cognoscendum an Prophetia sit vera scilicet, *si ita euenerit sicut Propheta praedixit.* Illa ergo Scriptura, quae praedictionem futurorum continet cum infallibili impletione tanquam Diuinæ auctoritatis Scriptura habenda est. Vnde dicit optime *August. 18. de cinit. cap. 40. Cui narranti melius praeuertit credimus, quam qui etiam futura praedixerit, quae praesentire tam videmus.* Supposita ergo diuina, & infallibili Scripturae auctoritate relinquitur modo omnes illas quaestiones de libris, qui verè, & sine dubio canonici

canonici sint, de translationibus Scripturae & eius censibus, & an aliquid in Scriptura corruptum sit, aut deprauatum, de his infra tractando de auctoritate Papae supra declarationem Scripturarum agendum erit. Illud solum in praesenti inquirimus an in Scriptura sacra ita contineantur ea quae auctoritate diuina reuelata sunt, ut etiam contineantur decisio omnium controuersiarum pertinentium ad fidem, ita quod sicut iudex scripto suo definit, & determinat controuersias in litibus, sic Deus qui est supremus iudex controuersiarum de fide, non solum in Scriptura tradat ea quae nos credimus tanquam res reuelatas, & à Deo dictas simpliciter, sed ea quae sunt determinatiua quaestionum, & dubiorum circa fidem, atque adeo non indigemus iudice humano, qui nobis res illas determinet, sed solum inspicere ea quae Scriptura tradit ut à Deo definita, & sic sit regula determinandi dubia, & non solum exhibendi res fidei.

3 In hac controuersia recentiores quidam haeretici partem affirmatiuam mordicus defenserunt in colloquio Ratisbonensi habito ann. 1610. eamque variis auctoritatibus, & rationibus confirmare conati sunt, quae parum momenti habent. Possunt autem in duplici sensu procedere. *Primo modo* asserendo quod Scriptura sola continet in se iudicium & determinationem omnium quaestionum de fide, ita ut *Sola* excludat & traditiones Apostolicas, seu verbum non scriptum, & definitiones Ecclesiae. *Alio modo* asserendo quod Scriptura simul cum traditionibus, id est, verbum Dei scriptum, & traditum sufficienter contineant determinationem circa res fidei, & ita solum excludant regulam viuam, quae in definitionibus Ecclesiae continetur. Et licet ipsi videantur in primo sensu procedere, in quo peius errant non admittendo traditiones Ecclesiae, tamen etiam in secundo error eorum refellendus est, & argumentis quae profertur respondendum.

4 Itaque *Cartholica* sententia docet, & secundum fidem fatendum est in Ecclesia dari potestatem determinandi, & iudicandi ea quae de fide tenenda sunt, ita ut non solum Deus per Scripturas, & traditiones iudicet, sed humanae potestati à Deo concessum sit in causis fidei iudicare. Nec oportet ad huius quaestionis euidentiam nisi duo aduertere. *Primum est.* Quod in omni controuersia, & quaestione iudicanda, & debet dari ius, & debet dari iudex. Et quidem ius habet se tanquam obiectum iustitiae, quia dicit ipsum opus iustum, ut ait *D. Thom. 2. 2. quaest. 57. art. 1.* Ipsa autem regula, & ratio per quam hoc iustum constituitur vocatur etiam *Ius*, & si in Scriptura ponatur dicitur lex, quia vtraique Isidorus cap. ius dist. 1. *lex est iuris species, & lex est constitutio scripta.* Oportet ergo ad iudicandum attendere ad regulam, seu constitutionem, & Scripturam tanquam ad id in quo continetur ratio eius materiae, seu obiecti determinandi, & iudicandi. Vnde ista regula iudicat, seu dicitur eam tanquam continens ius, & obiectum determinandum, non tanquam proponens ipsum ius, & sententians, quia hoc pertinet ad iudicem, qui auctoritatiue illud proponit, & iuxta illud de rebus determinat. Vnde etiam si in rebus fidei aliqua controuersia dimenda est oportet haec duo concurrere scilicet, ius, & iudicem, & ipsa Scriptura tanquam regula continens ius, iuxta quod iudicandum est, & conformiter ad ipsum regulare potest, non tanquam persona iudicans, aut dirimens controuersiam.

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

5 Secundum est, quod necessitas ponendi iudicem animatum humanum, supposito quod Deus per se non reuelat, nec gubernat oritur ex duplici principio. *Primum*, quod in Scriptura non omnia sunt ita distincte, & determinatè tradita, & iudicata, etiam quoad nos, quod nullam quaestionem, aut ambiguitatem habeant, nec deprauatè ab aliquibus explicari possint, etiam si Deus in illa iudicet, nam si adhuc aliqua restat ambiguitas, aut quaestio circa ea quae Deus iudicat in Scriptura, necesse est per alicuius auctoritatem vltimatè determinari, & resolui.

6 Secundum est, quod non sit Ecclesiae concessa potestas ad obligandum homines ut acceptent ea, quae fidei sunt, & eius publicationem, aut declarationem, nam etiam dato quod omnia quae sunt de fide ex parte obiecti, & materiae credendae sint iudicata, ac resoluta à Deo in Scripturis, adhuc tamen si inter homines quaestio circa fidem oritur, necesse erit quod ex declaratione illa, & iudicio Scripturae terminetur, & sic proponatur, & publicetur. Oportet ergo esse aliquam potestatem, quae illos obliget ad acceptandam declarationem hanc, & determinationem Scripturae, quae antea illis non erat manifesta quamdiu dubitabant. Sicut etiam si per supremum principem latae sint leges continentis ea, quae in aliquo iudicio sententianda sunt, tamen necesse est dari aliquam auctoritatem iudicariam, quae iuxta illas leges obliget homines acceptare sententiam, & seruare quae iudicata fuerint. Haec igitur est duplex necessitas ut sit regula animata in Ecclesia, seu index auctoritatem habens iudicandi, & determinandi res fidei, tum ex parte ipsius materiae, seu obiectorum fidei, quia in ipsa materia, seu rebus contentis in Scriptura sunt multa obscura, & dubia & sic debent determinari, & iudicari quid sit de fide tenendum, quid non, quando dubium est de illo. Tum etiam ex parte personarum, ut scilicet obligari possint ad acceptandum iudicium datum de rebus fidei, etiam si daremus illud non deberi iudicari ab homine, sed solum promulgari ut iudicatum in Scripturis, haec enim promulgatio auctoritatiue facienda est ut homines obligentur à iudice promulgante.

7 Igitur quod hoc modo fatendum sit dandam esse auctoritatem iudicandi res fidei, & controuersias, quae de ipsa sunt, manifestum est ex Scripturis, & Sanctorum Patrum traditione, ac perpetuo Ecclesiae vsu, nam ut praecedenti articulo ostendimus *Deuteronom. 17.* designatur iudex ad quem debet recurri quando ambiguum iudicium fuerit inter causam, & causam, lepram, & lepram, & ea quae continebantur in Scriptura, qui iudex dicitur esse Sacerdos: & eadem potestas amplius explicatur *2. Paralipom. 19.* ut ibidem ostendimus, & à Christo Domino fuisse designatur *Matth. 23.* cum dicitur: *Super Cathedram Moysi sederunt Scribae, & Pharisei; omnia ergo quaecumque dixerint vobis facite.* Vbi ex vtroque loco colligitur auctoritatem iudicandi circa res fidei, tum quoad determinationem dubiorum ex parte rei creditae, tum quoad obligationem Personarum ut acceptent, quae sibi proponuntur, nam in *Deuteron.* expressè ponitur dubitas, & ambiguitas circa ipsas res determinandas, scilicet *inter lepram, & lepram, sanguinem, & sanguinem, causam, & causam*, quae omnia (ut supra articulo praecedenti ponderauimus) pertinebant ad dubia orta ex ipsa Scriptura, siquidem in

Scriptura tradita erant multa de lepra, & sanguine, &c. & quod istud ambiguum, & difficile iudicium per humanos iudices debet terminari patet ex verbis textus, nam dicitur: *Et iudicium intra portas tuas videris verba variari: surge & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad Sacerdotes, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quaresque ab eis, qui indicabunt tibi iudicij veritatem, & facias quaecumque dixerint qui præsunt loco quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius sequerisque sententiam eorum, &c.* Vbi totum quod ponitur ad dirimendam controuersiam per modum iudicij, & sententiæ, & secundum formam iudicandi describitur. Similiter in illo loco *Paralip.* ponitur dubietas, seu controuersia aliqua ex parte rei, seu obiecti iudicandi, ubiqueque (inquit) est quæstio, de lege, de mandato, de iustificacionibus de ceremoniis, ostendit eis, &c. Vbi supponitur in Scriptura non esse omnia determinata, & iudicata à Deo, aliàs non extirrentur quæstiones determinandæ, & ostendendæ per Sacerdotes circa ipsam legem, & quæ in ea continentur. Et denique obligatio imponitur hominibus vt sequantur sententiam Sacerdotis Deuter. 17. & Matth. 23. *Omnia quæ dixerint facite.* Ergo supponitur in Sacerdote authoritas ad obligandum vt sequantur homines, quæ ipsi determinauerint, & quæ dixerint, & pronunciauerint, etiam in materia tangente res Sacræ Scripturæ, vt vidimus; ergo hæc authoritas est authoritas iudicandi, & de facto à Deo communicata est hominibus, quamuis ipse eam principaliter habeat.

Secundo Probatür hæc assertio Catholica ex illo *Aktor.* 15. Vbi definiens Petrus controuersiam de fide, in qua multa conquisitio facta est propter eius difficultatem sententialiter pronuntians dixit: *Visum est Spiritui sancto, & nobis nihil ultra imponere vobis oneris.* Ergo iudicare non solum pertinet ad Spiritum Sanctum, sed etiam ad homines, sed Spiritui Sancto principaliter, & per modum supræmæ causæ, hominibus participatiue. Quod si illi loquebantur dictante Spiritu Sancto hoc non tollit authoritatem iudicij, cum quia ipsi distinguunt *Spiritu Sancto, & nobis*, tum quia illa illud iudicium factum est modo ordinario, præmittendo disputationem, & inquisitionem, non autem ex sola Dei inspiratione. Item illi ad quos pertinet præcepta ponere circa ea quæ de fide tenenda sunt, habent authoritatem iudicandi, & non solum indicandi, hoc autem conuenit hominibus: ergo, *Minor patet ex eodem capite 15. Actor.* Vbi dicitur de Paulo quod *perambulabat Syriam & Ciliciam confirmans Ecclesias, præcipiens custodire præcepta Apostolorum, & Seniorum,* erant autem illa præcepta circa ea quæ determinauerant Apostoli in illo Concilio de non seruanda lege Moyfi, de hoc enim ipsi Apostoli dixerunt: *Visum est nihil vobis imponere oneris, &c.* Illud autem *onus* idem est quod præceptum, hoc enim homines onerantur à superiore; ergo circa determinationem rerum fidei commissum est hominibus ponere præcepta, & consequenter qui Apostolicam authoritatem habet circa gubernationem Ecclesiæ poterit præcepta eadem ponere. *Maior vero manifesta est.* Quia ponere præceptum est actus iurisdictionis, & superioris, iurisdictionis autem pertinet ad iudices, seu ad illum qui dicit ius, *leg. vlt. ff. de iuris d. omnium ind.* ergo si circa determinationes fidei, & declaratio-

nes à se factas potuerunt Apostoli ponere præceptum, circa hoc habuerunt authoritatem iudicariam, quæ est authoritas dicendi ius. Denique Luc. 22. dicitur Petro: *Rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* Hæc autem confirmatio faciendæ erat circa res fidei in eo enim confirmare debebat fratres in quo non poterat deficere, aliàs incongrue vnus ex altero inferretur. Authoritas autem confirmandi in fide intelligi non potest sine authoritate determinandi ea, quæ dubia sunt, & proponendi authoritati id quod est tenendum. Vnde Bern. Epist. 190. *Oportet (inquit) ad vestrum referri Apostolatum pericula quaque emergentia in regno Dei, ea præsertim, quæ de fide contingunt, cui enim alteri dictum est, ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua. Ergo quod sequitur à Petri successore exigitur, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos in eo planè Petri impletis vicem, cuius tenetis & sedem si vestra admonitione corda, in fide fluctuantia confirmatis, si vestra autoritate conuersis fidei corruptores.* Et Hieron. in Epist. ad Damasc. de tribus hypostasibus, *inde mihi Cathedram Petri, & fidem Apostolico ore laudata consuetudam, inde nunc anima mee postulo cibum, unde olim Christi indumenta suscepi, à Sacerdote victimam salutis, à Pastore præsidium onis flagito.*

Et ex hoc teritiò. Probatür conclusio ratione deducta ex sacris literis, & patribus. Nam quantumcumque res omnes, & controuersie de fide iudicantur à Deo sint in Scriptura, adhuc quoad nos non est ita clarum, & euidentis hoc iudicium quod ab omnibus intelligatur per se, cum videamus tam variè, & tam contrariè à multis intelligi Scripturas, nec etiam ipsæ Scripturæ immunes sunt à deprauationibus, & corruptis intelligentiis multorum, iuxta illud quod iam citauimus 2. Petri vltimo: *in quibus difficulta intellectu, qua indocti, & instabiles deprauant, sicut & ceteras Scripturas in suam ipsorum perditionem.* Vbi valde ponderandum est quod dicitur: *sicut & ceteras Scripturas, hoc enim euidenter datur intelligi nullam partem Scripturarum esse liberam à deprauationibus hominum perditorum, & à difficultate intelligendi.* Si ergo Deus est iudex controuersiarum, & difficultatum fidei in Scriptura, & ibi in quibuscumque Scripturis continentur multa difficulta intellectu, & deprauationibus hominum sunt obnoxia, oportet quod de talibus difficultatibus extra Scripturam iudicetur, & determinetur, ne homines semper fluctuent non habentes determinationem infallibilem, quam sequantur in rebus fidei, & in cognoscendis legitimis Scripturis, sed extra Scripturam Deus non iudicat per se immediatè ista dubia, vt constat experientia; ergo oportet quod id iudicetur, & determinetur per aliquam authoritatem humanam, & consequenter detur regula animata fidei, *Et confirmatur hoc argumentum.* Nam iudicium quo Deus iudicat in Scripturis, & determinat ea quæ in fide controuersa sunt, vel habetur in Scriptura distinctè, & clarè & seorsum ab ipsis rebus de quibus dubitatur, vel non. *Primum dici non potest, nec enim omnia loca obscura, quæ sunt in vna parte Scripturæ declarantur in alia; verbi gratia circa illa verba, Hic est Corpus meum volunt Hæretici quod ly est ibi figuratè accipiatur pro eo quod verè est significare Corpus Christi; Catholici autem quod ly est sumatur proprie pro eo quod verè est tale, vbi nam in alia parte Scripturæ hoc est iudicatum, & determinatum à Deo clarè, & distinctè ita vt tollatur controuersia sine*

sine aliquo exterius iudicante? Et similia sunt sexcenta in scriptura. Si autem iudicatum quidem est à Deo id quod controuertitur, non tamen nobis omninò apparet, sed inuolutum est cum aliis, quæ obscure traduntur; ergo oportet quod eorum explicatio reducat ad aliquam authoritatem extra Scripturam determinantem, & resoluentem authoritatiuè talem obscuritatem, & controuersiam, non autem ad Deum extra loquentem per semet ipsum, quia per se immediatè non definit, nec determinat istas difficultates; ergo mediantibus hominibus.

Sed obicitur ex *D. Thom.* 1. part. quæst. 1. art. 9. ad 2. vbi sic ait: *Vnde ea, quæ in vno loco Scripturæ traduntur sub metaphoris, in aliis locis exponuntur.* Ergo planè dictis Angelicus Doctor aduertitur asserens omnia expressè in scriptura contineri. Respondetur *D. Thom.* non dicere absolute quod ea quæ traduntur in vno loco scripturæ in alio expressè exponuntur, sed quod ea quæ traduntur sub metaphoris, id est sub figuris, & significationibus diuersarum rerum, quæ non pertinent ad litteralem sensum, sed ad spirituales, seu symbolicos, vt ipse tradit eadem quæstione art. 10. ad 1. inquit: *Quod nihil sub spiritali sensu continetur fidei necessarium quod scriptura per litteralem sensum alicubi manifestè non tradat.* Quod quidem verissimum est; non tamen negat *D. Thom.* quod ea quæ litterali sensu expressè traduntur, secundum quod *ly expressè* distinguitur contra *symbolicè, seu figuratè* non habeant aliquam difficultatem, aut de prauatam intelligentiam, contra quam necesse sit authoritatem alicuius personæ iudicantis, & determinantis quod tenendum est constituere. Ex dictis etiam conuincitur non sufficere ad iudicandum de scripturæ difficultatibus circa res fidei, ipsas traditiones non scriptas, nam istæ traditiones cum non sint scriptæ seruantur apud aliquam regulam viuam, scilicet in successione Episcoporum per quos ad nos ueniunt, præsertim Romanæ Ecclesiæ; vt ex *Irenæo, Tertulliano, & Augustino,* superiori articulo ostensum est in illis locis in quibus agunt de fide inuenienda apud Ecclesias Apostolicas per Episcoporum successiones, & consequenter admitti non possunt traditiones nisi admittatur regula animata fidei: & d' einde, quia oportet discernere veras traditiones à falsis, nam & Christus Dominus traditiones Iudeorum damnat *Matth.* 15, & *Marci* 7. Oportet ergo ab aliquo id discerni, & iudicari, non autem à scriptura, aut ab aliis traditionibus; de hoc enim idem dubium esset, & sic procederet in infinitum; ergo ab aliquo homine habente ad id authoritatem.

Denique ista conclusio constat ex communi Ecclesiæ vsu iam in Apostolis vsque ad nos continuato, nam quotiescumque exortæ sunt hæreses, & controuersie circa fidem, per Conciliorum definitiones, & Pontificum confirmationes iudicantur, & determinantur sunt. De quibus agendum erit infra cum ostenderimus hanc authoritatem esse in Romano Pontifice. Sufficit interim duo, aut tria ex antiquis testimoniis ad hoc afferre. Primum enim in Nicænâ Synodo tractatâ est controuersia fidei de consubstantialitate filij Dei contra Arium, atque ibi per modum Constitutionis, & sententiæ determinata est, vt ex confirmatione Beati Syluestri planè colligitur licet *Athanasius in libr. de Synodis* aduertat cum Ioan. à S. Thom. 2. 2. *D. Thom.*

de fide ageret Concilium non dixisse, *visum est, sicut in aliis decretis, sed ad istum modum credit Catholica Ecclesia*, vt ostenderet eam non esse nouam fidem, sed Apostolicam. Cæterum *D. Syluester* in Concilio Romæ *600* pro confirmatione Nicænæ Synodi per modum statuti, & definitionis Synodum processisse declarat, & ipse etiam authoritatiuè confirmans, sic dixit: *Quidquid in Nicænâ constitutum est ad robur Sanctæ Mariæ Ecclesiæ Catholicæ, & Apostolicæ à Sanctis Sacerdotibus 318. nostro ore patitur confirmamus, omnes qui ausi fuerint dissoluere definitionem Sancti, & magni Concilij, quod apud Nicæam congregatum est, anathematizamus eodem modo per modum iudicij res fidei determinatæ sunt; tum per modum statuti, definitionis, & confirmationis eas tradendo, tum per modum obligationis respectu fidelium vt eas acceptarent; Quod etiam testatur *Felix Papa IV. in Epist. 5. Synodica.* Expressus Socrates lib. 2. historię capite 13. *Ecclesiasticus* (inquit) *canon vetat ne decreta absque sententia Episcopi Romani Ecclesiæ sanciantur.* Similiter *Marcianus* apud Chalcedonensem Synodum *actio 3.* & habetur lege 4. *Codice de summa Trinitate, & fide Catholica* prohibens ne de fide publicè liceret disputare, rationem reddit: *Nam iniuriam facit iudicio Romana Synodi si quis semel iudicata, & rectè disposita renouere, & publicè disputare contendit.* Vbi manifestè agnoscit imperator Synodum determinationes fidei iudicatas tradere, & per modum iudicij, & determinationis authoritatiuæ. Et in *Concilio Aquileiensi* legitur Epistola *Gratiani Augusti*, qui ad Episcopos referens iudicium in dubiis circa fidem, vt à quibus (inquit) *proficiscuntur instituta doctrina ab eisdem discordia eruditionis repugnancia solueretur.* Et *Sanctus Augustin.* art. præcedent. cit. lib. 1. contra *Crescentium* capite 33. *Quisquis* (inquit) *falsi memini huius obscuritate quæstionis Ecclesiæ de illa consulari.* Denique videtur potest *Vincenctius Lyrinensis* in aureo illo opusculo aduersus hæreses, & prophanas vocum nouitates, tum in principio, tum circa finem. *Hic forsitan* (inquit) *requirat aliquis cum sit perfectus Scripturarum canon, sibi que ad omnia satis, superque sufficiat, quid opus est vt eæ Ecclesiasticæ intelligentia iungantur authoritas? quia videlicet Scripturam Sacram pro ipsa sua altitudine non vno eodemque sensu vniuersi accipiunt, sed vniuersi eodemque aliter, atque aliter, alius, atque alius interpretatur, vt pene quot homines sunt, tot illius sententiæ erui posse videantur.**

Adhuc ramen hæretici respondent duplicem esse fidem, scilicet *saluificam, & historicam, & saluifica* pertinet ad dogmata, quæ sunt de necessitate salutis, *historicam* verò, quæ continet id quod ad historiam pertinet, & fatentur aliquid quod pertineat ad fidem historiam posse peti ex aliquo testimonio extra Scripturam, scilicet ab Ecclesia, fidem verò *saluificam* non ita, sicut verbi gratia, quod hic liber sit, vel non sit Canonicus hoc dicunt pertinet ad historiam, & ita determinari potest ab Ecclesia. Cæterum hæc solutio ex omni parte repugnat. *Primo, Quia* ex his quæ allata sunt constat Ecclesiam iudicasse, & definisse ea quæ verè sunt dogmata, sicut in Concilio Apostolorum *aktor.* 15. definitum est nõ obligare legem Moyfi in Concilio Nicæano

filium Dei esse verum Deum &c. Et denique Petrus non solum dixit quod in Scriptura est aliquid difficile intellectu quoad historiam, aut quod cætera Scripturæ solum quoad historiam deprauentur, sed absolute, & quod omnia, imò ipsa dogmata, & mysteria difficiliora sunt ad intelligendum quam historiæ; & circa dogmata fidei plures sunt controuersie, vnde magis ex hac parte iudex requiritur, quicquid determinet. *Secundo*. Quando Ecclesia proponit: & determinat illam fidem historicam, verbi gratia, hunc librum esse canonicum, vel id determinat tanquam de fide diuina, & infallibilis, vel non. *Si Primum*, ergo est necessarium ei credere, ita vt qui non credat, sic hæreticus, vt potè non recipiens aliquid quod est de fide diuina, & sic iam pertinet ad fidem saluificam. *Si secundum*, ergo illa determinatio Ecclesiæ non est infallibilis, neque obligat ad recipiendum infallibiliter librum illum pro canonico, & consequenter neque ea quæ in illo continentur infallibiliter pro canonicis haberi possunt. *Tertio*. Fides historica est eiusdem auctoritatis, atque dogmatica, seu saluifica, omnes enim historiæ Scripturæ infallibilis sunt auctoritatis, & ad salutem pertinet eis credere, nam vt dicit Apostolus ad Rom. 15. *Quæcumque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt*. Et iterum, *Omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est, &c.* Et August. lib. de vera religione cap. 5. *distinguimus* (inquit) *quæ sit stabilis fides sine historica, & temporalis, siue spiritualis, & æterna ad quam omnis interpretatio auctoritatis dirigenda sit*; ergo historica fides eodem modo sicut & dogmatica habenda est.

Soluuntur Argumenta.

PRO parte hereticorum argui potest, tum auctoritate, tum ratione. Auctoritates ipsi multas proferunt ex Scriptura, & partibus, quæ tamen magna ex parte solum deferunt ad ostendendum Scripturam continere ea quæ credenda sunt, & ab eius infallibili auctoritate accipiendam esse regulam fidei, iuxta ipsam iudicandum esse de his quæ dubitationem, & controuersiam habent. Solum ergo illas auctoritates adducam, quæ ipsi scripturæ, seu sermoni aliquem modum iudicandi videntur tribuere. Ioan. 12. *Qui spernit me, & non accipit verba mea, habet qui iudicat eum: sermo quem loquutus sum, ille indicabit eum in nouissimo die*. Item Ioan. 5. *Ego testimonium ab homine non accipio, sed hæc dico vt vos salui sitis. Ego habeo testimonium maius Ioanne, opera quæ dedit mihi pater vt perficiam ea ipsa testimonia perhibent de me*. Et infra subdit: *Scrutamini Scripturas, & illa sunt quæ testimonium perhibent de me*. Ex quo loco arguitur. Testimonium circa fidem Christi, & quæ ad ipsum pertinent ab homine non est recipiendum, etiam si ille Ioannes sit, & testimonium est accipiendum ab operibus Christi, & Scripturis; ergo nullus homo iudicare potest, & testimonium dare, sed solum in Scripturis datum publicare. Similiter Ioan. 7. dicitur: *Si quis voluerit voluntatem eius facere cognoscat de doctrina utrum ex Deo sit*. Ergo non est necesse recurrere ad aliquam aliam auctoritatem humanam ad hoc cognoscendum. Item afferri potest locus ille Isaia 8. *Namquid non populus à Deo suo requirit pro viuis à mortuis: Ad legem magis & ad testimonium. Quod si non dixerint iuxta verbum hoc non erit eis matutina lux*. Vbi ad litteram agitur

de inquisitione veritatis, & credendorum, quam populus requirere debet, remittuntur autem ad legem & ad testimonium; ergo ibi continetur tanquam iudicatum, & decisum quidquid populus querere potest. Denique 2. Petri 1. dicitur: *Et habetis firmiter Prophetiam sermonem cui benefactis attendentes tanquam lucerna lucenti in caliginoso loco*. Et subditur, *non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, &c.* Ergo in sermone Scripturæ nulla humana voluntas attendenda est, sed attendendo ad ipsum sermonem propheticum inuenire possumus omnem firmitatem.

Respondetur loca illa Scripturæ solum probare quod Scriptura habet iudicare, & testimonium dare in suo genere, scilicet, tanquam regula inanimata, & continens sensum fidei, non vt explicans: sicut etiam lex Principis dicitur iudicare per modum iuris, non per modum iudicis. Itaque iuxta id quod continetur in Scriptura iudicandum est, non tamen ipsa iudicat. Et hoc modo intelligitur ille locus Ioan. 7. *Sermo quem loquutus sum ille indicabit eum*, eo modo quo lex iudicat suum transgressorem; non eo modo quo iudex. Nec ibi agitur de iudicio determinationis circa res fidei, sed de iudicio condemnationis in transgressores, seu contemptores legis, & sermonum Dei. Similiter in illo loco Ioan. 5. vbi testimonium de Christo non refertur ad aliquem hominem, sed ad Scripturas, & ad opera quæ ipse faciebat, Respondetur, ibi loqui de testimonio humano, & in auctoritate humana fundato, nec Ioannis testimonium reiecit, cum de illo scriptum sit: *Hic venit in testimonium, vt testimonium perhiberet de lumine, sed esse aliud testimonium aliis indicatur, scilicet ipsum Deum, qui per opera manifestabatur, & in Scripturis manifestatus erat*. Cum autem ad scrutandas Scripturas eos mittit, non ex hoc ostenditur Scripturam esse regulam per modum iudicis, sed quasi continens in se testimonium diuinum, quod nemo negat, & ibi inueniri potest, sed tamen vt inueniatur quando obscurum est, aut controuersum indiget aliquo extrinseco demonstrante, & determinante auctoritatiuè propter diuersos sensus, qui adhiberi ei possunt & obscuritatem illius. Vnde Chrysostom. explicans hunc locum homilia 40. in Ioann. Non (inquit) *ad lectionem simplicem Scripturarum, sed ad scrutationem exquisitam eos mittebat, quia ea quæ in Scripturis de eo dicebantur, desuper obumbrabantur, neque in superficie exprimebantur, sed velut quidam thesaurus recondebatur*. Ad illum locum Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere cognoscat de doctrina, &c.* Respondetur ibi non explicari quis sit iudex doctrinæ, sed quæ sit bona dispositio ad cognoscendam veram doctrinam, scilicet facere voluntatem Dei, & non peccare, peccans enim non ita est aptus ad intelligendum: quæ est explicatio Chrysost. hom. 48. in Ioann. vel iuxta Augustinum, *facere voluntatem Dei est credere in eum, cognoscere autem doctrinam est intelligere, ergo noli querere intelligere vt credas, sed crede vt intelligas. Et hoc est quod dicit, qui fecerit voluntatem cognoscat, &c.*

Ad Locum illum Isaia patet responsio ex ipso textu, dicit enim recurrendum esse ad legem, & testimonium Scripturæ, non verò ad incantatores, & phytiones. Quis hoc negat ceterum hinc non probatur, nisi quod Scriptura sit vera regula continens

continens in se testimonium, & veritatem, quæ requirenda est, tanquam lex, & ius non tamen esse iudicem obscuritatis, & difficultatis circa intelligentiam eius, sed hoc pertinere ad aliquam regulam viam, vnde & præmiserat ante Prophetam. *Hic testimonium, signa legem in Discipulis meis, hoc est in Apostolis, & Apostolicis viris, vt exponit Hieronym. lib. 3. in Isaia super cap. 8. ad legem ergo recurrendum est, sed vt signatur in Discipulis, seu Apostolis, qui nobis eius obscuritatem explicant. In cuius signum Dominus Lucæ 24. Aperiuit Apostolis sensum, vt intelligerent scripturas*. Quod certè necessarium non esset si ipsa Scriptura in se haberet iudicatum à Deo determinatè, & distinctè quidquid controuersiarum, aut difficultatis in illa est circa dogmata fidei. Denique eodem modo respondetur ad vltimum locum ex epistola Petri, quod debemus attendere ad propheticum sermonem non quomodocumque, sed vt propositum, & explicatum ab Ecclesia, non vt in suis difficultatibus per se notum, & determinatum. Vnde nec humana voluntate allata est Prophetia, sed diuina, quia & inspiratur diuinitus, & proponitur, seu determinatur eius difficultas ab Ecclesia auctoritate accepta à Deo, non ab homine.

4 *Secundò arguunt* auctoritatibus variis Sanctorum Patrum, quarum pleræque solum ostendunt Scripturam Sacram habere infallibilem auctoritatem, & esse normam, & regulam per quam omnia; quæ pertinent ad fidem, & bonos mores determinanda, & declaranda sunt. Sed quia de hoc non agimus in præsent, sed solum de modo habendi hanc auctoritatem an per modum iudicantis, an solum per modum indicantis, & exlibentis res creditas, ideo illas auctoritates omitto, & solum illas afferam, quæ iudicium circa scripturas hominibus negant, & in ipsis scripturis contineri significant. Et in primis Aug. lib. 13. *confessionum* cap. 23. loquens de scripturis, quas nomine *firmamenti* intelligit, & illud Apostolus exponens, *spiritualis omnia iudicat*, sic inquit, *spirituales ergo, siue qui præsent, siue qui obtemperant spiritualiter iudicant, non de cognitionibus spiritualibus, quæ lucent in firmamento, non enim oportet de tam sublimi auctoritate iudicare, neque de ipso libro suo etiam si quid ibi non lucet, quoniam submitimus ei rerum intellectum, &c.* & infra, *Homo licet iam spiritualis, factor tamen debet esse legis, non iudex*. Et idem Aug. lib. 2. de Baptismo contra Donatistas cap. 6. *Afferamus diuinam sceleram de Scripturis Sacris, & in illa quid sit granius appendam, & à Domino appensa recognoscamus*. Ecce quomodo iudicium quod ex scripturis profertur à Deo esse factum August. faceret. Et denique Christum esse iudicem, qui controuersias istas dirimit faceret idem August. lib. 2. de nuptiis, & concupiscentia cap. 33. *Hæc* (inquit) *controuersia iudicem requirit iudicet ergo Christus, iudicet cum illo & Apostolus, quia & in Apostolo ipse loquitur Christus*. Ergo Christus in his quæ dicta sunt ab Apostolis, quæ vtique ad scripturam pertinent, vicem iudicis agit. Item S. Basilius in epist. ad Eustachium medicum. *Scriptura diuinitus inspirata inter nos arbiter est, & iudex, & apud quos inueniantur dogmata diuinitus oraculis consona, illis omnino veritatis adiudicatur sententia*. Et Sanctus Isidorus, vt refertur 1. quæst. 3. c. si is qui præest: *Is qui præest si præter voluntatem Dei, vel præter quod in Sacris Scripturis euidenter præcipitur, dicit aliquid, vel imperat, tanquam falsus te-*

stis Dei, aut sacrilegus habetur. Sanct. Cyrill. Alexand. lib. 7. in Iulianum. *Sufficit quidem diuina scriptura ad faciendum eos, qui in illa educti sunt sapientes, indigemusque ad hoc prorsus nihil externis magistris*. Denique Chrysost. super cap. 6. Ioan ad illa verba: *Nemo potest venire ad me nisi pater, qui misit me, traxerit eum* (inquit) *videt fidei dignitatem quod non ab hominibus, neque per hominem, sed per propriam Deum ea imbuendi sunt*. Et clarius Hom. 41. super Matth. *Quidquid queritur ad salutem totum iam adimpletum est in scripturis*. Igitur iuxta Chrysost. neque vt imbuamur fide, neque vt queramus aliquid ad salutem ab hominibus, vel per homines aliquid debemus accipere sed totum habemus in scripturis. Omitto plura alia, quæ solum probant Scripturam Sacram plene continere totam fidem, nec debere nos ab ea discedere, quæ non ita vrgent, nec ad propositam difficultatem pertinent.

5 *Ad hoc argumentum, ferè eodem modo*. Respondetur sicut ad præcedens, & ad primam auctoritatem Augustini. Dicitur quod aliud est iudicare de auctoritate Sacre Scripturæ, aliud de obscuritate, vel difficultate, verbi gratia, an sit, vel non sit liber Sacre Scripturæ, vel de difficultate eorum, quæ Scriptura continet. August. ergo negat quemquam iudicare per se de ipsa auctoritate Scripturæ, quæ pro Scriptura recepta est, de hoc enim quis dubitet de obscuritate tamen Scripturæ potè poni test iudicari, quod nec ipse August. negat, cum lib. 1. contra Crescon. cap. 33. inquit: *Quisquis falli meruit huius obscuritate quæstionis Ecclesiam de illa consultat*. [Ad aliam auctoritatem ex lib. 2. de Baptismo contra Donatistas, Respondetur, verum esse quod ea quæ appensa sunt in Scripturis quasi in statera à Domino appensa sunt, cum ab ipso sint inspirata. Cæterum ex hoc non negat August. quod etiam multa sint extra Scripturam, quæ ad fidem pertinere possunt per traditiones non scriptas, & quod ea quæ appensa sunt in Scriptura etiam ab homine auctoritatem habente à Deo appendi possint, & iudicari quantum ad obscuritatem, & controuersiam quam habeant, etsi non quoad primariam auctoritatem; vtrumque enim dicit August. & quod appendamus in stateris quantum ad homines, & quod appensa à Deo recognoscamus quantum ad auctoritatem ipsius Scripturæ, sed id postquam appensum fuerit, & propositum à iudice humano In alio autem loco ex lib. 2. de nuptiis, & concupiscentia, August. dicit Christum, & Apostolum iudicare, non tamen negat hominem etiam iudicare tanquam vicarium Christi, & successorem Apostoli, quando enim Ecclesia iudicat, etiam iudicat Christus, hic principaliter, illa ministerialiter, & participatiuè. Sicut iudicante Vicario Regis, iudicat Rex.

6 *Ad locum Basilij respondetur*, quod cum dicit quod *Scriptura arbiter est, & iudex*, intelligitur iudicare per modum iuris, & legis, non per modum iudicantis, & sententiantis, quod scilicet iuxta ea quæ continet scriptura iudicandum est, nec tamen ex hoc negat traditiones non scriptas, quia etsi scriptura sit arbiter, & iudex, non tamen sola, nec se sola id facit, sed tanquam regula rerum fidei in suo genere.

7 *Ad locum ex 1. libro respondetur*, videri sensum esse eundem quem Apostolus significat ad Gal. 1. *Sed licet nos, aut Angelus de celo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis anathema sit, vbi ly præter vt optimè explicat D. Tho.*

lect. 2. *Super cap. 1. ad Gal.* idem est ac si diceret omnino alienum ab eo quod Euangelizauimus, ita quod nec implicite, nec explicitè contineatur in Sacra Scriptura, nam vt Cyrillus dixit in Concilio Ephesino, & refertur in disputatione habita in Florentino, non tolerabimus vt ab aliquo fides mutetur. Si autem implicite continetur, et si non explicitè bene potest Euangelizari, seu dici: neque hoc est addere fidei, sed explicare fidem, sicut multa in variis Conciliis de fide determinata sunt, quæ ante non erant explicitè credita, & in ipso Symbolo fidei aliqua sunt addita, quæ ante non habebantur, vt patet inuenti Symbolum Apostolorum; & illud quod in Nicæna Synodo factum est, in tertia Synodo pro de fide datum est; & receptum. Et in Symbolo septimæ Synodi vbi addita est illa particula *ex filioque procedat*, & similiter in Symbolo, seu expositione Agathonis Papæ ad Imperatorem Constantinop. Quod autem græci contendunt non posse in Symbolo fieri aliquid additamentum etiam in verbis per modum maioris explicationis, & dilucidationis, falsum esse infra ostendimus tractando de Potestate Papæ supra definitionem fidei, & ordinationem Symboli, & latè disputatum est in Concilio Florentino à Cardinali Iuliano contra Marcum Ephesium.

8 Isidorus ergo similiter intelligitur quod qui dicit aliquid præter quod continetur in Sacris Scripturis euidenter, euidentia scilicet explicita, vel implicita (neque etiam id quod implicitè continetur euidenter deduci potest per consequentiam ex Sacris litteris) est falsus testis. Cæterum vt id quod implicitè se habet proponatur, & determinetur infallibiliter, necesse est dari iudicem, & auctoritatem extra Scripturam, qui id faciat. Ad locum Cyrilli Respondetur, nihil obstat, cum dicit Scripturam esse sufficientem ad faciendum sapientes eos, qui in illa educati sunt; sufficiens enim est ad hoc Scriptura in suo genere, scilicet tanquam continens in se totius sapientiæ sensum, non tamen vt explicans obscuritatem suam, aut determinans legitimam intelligentiam de suis difficultatibus, id enim relinquunt auctoritati regulæ viuæ. Cum verò addit Cyrillus nos non indigere ad hoc magistris externis, non excludit magistrum externum, quod nobis Scripturam explanet, & obscuritatem tollat, sicut diximus ex Augustino articulo precedenti, aliis quid ipse Cyrillus tam multa ex Scripturis explanauit, & docuit? Sed excludit magistrum externum, id est, extra Ecclesiam, quod propriam, aut nouam afferat doctrinam, seu sectam, quale fuit magistrum Phyllophorum, qui tot sectas induxerunt, & similiter hæreticorum. Ad locum Chrysostom. facile patet responsio, quod fides non est ab homine, neque per hominem, sed per Deum, tum quoad eius reuelationem, & infusionem habitus, tum quoad inspirationem, qua dictauit Scripturas, tum quoad auctoritatem quam dedit hominibus eas infallibiliter explicandi. Hæc omnia in fide non per hominem, sed per proprium Deum habemus, & in his ab ipsa imbuimur. Quod verò addit Chrysostom. Homil. 42. in Matth. totum quod queritur ad salutem esse adimpletum in Scripturis, verum est ibi esse adimpletum, & contentum, sed non omnino explicatum, quia implicite multa sunt ibi adimpleta, & contenta. Vnde & iurari debemus à traditionibus Ecclesiasticis, quæ sunt verbum Dei non scriptum, & ab

Ecclesia eas conseruante, & iuxta eas determinante, nam vt habetur in Anathematismis 7. Synodi. *Si quis omnem traditionem Ecclesiasticam, seu scriptam, seu non scriptam irritam facit, anathema sit.*

Tertio Denique arguitur ex ratione. Nam tunc 9 requiritur iudex ad proferendam sententiam quando lex ipsa continens ius iuxta quod iudicetur, & sententia proferatur, non continet distinctè, & determinatè ea quæ iudicari debent; sed Scriptura plenissime continet omnia, quæ credenda sunt ad salutem; ergo ad ipsam pertinet regulare per modum regulæ proferentis sententiam, seu id quod tenendum est. Maior probatur. Nam quando lex lata à Principe continet in se quod determinatè faciendum est in aliquo casu, & quæ sententia ferenda est, iudex inferior iudicans solum est minister legis, vnde neque in tali lege dispensare potest, sicut docent Theologi cum Sanct. Thom. 2. 2. question. 67. art. 3. Et sumitur ex ipso iure cap. In istis distinction. 4. & cap. summopere 11. quæst. 3. Et videri potest Suarez lib. 5. de legibus cap. 11. Ergo si in Scriptura continetur distinctè quid tenendum sit de fide; ille qui id explicat, & tradit, non tanquam iudex, sed vt minister superioris iudicis se habet. Minor probatur. Nam apertè dicitur Ioan. 20. multa non esse scripta de Christo Domino, illa autem quæ scripta sunt ad hoc esse vt credamus, & credentes vti am æternam habeamus. Ex quibus verbis desumitur argumentum. Quæcumque necessaria sunt ad credendum de Christo in Scriptura sufficienter continentur, ea verò quæ ommissa sunt, & possent in Scriptura poni non fuerunt necessaria ad credendum, aliis ponentur etiam in Scriptura, siquidem in ea, posita sunt ea, quæ necessaria sunt ad credendum; ergo quæcumque pertinent ad credendum plenissime in Scriptura continentur. Item quia vt dicitur 2. ad Timoth. Omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia vt perfectus sit homo Dei. Ergo in Scriptura plenissime continetur quidquid necessarium, & utile est, siue ad doctrinam, siue ad eruditionem credendorum, aliis non haberet utilitatem sufficientem, vt per eius Doctrinam perfectus fieret homo, non enim perfectus esse potest, nisi per omnia illa, quæ ad credendum necessaria sunt.

Denique, Quia vbi designatur in Scriptura officium declarandi, & determinandi ea quæ dubia sunt; vt Deuteronom. 19. apponitur limitatio, vt sequamur ea quæ docuerint nos Sacerdotes iuxta legem, ergo Sacerdotibus solum tribuitur facultas docendi, & publicandi ea quæ sunt in lege, non vero iudicandi, & definiendi res de fide absolute. Vnde & Apostoli vocantur solum Ministri sermonis, non iudices, Luca 1. Sicut tradiderunt nobis qui ab initio viderunt, & Ministri fuerunt sermonis. Et 1. Corinth. 3. Quid igitur Apollo, qui vero Paulus? Minister eius cui credidistis. Prohibentur etiam vocari Magistri, Matth. 23. Nec vocemini Magistri, vnus enim est Magister vester Christus. Ergo multo minus vocari debent iudices doctrinæ fidei; ergo in ordine ad ea quæ fidei sunt, & quæ pertinent ad Scripturas solum homines habent ministerium, non verò iudicium.

Confirmatur hoc argumentum. Nam Deus est 10 supremus iudex controuersiarum fidei, ergo debet explicare

explicare ea quæ indicat per aliquod verbum, vel scripturam, sed non per verbum hominem, & humana industria tractatum, ac disputatum, quia totum hoc est fallibile; ergo per verbum inspiratum à Deo; Deus autem non proferit verbum inspiratum per Papam, aut Episcopos, sed per scripturam, aut prophetiam; ergo ad scripturam pertinet continere iudicium, & determinationem Dei, non ad Papam.

12 Respondetur primò ad maiorem. Quod quando lex continet aliquid distinctè, & determinatè iuxta quod iudicetur, adhuc indiget auctoritate iudicis, tum ad applicandam legem casui occurrenti vt iuxta illum proferat sententiam, quia vt dicit Augustinus lib. de vera religione cap. 31. iudicibus non licebit de ipsis legibus iudicare, sed secundum ipsas. Tum ad obligandum homines vt talem sententiam, & decretum iuxta legem factum acceptent; tum denique, quia aliquando in aliquo singulari casu potest lex reddi iniqua si obleretur, & tunc iudicandum est secundum æquitatem, vnde non est purè minister legis auctoritas iudicantis; cum non semper secundum litteram, sed secundum mentem legislatoris iudicet. De quo videatur Sanct. Thom. 2. 2. question. 60. articulo 5. ad 2. Ad minorem vero argumenti, respondetur Scripturam multas obscuritates, & difficultates ad intelligendum continere, & posse etiam patere deprauationibus multorum, provt ex ipsa scriptura probatum est, & quando hoc ex ipsa experientia non ita esset notum, constat non caruisse obscuritate scripturam, siquidem vt ab Apostolis intelligerentur. Aperuit eis sensum Thorsius Dominus, Luca 24. Et ideo dixit Iustinus Martyr in Dialogo cum Triphone, Diuina oracula non sunt cuius perspicua, sed solis quibus intellectum dat Deus, & Christus eius. Et Clemens Alexandrin. lib. 2. Stromatum cap. 6. Neque Propheta (inquit) neque Saluator sic loquuntur diuina mysteria vt ea facile capi possent à quibuslibet. Videatur Ambros. in Psal. 118. ad illum versum: Iustificaciones tuas doce me. Hieronym. epist. ad Paulinum, August. lib. 2. de Doctrina Christiana, cap. 6. & lib. de vera religione cap. 7.

13 Et ad probationem respondetur. Quod ea quæ scripta sunt sufficienter ad hoc vt credamus, scripta sunt tamen cum mysterio, & obscuritate, ac profunditate sermonis, provt decebat eloquia Dei. Vnde necesse est, & quod recognoscantur tanquam legitima scripta, & à Deo deriuata, & quod eius obscuritas, ac difficultas, si qua ponitur in controuersia determinetur, & ita stat bene Scripturam plenè continere ea quæ necessaria sunt ad credendum, non tamen ita ab omni difficultate, & controuersia libera, vt nullo determinante, & iudicante indigeant. Et similiter licet. Omnis Scriptura diuinitus inspirata sit utilis ad docendum vt perfectus sit homo Dei, tamen hoc ipso quod utilis est ad arguendum indicatur posse admittere controuersias, & difficultates, & contrarias intelligentias, quæ argui, ac iudicari debent, iuxta quod de Episcopo dicit Apostolus ad Titum 1. Quod potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere: Supponitur ergo Scripturam esse utilem, quia in se habet omnia illa, ex modo tamen habendi non repugnat aliquas circa ipsam controuersias esse posse, quæ iudice determinante indigeant. Quod

vero ponitur limitatio vt sequamur sententiam Sacerdotis, si iudicauerit iuxta legem, hoc solum ostendit quod ipsa lex continet per modum iuris id quod definiendum est, & quasi implicite ita quod indigeat aliquo auctoritatie declarante, non tamen quod per modum iudicis se habet, aut vt explicitè iudicatum continens id quod difficile est, & controuersum; alias non iuxta ipsam iudicandum esset, sed ipsa iudicium proferret, aut explicaret. Similiter etiam ly iuxta legem non excludit ea quæ extra Scripturam legis sunt, si ipsi legi sunt conformia, sed quæ legi sunt contraria, & ita bene potest iudicari de aliis qua controuersia fidei iuxta ea, quæ in traditione Apostolica non scripta continentur, sicut de facto definitum est in septima Synodo generali circa articulum de adoratione imaginum, licet id non sit scriptum in Sacra Scriptura. Vnde necesse est esse iudicem per modum regulæ viuæ; quando quidem etiam ex his quæ non sunt scripta determinari possunt quæstiones fidei. Quod verò Apostoli vocentur Ministri sermonis, & prohibeantur vocari magistri nihil obstat, nam non est dubium quin sint ministri Christi, sed ministri iudicantes; & auctoritatem habentes ad gubernandam Ecclesiam, & declarandam fidem, & controuersias circa ipsam. Sicut etiam Rex in regno suo habet iudices, qui simul etiam Ministri sunt Regis, quia sunt iudices participatiue, & tanquam Vicarij Regis. Prohibentur etiam vocari magistri, vel quantum ad inanem gloriam ambiendi magistrum, vt exponit Chrysost. homil. 73. in Matth. vel prohibet vocari magistros eo modo docendi, quo solus Deus est magister, scilicet tanquam principalis causa doctrinæ, non vt exterius adiuuantes vt alij addiscant, sicut exponit S. Thom. 1. part. q. 11. art. 1. ad 1. & August. 17. 3. in epist. Ioan.

Ad confirmationem argumenti respondetur, Deum esse iudicem supremum per modum vniuersalissimæ causæ, & vniuersalissimi iudicis, vnde non pertinet ad ipsum per se immediatè omnia iudicare, quæ controuertuntur in fide, sed medianribus aliis hominibus, sicut ex eo quod vniuersalissima causa est operatur mediis causis particularibus. Vnde per aliqua verba se explicat, & iudicat, tum per verba Scripturæ, tum per verba hominis iudicantis, in Scriptura quidem tanquam in libro continente res fidei implicite, vel explicitè, cum difficultate tamen aliqua, aut obscuritate, quæ explicari necesse sit. Per verba autem hominis iudicantis tanquam per eum qui determinat, & declarat ea quæ implicite continentur in Scriptura, & hoc ex infallibili assistentia Spiritus sancti ne erret, qui promissit Petro vt non deficiat fides eius in confirmandis fratribus; vnde non est verbum fallibile, nec purè humanum, sed ab assistentia Spiritus sancti gubernatum, de quo infra amplius dicetur.

ARTICVLVS III.

Utrum potestas suprema determinandi res fidei sit tantum in vero, & legitimo successore Petri Romano Pontifice?

Oscendimus in præcedentibus articulis potestatem determinatiuam rerum fidei debere esse aliquod visibile, & non solum spiritum inuisibiliter loquentem cuiusque homini, nec sufficere declarationem visibilem à spiritu factam in Scriptura, sed ulterius requiri auctoritatem visibilem hominibus, seu Ecclesiæ ab ipso Spiritu sancto traditam, ut tanquam à regula viua, & iudicè determinarentur ea, quæ circa fidem controverti possunt. Nunc restat declarare cui personæ, aut personis conueniat potestas ista, & auctoritas infallibiliter proponendi fidem. Et quia nemo dubitare potest hanc auctoritatem extra Ecclesiam esse, cum constet ipsam potestatem determinandi res fidei esse fundamentum Ecclesiæ, dicente Christo ad Petrum, *super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam*, itemque ad ipsum pertinere Ecclesiæ gubernationem, & infallibilem fidem in proponendo, quæ omnia intra Ecclesiam esse debent, & ad illam maximè, pertinere, sicut caput maximè pertinet ad corpus idcirco ut inuestigemus subiectum huius auctoritatis solum oportet discurre per ea, quæ in Ecclesia inueniuntur, & ex quibus Ecclesia constat, ut illud inuenire possumus.

Est autem supponendum quod in præsentem non ponimus pro regula, & iudice in rebus fidei totam Ecclesiam entitatiuè acceptam, & ut dicit collectionem tam Episcoporum, quam subditorum, aliud est enim totam Ecclesiam entitatiuè acceptam errare non posse, nec deficere in fide; aliud est totam Ecclesiam esse regulam iudicantem, & sententiantem res fidei. Primum enim necessariò admittendum est, cum vniuersalis Ecclesia sit Sancta, & Catholica, quod non esset, si à fide deficeret. Secundum vero est impossibile cum tota Ecclesia secundum omnes suas partes congregari non possit ut sententiam proferat, nec omnes partes, & membra Ecclesiæ auctoritatem iudicandi habeant, neque enim omnes possunt esse Pastores, aut doctores, ut inquit Apostolus 1. ad Corinthios. 12. Oportet enim quod in Ecclesia, sicut in qualibet congregatione, & Republica alij sint subditi, alij Rectores, alij docentes, alij doctrinam recipientes: & sicut esset impossibile quod omnes in vna republica haberent auctoritatem iudicandi, & gubernandi, sic enim destrueretur Corpus reipublicæ si omnes imperarent, & non haberent quibus imperarent: & sicut in corpore naturali esset inconueniens quod omnia membra essent oculus, aut caput; sic est impossibile quod tota Ecclesia secundum omnes suas partes habeat auctoritatem regulandi, & determinandi res fidei; & sic regula fidei non potest esse æquè immediatè in tota Ecclesia, sed ratione alicuius, vel aliquarum partium: sicut etiam in Ecclesia non possunt omnes esse boni, ita quod Ecclesia sit Sancta secundum omnes suas partes, &

membra, sicut non omnia, quæ sunt intra corpus humanum eodem modo à Spiritu informantur, sed quædam solum à vegetatiuo gradu, quædam etiam à sensitiuo, &c. & quædam se habent in corpore, ut excrementa eicienda, quædam ut in carnem transmutanda: sic in Ecclesia quædam membra sunt, ut reicienda, & purganda, quædam ut purificanda, & Spiritu gratiæ informanda, & quædam se habent ut palea, quædam ut granum. Sicut ergo tota Ecclesia non potest amittere sanctitatem, nec tamen omnes Ecclesiæ partes sunt sanctæ, sic neque tota Ecclesia potest deficere à fide non tamen ista indefectibilitas est æquè in omnibus partibus Ecclesiæ, & consequenter neque regulatio infallibilis fidei, quæ fundatur in indefectibilitatè fide æquè est in tota Ecclesia, licet vniuersali, & toti Ecclesiæ conueniat, sicut toti homini conuenit videre, sed non in toto corpore est visus.

Punctus ergo difficultatis reducitur ad hoc **3** ut videamus, an ista auctoritas pertineat ad Principales partes Ecclesiæ; illæ autem sunt principales partes, quæ sunt positæ ad regendum Ecclesiam, quales sunt Episcopi, iuxta id quod dixit Paulus A. Cor. 20. *In quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei*. De his ergo querimus, cuienam, vel quibus conueniat infallibilis auctoritas definiendi res fidei? Et si vni conuenit, an ille sit Romanus Pontifex Petri Successor? loquimur etiam de suprema potestate determinandi res fidei, quia est in collectione, seu Concilio Episcoporum, sit auctoritas definiendi, & determinandi res fidei, non tamen omnino independens à confirmatione supremi capituli talis Concilij, quod est summus Pontifex. Vnde non disputamus modo de Potestate Concilij, an habeat, vel non habeat potestatem determinandi res fidei, & an habeat potestatem supra Papam, præsertim quando non constat esse legitimum Pontificem, sed inquirimus de illa suprema Potestate in rebus fidei ita infallibili quod ulterius ab aliqua confirmatione dependens non est, an de facto in aliqua persona Ecclesiæ reperiatur, & in qua?

Circa hanc ergo quæstionem varia fuerunt **4** Hæreticorum Placita, & errores impugnantes, & denegantes auctoritatem istam Apostolicæ sedis Romanorum Pontificum. Et in primis si loquamur generaliter, omnes Hæretes in ipso exercitio auctoritatem istam negant, quia ab eius diffinitionibus recedunt, quo sensu rectè dixit Cyprianus Epistol. 55. *Neque enim aliunde Hæreses uolunt, aut nata sunt Schismata, quam inde quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec vnus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus index vice Christi cogitur*. Quis autem sit iste Sacerdos, & quæ Cathedra iudicis eadem Epistola infert Cyprianus dum inquit: *Navigare audeat, & ad Petri Cathedram, atque ad Ecclesiam principalem unde vnitas Sacerdotalis exorta est, nec cogitare eos esse Romanos, quorum fides Apostolo predicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum*. Et Epistola 40. *Vna Ecclesia* (inquit) *& Cathedra vna super Petrum Domini voce fundata, quisquis alibi collegerit spargit*. Præter hanc autem omnium Hæreticorum generalitatem à Petri Cathedra, & Apostolica Sede recedentium fuerunt peculiare errores de ipso Romani Pontificis Primatu. Variè enim & quasi gradibus quibusdam hanc

hanc veritatem, imò potius rotius veritatis fidei promptuarium diabolus expugnare conatus est. *Primò* per schismata, & irrationes, seu blasphemias. *Secundò* per negationem singularis prærogatiuæ eius super cæteros. *Tertiò* per totalem abnegationem potestatis eius. In primo ordine incipit Tertullianus cum ad Montani Hæresim, & Cataphrygum lapsus est; in Romanum Pontificem inuicti, ut patet in *lib. de Pudicitia contra Psychicos*. vbi quasi per irrationem eum *Episcopum Episcoporum*, nominat, & eius edictum de indulgendo his qui peccauerunt, si penitentiam ostendant, non recipit. Postea Donatistæ Apostolicam Sedem *Cathedram pestilentiam* nominabant, & ab ea diuisionem fecerunt, quam etiam Berengarius, Vvaldenis, Vvicleph, & alij miris iniuriis Romani Pontificis auctoritatem infestauerunt. Supra omnes autem Dioscorus damnatus in Concilio Calcedonensi ausus est intorquere sententiam Anathematis in Romanum Pontificem Sanctum Leonem ut habetur in actione 1. eiusdem Concilij.

5 In secundò ordine incœperunt Græci, & Armeni singularitatem Primatus Romani Pontificis denegare, nam in primis cum in secundò Synodo generali, ut colligitur ex Appendice Canonis 5. tentantem Episcopopum Constantinopolitanum in Patriarcham sublimare, eique secundum locum post Romanam Sedem tribuere (quod tamen ab Apostolica sede pro tunc non videtur receptum) postea in Synodo Calcedonensi *actione 16.* cum iam congregatio esset soluta, & Legati Apostolici absentes clanculum Orientales Episcopi Canonem ediderunt in quo Constantinopolitanæ sedis ita secundum locum post Romanam dedere, ut tamen æqualia ei priuilegia concederent. Quod postmodum amplius extendere volentes tempore Pelagij secundi, & Sancti Gregorij titulum *vniuersalis Episcopi* Constantinopolitanus Episcopus sibi arrogauit. Ac denique apertè Pontificis Romani supream auctoritatem denegarunt dicentes cum ab hac potestate decidisse, eo quod contra prohibitionem 2. & 3. Synodi generalis adiderit Symbolo illam particulam, *filioque procedit*, ut colligitur ex epistolis Leonis V. ex Segeberio in Cronicon. Similiter etiam Nilus quidam Episcopus Thessalonicensis librum euulgauit contra Primatum Pontificis Romani. Item Vvaldenes, qui se ab obedientia Romani Pontificis subtraxerunt, eiusque negarunt singularem auctoritatem, quia ut refert *Castro de hæresibus* verbo *Papa*, docebant omnes Presbyteros esse pares, neque vnum esse alio superiore; quæ fuit olim hæresis Aarii; ut refert *Epiphanius hæresi 75.* & videri potest *Augustin. de hæresibus*, ad quod vult Deum hæres. 53. Et similiter id docuit Marcellinus quidam Paduanus, & Ioannes de Sandino, qui ante 700. annos censuit Christum solum dedisse sacerdotibus potestatem ministrandi Sacramenta, & prædicandi, non vero ad obligandum, vel præcipiendum.

6 Denique Anglicana hæresis ex alio fundamento longè diuerso vnitatem capituli supremi in Ecclesia negauit existimans vnumquemque Principem temporalem supremum in suo regno, supream etiam auctoritatem spiritualem habere, quia existimant potestatem politicam non à populis regi collatam, sed à Deo immediatè, & cum ea receperint etiam Principes tempore legis naturæ, &

scriptæ potestatem circa spiritualia, eamque matrem esse tempore gratiæ, in quo iubentur omnes Christiani subici principibus sæcularibus ad Rom. 13; *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, &c. Et iterum 1. Petri 2. *Subditi igitur estote omni humane creature propter Deum, sicut regi, quasi præcellentis*, &c. Vnde Tertullian. in lib. ad scapulam de Christianis, *Colimus* (inquit) *& nos Imperatorem quomodo nobis licet ut hominem à Deo secundum, & quidquid est à Deo consequuntur solo Deo minorem, sic enim omnibus maior est Deus solo vero Deo minor est*. Igitur regia potestas, etiam in lege gratiæ à Deo ipso immediatè dimanat, & soli Deo immediatè subest, non Papæ.

Tertiò ordine sunt in primis Fraticelli, qui docuerunt cessasse in Romana Ecclesia auctoritatem Petri, & ad ipsos esse translata; de quo videatur *Turcremata lib. 4. de Ecclesia part. 2. cap. 37.* Similiter etiam Vviclephistæ, & Hussitæ, ut constat ex *Concilio Constantensi session. 8 & 15.* contra auctoritatem Romani Pontificis insurrexerunt. Ac denique nostro tempore Lutherus, Caluinus, & omnes quotquot sunt hæretici in hoc potissimum omnes suas vires intendunt ut supream Pontificis potestatem negent, & impugnent. Et in summa censent omnes Christianos in Sacerdotio pares esse, & distinctionem cleri à populo tollunt: addunt verò Romanum Episcopum aliquando fuisse sicut vnum de cæteris Episcopis, & si non superiorem illis, qui tanquam pastor quidam (& concionator illius Ecclesiæ se habuerit, imitantes in hoc verba Tertulliani lib. citat. de Pudicitia, *Et tu* (inquit:) *quantis potes misericordia illecebræ bonus Pastor? Benedixit Papa concionariis, & in parabola ouis capras suas queris*, &c. Addunt verò hæretici nunc Papam nihil aliud esse quam Antichristum existimantes *Anti-christi* nomine non aliquam singularem personam, sed regnum aliquod maximè tyrannicum, & violentum designari; quod ipsi putant in Pontificali regimine compleri. Igitur ea quæ difficultatem aliquam in hac materia inducere possunt, conformiter ad istarum hæresum ordinem tractanda sunt, & ad duo capita reducenda, & primo ostendemus istam auctoritatem supremam esse tantum in vno: secundò determinatè in Romano Pontifice Petri successore: sit ergo.

Prima conclusio. In Ecclesia suprema auctoritas determinandi res fidei in vno supremo capite ponenda est. De hac conclusione videatur *D. Thom. 4. contra gent. capit. 76. & in addition. quæst. 40. artic. 6.* est autem de fide definita in *Concilio Constantiensi* vbi damnatur tanquam error 27. articuli Vvicleph. *Quod non oporteret esse vnum caput in spiritualibus regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militanti Ecclesia conuerteretur, & conferretur*. Vt autem contra hæreticos etiam probetur, & de fide esse ostendatur pro maiori intelligentia aduertendum est quod loca Scripturæ, in quibus vnitas capituli huius habetur, & auctoritas suprema circa res fidei sunt præcipuè tria, scilicet *Matth. 26. T. es Petrus & super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam, & tibi dabo clauis regni celorum*. *Lucæ 22. Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*. Et *Ioan. vlt. Pasce oues meas*. In quibus locis sine dubio aliqua

aliqua potestas, & auctoritas datur, ut patet cum dicitur, *Tibi dabo claves Regni caelorum, & confirma fratres tuos in fide*; ac denique *Pasce oves meas*: hæc enim omnia significant actus potestatis, & auctoritatis. Ipsa enim metaphora *Clavium* in Scriptura potestatem designat, ut *Isaia 22. Potestatem autem dabo in manu eius, & dabo clavam domus David super humerum eius*. Et *Apocal. 3. Hæc dicit Sanctus, & Petrus, qui habet clavam David, &c.* Ipse etiam actus confirmandi in fide auctoritatem designat, aliàs non fieret confirmatio si infallibili auctoritate dubietas non tolleretur. Denique ipsum *Pasce* potestatem designat regendi. Vnde in Scriptura Rex, & gubernator *Pastor* appellatur, *Isaia 44. Qui dico Cyro Pastor meus es*. *Ezech. 34. Suscitabo super eas Pastorem unum, qui pascat eas, servum meum David: ipse pascat eas, & ipse erit eis in Pastorem: Ego autem Dominus ero eis in Deum: & servus meus David Princeps in medio eorum*. Vbi pro eodem reputatur nomen *Pastoris* & *Principis*: & quod loquatur de hominibus constat per id quod subditur *Vos autem Greges mei Greges pasca mea homines estis*. Igitur *Pasce* oves Domini auctoritatem, & potestatem importat super homines: & sic in *Psal. 2. illud verbum Dominus regit me*, legitur iuxta Hieron *Dominus pascat me*, pro eodem lumens *Regere, & Pasce*.

9. Secundo pro constanti teneri debet hanc auctoritatem alicui certæ personæ esse commissam, quod patet ex ipsa designatione personæ per nomina designativa videlicet, *Tibi dabo*, tu es *Petrus*, tu *confirma fratres tuos*. *Simon Ioannis pasce oves meas*, ergo ille singularis homo ex vi talis designationis aliquam recepit potestatem, & auctoritatem. Vnde dixit *Cassianus super 16. Matth.* non potuit Dominus magis individualiter exprimere personam Petri, quam nominando ipsum pro nomine designatiō, & nomine proprio *Simon*, & designatione proprii patris *filius Iona*, & designatione hominis à Christo impositi, tu es *Petrus*. Et quod per illa pronomina, præcipue per illam particulam *super hanc Petram*, non designetur alia persona præter Petrum, licet an referatur ad Petrum, vel ad Christum dubitauerit, *Augustin. homil. ultima in Ioan. & hom. 13. de verbis Domini, & lib. 1. retract. cap. 21.* ubi utramque expositionem admittit tanquam probabilem, patet. Tum quia est communis sanctorum intelligentia illam *Petram, & fundamentum*, intelligi de Petro, quod est fundamentum Ecclesiæ, ut ostendit *Magist. Banez hic dub. 1. circa primam conclusionem*, sic enim appellant *Petrum*, fundamentum, & caput Ecclesiæ patres Concilij Chalcedonensis, & in 6. *Synodo generali act. 4.* & in Concilio Florentino, & in Constant. tanquam error *Vicleph. damnatur dicere*. Quod Petrus non fuit caput Ecclesiæ. Tum quia sine controuersia est illam sequentem particulam, *Tibi dabo claves regni caelorum*, referri ad ipsum Petrum, neque enim potest referri ad ipsum Christum, nec enim sibi dare poterat claves dicendo, *tibi dabo*, sed Christus designat se ut conferentem, & Petrum ut eum cui confert, cum dixit, *tibi & Simon Ioannis Pasce*. Nec etiam designat Petrum in persona aliorum Apostolorum, quia loquitur cum Petro discernendo ipsum à cæteris; ergo loquitur personaliter, & individualiter cum Petro.

Nec dici potest. Quod fundavit Christus Ecclesiam super ipsam confessionem fidei absolute, quia confessio fidei non accepit claves, sed persona illa, quæ confessionem fidei fecit. Vnde nec Ecclesia dicitur fundari super confessionem fidei absolute sumpta, & secunda quod à quolibet homine fit, ut impie Lutherani explicant, sic enim non magis fundaretur Ecclesia super Apostolos, & Petrum, quam super quemlibet fidelem, qui tamen non fundamentum sunt, sed edificatio, dicente Apostolo 1. ad Corint. 3. *Dei edificatio estis: de Apostolis autem ad Ephes. 2. superadificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum*; sed fundatur Ecclesia super confessione Petri, ut à Petro facta. Quo sensu intelligendi sunt Patres *Hilarius lib. 6. de Trinit. Ambr. lib. 6. in Luc. cap. 9. Chryf. Homil. 5. in Matth. & alij dum illam Petram in qua fundatur Ecclesia fidem, seu confessionem fidei intelligunt, non tamen absolute, sed ut à Petro est.*

Ex his ergo duobus notabilibus, seu Principiis, scilicet quia in citatis locis datur auctoritas, seu potestas aliqua cæteris locis ad confirmandas res fidei, & doctrinam Ecclesiæ, & illa confertur vni personæ determinatæ, cum qua Christus loquebatur nominando ipsam, & à cæteris discernendo, sicut *Luc 22. dixit omnibus: Ecce Satham expetivit vos ut cribraret sicut triticum*, ad Petrum autem *Ego rogavi pro te, ut non discias fides tua*. Et similiter *Ioan. 20. Petrum ab aliis discernendo dixit, Simon Ioannis diligis me plus his? & statim intulit Pasce oves meas*. Ex his inquam Principiis conficitur pro nostra conclusione argumentum sic. Petrus recepit à Christo tanquam determinata persona potestatem aliquam in omni Ecclesia superiore in confirmandis, & pascendis cæteris; ergo illa Ecclesia primitiua, quæ tunc erat habuit vnitatem capitis, seu gubernatoris in terra, nempe Petrum: ergo & Ecclesia, quæ modo est debet vnitatem capitis habere, & gubernari ab vna suprema potestate, & non debent esse plures potestates supremae. Anteced. constat ex locis allegatis, in quibus persona Petri in auctoritate, & regimine præfertur omnibus, & non illis, aut illis determinatè; nam ut dixit Innocent. II. in cap. solitæ de maiestate, & obedientia: *In illis verbis Pasce oves meas non distinxit inter has oves, & alias, ut alienum à suo demonstraret outi qui Petrum, & successores ipsius magistros non recognosceret, & Pastores*. Si autem omnibus Prælatus est sine vlla distinctione; ergo nullus illi æqualis fuit in potestate illa in qua vnus est, aut saltem eo modo quo vnus est, scilicet ut ordinarius Pastor Ecclesiæ quod etiam Apostolos intellexisse testatur. *Hieron. super cap. 18. Mat. dum inquit: Quod quia viderant pro Petro, & Domino idem Tributum redditum, ex equalitate pretij arbitrati sunt Petrum cæteris Apostolis esse prælatum, & ideo interrogant qui maior sit in regno caelorum*. Et in eodem sensu semper loquutus est Christus nominans illum individualiter, & in actu signato à cæteris distinguens, ut patet *Ioan. 20. cum dat illi potestatem pascendi præ cæteris, quia & præ cæteris diligere examinatur; & similiter Luc. 22. Inter omnes ei promittitur non defecturum in fide, & iubetur ut confirmet fratres quando conuersus fuerit. Aliquid ergo personæ Petri ut à cæteris distinguitur, tribuitur à Christo. Consequentia prima argumenti constat. *Matth. 23. nam Ecclesia tunc habuit illud**

illud regimen, quod Christus in ea posuit; constat enim Christum tunc constituisse corpus Ecclesiæ tanquam ordinatam Rempublicam diuersis gradibus distinctam, & ministeriis, ut primo essent Apostoli, deinde Doctores, &c. ut Paulus narrat 1. ad Corint. 12. & ad Ephes. 4. Ergo si in illis singularitatem auctoritatis supra omnes oves tantum Petro tribuit, illud tunc in illo regimine Ecclesiæ seruatum fuit, aliàs frustra Rempublicam institueret Ecclesiasticam, & auctoritatem super omnes Petro tribueret, sed id seruandum non esset. *Secunda verò consequentia manifesta etiam est: Quia regimen, & Gubernatio Ecclesiæ sic continuatum est modo sicut tunc incepit, cum maxime solliciti fuerint Apostoli seruare vnitatem Ecclesiæ, quæ sanè seruari non posset si tunc vno capite regetur, & post modum ipsi in plura capita illam diuiderent. Nam si mutaretur modus ille regiminis, qui erat in Ecclesia positus à Christo, & seruatus in Petro non esset eadem Ecclesia illa quæ modo est cum illa, quæ tunc incepit. Si quidem ut dicit Phylofoph. 3. Politicor. cap. 2. *Civitas dicitur manere eadem specie quamdiu remanet eadem forma Republicæ: si ergo non remaneret eadem forma gubernandi Ecclesiam, non maneret eadem specie, nec continuaretur illa cum ista nisi eo modo quo antiquæ legis Ecclesia cum nostra continuatur.**

12. Pro maiori autem intelligentia conclusionis positæ advertendum est, Apostolicam auctoritatem, seu dignitatem quam Christus Dominus instituit aliqua habuisse in quibus omnes Apostoli partes fuerunt; neque in illis modo vnitatem aliquam primatus constituitur; aliqua autem fuisse in quibus suprema aliqua potestas instituta est à Christo ut in Ecclesia permaneret, & de hac solum agimus, & in ea Petrum reliquos Apostolos præcisè asserimus, verbi gratia Apostolis data est potestas in orbe prædicandi Euangelium, cum dixit Christus: *Sicut misit me Pater ita ego mitto vos, & consequenter tribuit eis extraordinariam potestatem, qualis requirebatur in illis primis fundatoribus Ecclesiæ per totum mundum, ut scilicet haberent potestatem delegatam à Christo circa Ecclesiam, haberent primitias Spiritus, plenitudinem scientiæ, confirmationem in Gratia, donum linguarum, potestatem ad miracula, directionem Spiritus ad canonicè scribendum, &c.* Hæc autem omnia, quæ pertinebant ad extraordinariam illam auctoritatem, quam habebant tanquam Fundatores Ecclesiæ, & respectu ipsius Ecclesiæ in fieri, ut ita dicam, non oportebat in successoribus ordinariè conservari, quia ipsi non succedebant ut fundatores Ecclesiæ, & ideo non erat necesse accipere illam extraordinariam potestatem. Et huius ratio est: Quia Apostoli in hac potestate habebant se ut legati missi immediatè à Christo, in hoc autem munere legationis nullus successit, & ideo nullus amplius vocatur Apostolus, in Ecclesia.

13. Alia potestas erat circa regimen Ecclesiæ, & Gubernationem eius, quæ pertinebat ad Ecclesiam, quasi ad eius conservari, & innitebatur potestati ordinis in Apostolis. Et hæc potestas debebat manere in Ecclesia per successores eorum, iuxta illud Pauli ad Episcopos Actor 20. *In quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere, Ecclesiam Dei*. Et ad Titum 1. dicitur: *Ut constituas per civitates Presbyteros*. Et quale sit Episcopale munus ibidem declaratur: Et 1. ad Titum. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

14. 3. Nec Ecclesia conservari posset sine regimine, & Gubernatione, alias non esset congregatio hominum ordinata; oportuit ergo in hoc regimine esse successores. In his ergo dicimus quod illa loca Scripturæ, quæ tangunt hanc potestatem ordinis, & regiminis Ecclesiæ vnitatem supremæ prestatæ designant in Petro, quod non fuit in reliquis Apostolis; & hoc etiam Patres affirmant, qui fatentur parem honorem in Apostolis fuisse, sed non vnitatem capitis, ut in solutione primi argumenti ostenditur. Et hoc patet; Nam quando Dominus loquitur Petro dans illi inter cæteros Apostolos aliquid peculiaris excellentiæ, & dignitatis semper designat aliquem actum regiminis, & ordinis, ut quando dicit: *Tu conuersus confirma fratres tuos, Tibi dabo claves Regni caelorum, Pasce oves meas, &c.* In quibus semper denotatur actus regiminis. Quantum ad hoc ergo quod est regere, & Gubernare dicimus Apostolicam auctoritatem vni eminentius collatam esse inter cæteros, & tanquam capiti Gubernationis, respectu omnium etiam Discipulorum Christi, ut notavit *Sanctus Damasus Papa Epistol. 4. ad Stephanum, & Concilia Africa*. Vbi Petrum omnium membrorum Christi, maximeque Discipulorum, Orthodoxæque, & immaculatæ fidei Principem, & Doctorem appellat: Hoc ergo probamus in primis ex eo quod in veteri testamento fuit ordinariè vnus tantum Pontifex Summus ex officio, sicut Aaron, & successores eius, licet extraordinarij Prophetæ cum aliqua extraordinaria potestate mitterentur ad Populum. Cæterum officium, & dignitas Summi Sacerdotis tantum erat in vno, quod etiam ipsi Hæretici fatentur, & ex ipsa Scriptura patet, in qua Pontifex numeratur tanquam vna Persona ut Aaron, deinde Eleazar, de Phinees, & alij multi, ut videtur *numer. 20. Deuter. 10. & 2. Paralip. 19.* vnus Summus Sacerdos præsidens ponitur *Amarias, & alibi sæpè de alijs Pontificibus, quia Ioan. 1. dicitur de Caipha, cum esset Pontifex anni illius*. Si ergo tunc Synagoga vnium visibile caput habuit in Sacerdotio, & illa fuit Typus Ecclesiæ, & non solum Christi, cur & modo vnus caput non habebit.

Deinde Secundo id Probatur ex tribus præcipue locis notij Testamenti, in quibus tria ponderanda sunt, & ex illis ratio demonstratiua contra Hæreticos conficienda. Primum est in his verbis designari potestatem, & auctoritatem collatam. Secundum designari subiectum determinatum, cui confertur. Tertium designari vniuersitatem subiectorum supra quæ confertur. De Primo, & Secundo latè supra, & de tertio præter ibi dicta patet ex vniuersilibus illis clausulis *Quicumque solveris, Quicumque alligaueris*. Item *Confirma fratres tuos*, non hos, vel illos, sed absolute *Fratres*: Item *Pasce oves meas* non has, vel illas, sed quæ sunt meæ, istæ autem sunt omnes. Quæ est ponderatio *Innocentij* supra allata, & Bernardi in lib. 2. de consideratione: *Quæ meas* (inquit) *cui non planum est non designasse aliquas, sed assignasse omnes; nihil excipitur ubi distinguitur nihil.*

Tertio Probatur ex traditione Ecclesiæ à temporibus Apostolorum per dicta Pontificum, Conciliorum, & Patrum. Et in primis vnitatem Capitis sæpissimè tradit *Sanctus Cyprianus* ut in lib. de simplicitate Prælatorum in principio: *Super vnum* (inquit) *adificat Ecclesiam, Et infra:*

Hoc erant utique ceteri Apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præsidi honoris, & potestatis, sed exordium ab unitate proficitur, ut Ecclesia una esse monstratur. Quæ verba sequuntur Hieronym. lib. 1. contra Iovinianum ad tollendam schismatis occasionem, vnum caput constitutum, dixit & si super omnes Apostolos fundaretur Ecclesia: & similia habent Anacletus Epist. 3. post principium, Iulius I. Epist. 1. in fine, & Leo Papa Epist. 8. in fine. Gelasius Epist. 1. c. 11. Qui inquit Quod licet omnium Apostolorum par esset electio, vni tamen datum est, ut ceteris præmineret. De qua forma Episcoporum quadam orta est distinctio per quos ad vnam Sancti Petri sedem vniuersalis Ecclesia cura consueret, & nihil à suo capite desideret. Idem constat ex Patribus ab ipsa Apostolorum traditione, unitatem hanc in Ecclesia agnoscentibus; nam in primis Sanctus Dionysius, qui loquens de Ecclesia, quæ suo tempore gubernabatur ab Apostolis, Petro tribuit supremam auctoritatem inter omnes, etiam Apostolos, dum inquit c. 3. de Diuinis Nominibus, Aderat autem, & Petrus suprema, & antiquissima theologorum Summitas. Sanctus Ignatius Epist. ad Philadelphenses. Vna est caro Domini IESV, & vnus sanguis eius qui pro nobis effusus est: Vnus etiam panis pro omnibus contractus, vnus calix totius Ecclesie, & vnus Episcopus simul cum omnibus Presbyteris, & Diaconis. Quem loquendi modum sequuntur sæpè est Sanctus Cyprianus, ut Epist. 40. Vna Ecclesia (inquit) est, & Cathedra vna super Petram Domini voce fundata, quisquis alibi colligerit, spargit. Et lib. de exhortatione ad Martyrium: Cum septem liberis planè copulatur, & mater, origo, & radix qua Ecclesias septem postmodum peperit, ipsa prima & vna super Petram Domini voce fundata. Videatur etiam Epist. 55. & lib. de simplicitate Prælatorum vbi supra. Item Sanctus Dionysius Papa Beato Cypriano æqualis Epist. 2. quæ habetur Tomo 1. Conciliorum. Habemus (inquit) auctoritatem vniuersali Ecclesie subuenire, & quidquid nocivum est auctoritate Apostolica corrigere, & emendare. Et infra subdit: Vnumquodque tunc salubriter complectitur officium, cum fuerit vnus ad quem possit recurrere præpositus. Item Origenes super initium Euangelij Ioannis. Nemo nos existimet Petro Ioannem præferre. Quis hoc fecerit? Quis enim esset aliorum illo qui est, & dicitur vertex eorum. Et Sanctus Chrysost. Homil. 55. in Matth. Vocatur Petrus omnium Apostolorum os, vertex consortij totius, &c. Et infra. Hunc vniverso terrarum orbi Christus præposuit. Sanctus Cyrillus Alexandri. lib. 2. Theauri, quem etiam D. Thom. opusculo 1. contra errores Græcorum. Vt membra maneamus in capite nostro Apostolico throno, &c. Ipsum venerantes, ipsum rogantes præ omnibus, quoniam ipse solus est reprehendere, & corrigere, statuere, solvere, disponere, & loco illius ligare, qui ipsum edificauit. Et infra: Christus nulli alij quod suum est, sed ipsi soli dedit, cui omnes iure diuino caput inclinent, &c. Item August. in lib. quæst. noui, & veteris testamenti quæst. 75. Sicut in Salvatore erant omnes causa Magistris, ita & post Salvatorem in Petro omnes continentur, ipsum enim constituit caput eorum. Denique Bernardus lib. 2. de consideratione ad Eugenium. Fortè præsertim ceteri discipuli erant, cum committens vniques, unitatè omnibus commendauit in vno grege, & in vno Pastore. Et infra: Alij in partè

solicitudinis, in plenitudine potestatis vocatus es. Aliorum Potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur, & in ipsos qui potestatem super alios acceperunt. Denique testimonia, quæ probant ad vnum summum Pontificem concilia confirmanda remitti, ad ipsum ab omnibus Episcopis appellari, ipsumque omnes ut Primam sedem recognoscere, clarissime ostendunt unitatem capitis Ecclesie. Hæc autem commodius afferrentur infra ostendendo hanc auctoritatem capitis supremi inueniri in Episcopo Romano, ne sapius eadem repetamus.

Quartò denique Probatur. Catholica ista assertio ratione: & inter alias præcipua ratio probans hanc unitatem capitis est illa, quam D. Tho. ponit in præsentis articulo ex unitate fidei, & in Additionibus quæst. 40. artic. 6. ex unitate Ecclesie. Et ratio quæ deductur ex unitate fidei sic efficaciter formatur. fides debet esse vna apud omnes, ergo quicumque habet auctoritatem infallibiliter determinandi res fidei debet obligare omnes, qui illam determinationem audierint; ergo implicat esse potestatem supremam ad determinandum res fidei, & illi non subesse omnes fideles, quia omnes tenentur credere illi determinationi, siquidem pertinet ad fidem, & fides vna est. Confirmatur, explicatur amplius ista ratio. Nam vel auctoritas suprema determinandi res fidei est in multis quatenus congregantur in vnum, id est in Concilio, & Congregatione multorum, seu in multis copulatis, vel est in multis diuisiue, ita ut quilibet eorum haberet potestatem determinandi res fidei infallibiliter. Si Primum, verum quidem est Congregationem Ecclesie non posse errare, ceterum hoc ipso indiget aliquo habente potestatem ad congregandum: si autem ponenda est vna suprema potestas ad congregandum Concilia, etiam & consequenter ad cognoscendum de illa re ad quam congregat; esset enim magnum absurdum quod Princeps haberet potestatem congregandi suos inferiores ad tractandum aliquod negotium, & ipse non posset cognoscere de eo quod tractant nisi tanquam vnus aliorum, & non ut superior confirmando, vel infirmando ea quæ tractant. Præterea: Quia potestas hæc congregandi fundatur in potestate patendi, & confirmandi ceteros, sicut dictum est, Confirma fratres tuos. Si quidem congregatio ista ordinatur ad confirmandum res fidei; ergo ad quem pertinet congregare Ecclesiam, pertinet & confirmare. Si autem non esset potestas, quæ auctoritatem haberet ad congregandum illos multos, in quorum congregatione est potestas determinandi res fidei, semper maneret dubium an esset legitima congregatio, & legitimum Concilium, cum non esset à quo congregarentur, & obligarentur legitime conuenire in vnum, & ideo pareret locus schismatibus, & calumniis si vnus vellet, alter non vellet congregari, essetque moraliter impossibile sine miraculo omnes vnanimiter conuenire. Quare id esset contra conuenientem rationem gubernandi Ecclesiam, & subueniendi necessitatibus occurrentibus circa ea quæ sunt fidei, & ideo prouidè in antiqua Ecclesie Regula seruatum est, ut concilia sine auctoritate Apostolicæ Sedis congregata legitima non sint, ut constat ex Concilio Chalcedonensi act. 10. in fine, & in lib. 4. historia tripartita c. 9. habetur, Regula Ecclesiastica iubet non oportere, præter sententiam Romani Pontificis concilia celebrari. & legi

legi potest, epist. 1. & 2. sancti Marcelli Papa, Iulius Papa epist. 2. cap. 1. Damasus epist. 3. cap. 2. & epist. 5. sanctus Athanasius, & alij in epist. ad Felicem II. multasque alias auctoritates congerit doctissimus vir Antonius Augustinus lib. 1. de Pontifice maximo titul. 6. in 1. pag. sui Epitomes.

17 Quod si dicatur auctoritatem; & potestatem supremam circa res fidei esse diuisiue in pluribus personis, puta diuersis Archiepiscopis, vel Primatibus, hoc fit omnino implicatorium, nam hoc ipso quod vnus eorum determinaret aliquam propositionem de fide si ad id haberet infallibilem auctoritatem, non solum sui subditi, sed etiam omnes fideles, etiam aliorum Episcoporum subditi tenerentur acceptare illam determinationem, ut pote cum esset infallibilis de fide, & fides sit vna apud omnes; ergo in determinatione rerum fidei quilibet eorum debeat habere auctoritatem super omnes in solidum, & sic superflue alij ponebantur hanc supremam auctoritatem habere, cum vni necessarii omnes deberent subesse, hoc ipso quod infallibiliter definitur.

18 Ex unitate etiam Ecclesie deducitur idem argumentum. nam si essent plures suprema potestates habentes diuersas Ecclesias subiectas, vel in his essent eadem sacramenta, eadem fides, idem sacerdotium, & idem Euangelium, vel non. Si non esset; ergo non esset modo vnum ouile nec vna Ecclesia, quia non constaret eodem sacerdotio, & consequenter non esset eadem lex noua apud omnes, siquidem translatio sacerdotio necesse est, ut & legis translatio fiat, ut ait Apostolus ad Hebr. 7. & sic diuiso sacerdotio, diuisa esset lex & Ecclesiæ. Si autem deberent apud omnes esse eadem sacramenta, idem sacerdotium, & ritus, atque eadem lex Christi, frustra essent plures suprema Sacerdotes, & plura capita, siquidem omnes eodem modo deberent gubernare, & conuenire in his quæ sunt de substantia religionis, & solum possent differre in his quæ sunt accidentales caeremonias, aut consuetudines: sicut modo in diuersis Ecclesiis diuersæ sunt consuetudines, quæ ut obseruentur non requirunt supremam auctoritatem in quolibet Episcopo: si autem in his quæ sunt de substantia religionis omnes illæ suprema potestates deberent eodem modo conuenire, & eodem modo regere, alijs si vnus aliter se haberet quam alter periret unitas fidei, & religionis Ecclesie, multò melius id efficitur per vnum, quia maius miraculum est plures habentes supremam potestatem conuenire omnino, & nunquam discrepare, quam ab vno gubernari ea quæ sub vna lege Euangelica, & vno Sacerdotio, ac religione continentur præsertim quia licet vnus sit in plenitudine suprema potestatis, tamen multi alij vocati sunt in partem sollicitudinis, scilicet multi Episcopi, & alij ministri inferiores, quibus totum hoc corpus Ecclesie regitur. Vnde vna ex rationibus, quibus Theologi, & Philosophi probant dari vnum Deum est ex regimine totius vniversi, quia si duo suprema principia gubernarent non posset in omnibus esse eadem vniformitas, & unitas regiminis.

19 Ex dictis refutata manet Hæresis Anglicana quatenus ponit in quocumque Rege supremo esse supremam auctoritatem spiritualem circa regimem Ecclesie, nec enim unitas Ecclesie se-

cundum quod consistit in unitate sacerdotij, & administratione sacramentorum, & eadem lege Euangelica, nec unitas fidei seruari possit nisi omnes eidem determinationi infallibili rerum fidei subint, ut explicatum est. Specialiter autem id non pertinere ad Reges temporales expressè impugnavit sanctus Ambrosius scribens super hac re ad Imperatorem Valentinianum, epist. 32. vbi secundum Scripturas ostendit Episcopos debere de Imperatoribus indicare in causa fidei, non è contra: & idem ostendit epist. 33. Noli inquit te granare, &c. Vnde est illud celebre dictum Ioan. Papæ c. si Imperator 96. dist. Si Imperator Catholicus est, filius est, non Præsul Ecclesie, quod ad religionem competit, discere ei conuenit, non docere. Videri possunt plures auctoritates in tota illa dist. 96. per plura capita, & c. solita de maiestate, & obed. Nec obstat fundamentum inferius adducendum pro ista hæresi Anglicana: Tum quia falsum est Reges temporales immediatè institutionem accepisse à Deo sed mediante populo, seu Reip. nam hoc ipso quod homines voluerunt politicè viuere, habuerunt quoque constituendi sibi caput politicum, quod eos gubernaret, vnde non est eadem forma regiminis data omnibus, sed quidam à pluribus, alij ab vno gubernantur, nec tamen à Deo immediatè mutantur ista formæ regendi, sed à populo, seu Republica. Tum etiam quia dato quod institueretur à Deo, non tamen instituitur Rex ut habens potestatem spiritualem, sed solum temporalem. Et de facto in lege veteri scripta Reges non habuerunt ordinatam potestatem spiritualem, nisi forte aliquis eorum tanquam Propheta ex speciali Dei commissione eam exerceret, sed distinguebantur Reges à summis Pontificibus, nec eorum munera exercebant, vnde Ozia volenti odolere incensum dixit summus Sacerdos 2. Paralip. 26. Non est tui officij Ozia ut adoleas incensum Domino, sed Sacerdotum. Nec Apostolus iussit Regibus obedire in spiritualibus, sed in temporalibus, ut ita redderentur quæ sunt Cæsaris Cæsari, & non alij: & in eo sensu loquitur diuus Petrus, nec in spiritualibus nos iubet subiacere Regibus, sed propter humilitatem id fecit, ut dicit Innocentius in cap. Solita. Verba autem Tertulliani sufficienter intelliguntur quod Reges habeant potestatem consequentem à Deo non immediatè, sed mediante populo, & quod sint solo Deo minores in temporalibus non in spiritualibus

Soluuntur Argumenta.

Circa primum ergo arguitur ad probandum quod auctoritas ista non sit tantum in vno. Nam in primis omnes Apostoli æqualem acceperunt potestatem à Christo, nam sicut Petro dictum est Tibi dabo claves regni Cælorum, & quodcumque ligaueris super terram erit ligatum & in Cælis: Sic omnibus Apost. dictum est, Matt. 18. Quocumque alligaueritis super terram erunt ligata & in Cælo. Imò S. Leo Papa serm. 3. anniuersarij sui illum locum, Tibi dabo claves &c. ad omnes Apostolos pertinere dixit, nam verba illa proponens, transiit (inquit) in alios Apostolos vis potestatis istius, & ad omnes Ecclesie Principes decreti huius constitutio commenit. Ergo in illo loco non continetur primatus Petri magis quàm aliorum Apostolorum & sic auctoritas circa res fidei non conuincitur

ad vnum pertinere. Idem sentiunt sancti Patres, vt Cyprianus lib. de simplicitate prælatorum. Hoc (inquit) erant & ceteri Apostoli quod fuit & Petrus pari consortio præditi, & honoris & potestatis. & sanctus Hieron. lib. 1. contra Iouinianum. super omnes Apostolos fundatur Ecclesia, & cuncti claus Regni Cælorum accipiunt; & ex quo super eos Ecclesia fortitudo solidatur. difficilior Clem. Alexand. citatus ab Eusebio, lib. 2. historiæ c. 1. inquit: Petrus Iacobus & Ioannes post assumptionem Saluatoris quamuis ab ipso fuerint omnibus penè Prælati, tamen non sibi vendicabant primatus gloriam, sed Iacobum, qui dicebatur Iustus Apostolorum, Episcopum statuerunt. Episcopus autem Apostolorum necessitudi debebat habere primatum in Ecclesia. & Chrysost. Homil. 3. in act. 1. inquit: Apostolos Iacobo concessisse solium. Igitur non conitar primatum Ecclesiæ in vno Petro, aut eius successore mansisse.

2. Confirmatur quia in lege veteri non fuit Pontificatus supremus solum in vno, ergo neque id videtur seruandum in lege noua. Consequentiæ patet à fortiori. Nam si populus Iudaicus cum esset tam exiguus vno Pontifice contentus non erat multò magis totus orbis. Item quia præcipuam rationem vnitatis, & Monarchici regiminis in Ecclesia ex forma legis veteris sumunt Catholici, vt videre est in Bellarm. lib. 1. de Romano Pontifice cap. 9. antecedens etiam patet. Nam de tempore David Sadoc, & Abiathar erant summi Sacerdotes, & de Sadoc patet, quia descendebat ex Aaron per familiam Eleazar, vt habetur 1. Paralip. 24. & ille præerat cæteris omnibus: Abiathar autem erat summus Sacerdos, qui descendebat ab Aaron per familiam Ithamar, qui etiam cæteris omnibus præfuit vsque ad Salomonem qui eum deposuit, & posuit Sadoc pro eo, vt habetur 1. Regum 1. Et fortius hoc verget, quia vt ibidem dicitur Domus Eleazar præerat cæteris, & ex cap. 25. numeror. constat quod domui Eleazar per Phinees promissum est pactum sacerdotij sempiternum, vnde non potuit deficere quin Sadoc descendens ab Eleazar, & à Phinees esset summus Sacerdos; & tamen inuenimus Heli, & Achimelech. & Abiathar tempore David fuisse summos Sacerdotes, qui descendebant per Ithamar, vt habetur 1. Paralip. 24. & Abiathar fuisse summum Sacerdotem constat, quia vt vidimus ab eo officio depositus est à Salomone. Ergo non fuit primatus sacerdotij in vno tantum in lege veteri, ergo neque in noua constitui debet.

3. Respondetur ex dictis omnibus Apostolis esse datam parem auctoritatem quasi extraordinariam, & delegatam in ratione Apostolatus, non tamen æqualem in ratione ordinariæ potestatis ad gubernandam Ecclesiam. Quod autem dictum sit omnibus *Quæcumque alligaueritis*, non est dictum illis, & eorum successoribus tanquam supremis potestatibus, sed vt ministris ligandi, & soluendi, dependenter tamen ab vna suprema potestate cui claus istæ soluendi, & ligandi datæ sunt, scilicet Petri. vnde neque in illo loco Mar. 18. quando dicitur *quæcumque alligaueritis*, & c. dicitur dari eis claus sicut Petro, sed ministerium ligandi, & soluendi, quod verissimum est. Patres autem qui in argumento profertur aperit pro nobis sunt, quia ita dicunt Apostolos fuisse pares in honore, & potestate, quod tamen habuerunt vnum caput, vt vnita seruaretur, &

schismatum tolleretur occasio, vt patet in illis ipsis verbis Hieronymi, Leonis, & Cypriani, qui ibi citantur, vtumque enim dicunt ibidem. Illa autem verba Clementis apud Eusebium existimat Bellarminus non esse legenda, quod Iacobus fuit constitutus Episcopus Apostolorum, sed Episcopus Ierosolymorum, quod verum est, & ita habetur in editione Parisiensi 1571. in libro historiæ Ecclesiasticæ.

Ad Confirmationem respondetur magnam esse difficultatem apud sacros Interpretes de illis duobus summis Sacerdotibus Sadoc, & Abiathar qui fuerunt tempore Davidis. Et omnes videntur supponere tunc in rei veritate duos fuisse summos Pontifices, id tamen non secundum legem ordinariam factum, nam lex omnia quæ loquitur de summo Sacerdote tanquam de vno loquitur, vt exod. 29. Leuitici 21. num. 18. Idque constat ex linea, & successione summorum Pontificum, qui fuerunt 82. ab Abraham vsque ad vltimum quando incensa est ciuitas, & tempore Titi, sicut latè illos numerat *Abulensis* 1. Paralip. 6. quæst. 8. & videti potest *Rodulphus* lib. 4. in Leuit. cap. 3. *Carolus Lionius* lib. 5. de Rep. Heb. cap. 2. Cum ergo solum tempore David inueniamus simul duos summos Sacerdotes, quidam existimant id non iure fuisse factum, sed intulisse fundati forticā in eo quod dicit *Aug. lib. 3. q. in leuit. 9. 3. in fin.* Quod ex contentione cõtenditibus excellentioribus litis finiendæ causa pluribus honor ipse tribuebatur, *Abulens. sup. 1. Paralip. cap. 24. quæst. 14.* existimat aliquos factum fuisse contra legem in eo quod essent duo summi Pontifices, quamquam Dauidem excusat quod ipse non illos fecit, sed tolerauit, quia non videbat quomodo eis auferte posset ius suum. *Mendoza* 1. Reg. 2. num. 32. existimat ex diuina ordinatione fuisse duos illos summos Sacerdotes, quia vnusquisque ius suum habebat. Alij denique existimant non fuisse vtrumque summum Sacerdotem, sed vnum se habuisse tanquam coadiutorem, aut vicarium alterius, sicque mansisse semper vnum supremum caput inter Sacerdotes

Existimo tamen iuxta dicta *Abulensis* & *Augustini* contigisse tunc duos fuisse summos Sacerdotes ex aliquo rationabili dubio propter quod ignorabatur, seu non plenè discernebatur ius vtriusque ad summum Sacerdotium, quousq; tempore Salomonis, vt paulò ante indicatus est Sadoc verus, & legitimus Sacerdos, cui de iure competebat, sicut etiam de tempore *Concil. Const.* in illo grauissimo schismate tres fuerunt Papæ simul, quorum quilibet habebat suum ius præteritum, & tolerati fuerunt sic quousq; omnibus abdicatis *Martinus V.* creatus est. Sic ergo dicendū fuisse tunc dubiū de iure vtriusq; ad summū sacerdotiū tempore Davidis, & durante illo permixtos fuisse duos in titulo summi sacerdotij. Dubiū autem inde ortum erat quod cum essent duæ familiæ descendentes ab Aaron, vna per Eleazar, altera per Ithamar, summum Sacerdotium primo annexum fuit familiæ Eleazar in qua durauit vsque ad tempora Sanlonis, vt docet *Abulensis* 3. Reg. 2. q. 30. Tunc autem propter peccata illorum aut ineptitudinem cessauit in filiis Eleazar summum sacerdotiū ex Heli voluntate & transiit ad Heli de familia Ithamar, & in linea, seu progenie Heli aliqui habuerunt summū sacerdotium vsq; ad

ad mortem Abimelech, quem interfecit Saul 1. Reg. 22. in odium David. Exinde orta est diuisio eo quod Abiathar filius eius Abimelech fugit ad David, ab eoque retentus est in officio, eo iure quia erat filius eius, qui summo Sacerdotio functus fuerat. Sadoc verò apud Saulem eo iure intravit, quia interfecit à Saule Sacerdotibus descendentes ab Heli, redibat summum Sacerdotium iterum ad familiam Eleazar, videbaturque habere potius ius propter pactum factum à Deo cum Phinees filio Eleazar, quod in domo eius perpetuò maneret Sacerdotium. Cū ergo David successisset Sauli, vterq; istorum in officio toleratus est, quando ius eorum non fuit ita clarum quamquam postea incepit clarescere ius Sadoc quando David constituit, vt familia Eleazar præesset cæteris 1. Paralip. 24. Et deinde declinante Abiathar post Adoniam cõtra Salomonē vnctus est Sadoc in Pontificem 1. Paralip. 19. tandemq; exequutiū à Salomone eiectus est Abiathar, seu declaratus non esse Pontificem, sed solum Sadoc. 3. Reg. 2. quod à Dauide factum fuisse erga Abiathar auctoritate Prophetica, magis quam regia iudicat Innoc. III. epist. quadam ad Imperatorem Constantinopoli. ex qua supptum est. *Caput Solita de maiestate, & obedientia.*

6. Quod si inquiras: quisnam esset Pontifex pro illis, qui credebant extra Iudæos, & habebant veram fidem Dei, & utebantur Sacramentis legis naturæ pro iustificandis paruulis; nec enim isti subdebantur sacerdotio Iudæorum, & tamen non poterant veram fidem habere; ergo non obstat vnitati fidei pluralitas Sacerdotij, & supremi capituli in rebus fidei *Resp.* incertum esse quomodo in illo statu naturæ, qui valde imperfectus erat, gubernabatur ordo Ecclesiasticus & religio fidei fortasse enim in his quæ dubia erant per Prophetas instruebantur homines magis quam per Pontifices, erat. n. tunc valde implicita fidei doctrina, nec tamen ante legem defuit sacerdotium, nam Melchisedec fuit Sacerdos, & Enos cœpit inuocare nomen Domini *Genes. 4.* In his ergo qui extra Iudæos manserunt cum cognitione veri Dei, & cæremoniis legis naturæ Sacerdotium, si quod fuit permanebat in primogenitis, & quia erat diuersa lex apud Iudæos diuersum quoque erat sacerdotium, quia translata lege transfertur sacerdotium, vt dicit *Apost. ad Heb. 7.* De modo autem consulendi dubia in rebus fidei, an ipsis per Prophetas, vel reuelationum Oracula prouideretur, vel alio modo incertum est; hoc tamen non obstat vnitati fidei, nā illis Gentilib. quibus magis explicabatur fides per reuelationē extraordinariā quasi per modum prophetiæ fiebat, vt censet *d. Tho. 2. 2. q. 2. art. 7. ad 3.* quibus aurem non fiebat ista reuelatio saluabantur per fidem implicitam: & poterant consulere Prophetas illos, sicut etiam apud Iudæos fuerunt prophetæ, etiam Sacerdotes essent.

7. Secundò Arguitur ex cap. olim 95. dist. Vbi S. Hieronymus manifestè dicit superioritatem vnus Episcopi super Presbyteros introductam esse iure positio, seu consuetudine, non verò iure diuino, sed fuisse omnes æquales, ergo ita iure diuino non repugnat auctoritatem gubernandi Ecclesiam, aut determinandi res fidei esse in pluribus: Olim (inquit Hieronymus) idem erat Presbyter, qui Episcopus, & antequam diaboli instigata studia, vel schismata in religione fierent communi presbyterorum Concilio Ecclesia Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

gubernabantur. Et itica; Sicut ergo Presbyteri sciunt se ex Ecclesia consuetudine ei qui sibi præpositus fuerit esse subiectos, ita Episcopi nouerunt se magis consuetudine, quam dispensationis dominice veritate Presbyteris esse maiores; & in communi debere Ecclesiam regere. Ergo si regimem Ecclesiæ communiter pertinet ad Episcopos, & Presbyteros, & solum consuetudine quadam sunt superiores; ergo & auctoritatem determinandi res fidei super alios Presbyteros, vel Episcopos ex consuetudine solum habere possunt; ex se autem omnes id haberent attendendo ad ius diuinum. Idem habet Hieron. epist. ad Euagrium, & habetur in cap. legimus 97. dist. Idem etiam videtur sentire Ambros. in 1. epist. ad Tim. ot. cap. 5. Et Sinagoga (inquit) & postea Ecclesia seniores habuit, quorum sine consilio nihil agebatur. Et Origen. sup. cap. 16. Matr. Perrus (inquit) & omnis qui imitator est Christi, & supra omnes huiusmodi edificatur Ecclesia, si autem super illum vnum Perrum arbitraris vniversam Ecclesiam edificari, quid dicit de Iacobo, & Ioanne; vel singulis Apostolis? confirmatur etiam ex illis verbis act. 20. Attendite vobis, & vniverso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. Vbi nota vnum Episcopum vniverso gregi & Ecclesiæ, sed multos regimini eius præponit; ergo hæc auctoritas non est penes vnum.

Respondetur, quod attinet ad Hieronymum, ipsum pluribus in locis sensisse debere dari superioritatem in Episcopis respectu aliorum Sacerdotum, vt in epist. 2. ad Nepotianum vbi dicit hoc esse modo Episcopos, & Sacerdotes, quod Aaron, & filij eius erant. Et in epist. ad Rusticum: Debere esse in Ecclesia vnum quem omnes sequantur ostendit: Et in dialogo aduersus Luciferianos, inquit, quod Ecclesia salus in summi Sacerdotis dignitate pendet, cui si non exors quedam & ab omnibus eminent detur potestas, tot in Ecclesia efficiuntur schismata, quot Sacerdotes. Cæterum licet hoc senserit Hieron. difficile tamen est planum sensum reddere illis verbis, quæ in argum. citantur, & variè expositores in eorum explicatione torquentur. Bellarm. lib. de Rom. Pontifice c. 8. dicit quod Hieron. videtur in ea fuisse sententia, vt existimaret Episcopos quantum ad iurisdictionem esse maiores Presbyteris de iure Ecclesiastico, quod tamen est falsum. Additq; Hieron. solum loqui de particularibus Ecclesiis, non de regimine Ecclesiæ vniversalis. Similiter *Castro* lib. 6. contra hæreses Verbo Episcopus. Hieron. in illa sententia falli existimat, nec eum excusat nisi fortè quia illa doctrina nondum fuerat in Quæstionem deducta, nec ab Ecclesia definita. Cæterum in hoc planè deceptus est *Castro*. Quomodo enim ignorare potuit Hieronymus recentem tunc hæresim Arrianorum, qui vt refert *Aug. lib. de Hæresibus ad Quodvuldeum hæresis* 53. dicebant Presbyterum ab Episcopo nulla differentia debere discerni: *Aug.* autem contemporaneus fuit Hieronymi, & idè si Hieronymus hanc doctrinam tenuit errauit in doctrina, quæ in quæstionem fuerat mota, & ab Ecclesia definita, sicut in hæresim redacta, cui nullo modo fauisset Hieronymus putandum est. Vnde Hieron. ad rectum sensum interpretatur Turrecremata super dictum Caput olim 95. dist. Quod quando dicit Hieron. olim idem fuisse Presbyterum, qui Episcopus, loquitur de appellatione, & nomine, non de potestate, & ordine, eodem. n. vocabulo cõmuniter

cenfebantur, non tamen eandem potestatem habebant. Postea verò ne scismata fierent etiam in vocabilis & appellatione distinctio facta est. Et quando dicit, quod in communi tractabantur negotia, non loquitur quantum ad Prælationem, sed quantum ad Concilium tractatum, & consensum, quia multa non potest Episcopus sine Presbyteris, & Clericis facere. Et idem sentit *Glossa cum Hugone in c. legimus 93. dist.* Denique author confessionis *Hieronimiana tom. 3. cap. 11. art. 7.* nimis sensum Hieronymi totquet dicens Episcopos, & Presbyteros esse æquales quasi ex primaria intentione Christi, ex secundaria autem scilicet ex hypotesi schismatum, à Christo distinctio facta est. Cæterum hoc modo etiam Episcopi essent æquales Laicis, quia ex primaria intentione nullus esset gradus superioritatis, nec Hieronymus loquitur nisi de eo quod à Christo de facto institutum est, cum dicit quod Ecclesiæ gubernabantur in communi à Præbyteris, & Episcopis.

9 Quare his omnibus relictis existimo sensum sancti Hieronymi accipiendum esse ex his quæ docet *Epist. 2. ad Neporianum, & Epist. ad Rusticum Narbonensem Episcopum*, & citatur in *cap. Ecce ego 95. dist.* Sensus ergo Hieronymi est reprehendere in duobus quorundam Episcoporum atrogantiam qui volentes dominari in cleru, nec permittebant Presbyteros in Eccl. docere, nec in negotiis Ecclesiarum se immiscere, cum tamen ab initio per eos negotia ista tractarentur, quia ut dicitur in *dist. cap. Ecce ego*, Presbyteri ab initio iudices negotiorum esse mandati sunt, sicut nunc etiam videmus quod multas quæ pertinent ad negotia Ecclesiæ, & eius temporalem gubernationem non Episcopus facit, sed capitulum. De ista ergo gubernatione negotiorum loquitur Hieron. & etiam de potestate docendi, quando dicit quod olim idem erat Presbyter, qui Episcopus, Et quod in communi gubernabantur Ecclesiæ. Gubernatione scilicet temporalium, & quoad negotia, quæ etiam in Conciliis provincialibus, aut Synodalibus aliquando agitantur, in quibus interesse debebant Presbyteri, et non eodem modo suffragium ferre. Unde & Hieron ipse dicit in *d. Epist. ad Rustic.* cum Episcopis loquens, *Dominici patrimonij damna conquiris dum soli vultis in Ecclesia potentari.* Et in *epist. ad Neporianum. Pessima consuetudinis (inquit) est in quibusdam Ecclesiis tacere Presbyteros, & sedentibus Episcopis non loqui, quasi eis inuideant.* Igitur quia forsitan ex communi illa gubernatione Episcopi, & Presbyterorum aliqua occasio schismatum oriebatur, introducta est maior aliqua Episcoporum superioritas in regendis Ecclesiæ negotiis, & patrimonio, quæ postea Episcopi aliqui abutebantur, contra quos Hieron. inuicitur, quasi id habeant ex Ecclesiæ consuetudine non ex determinatione diuina. Verum est aliquando velle eos æquiparare in nomine, & appellatione Presbyteri, quasi idem sit Presbyter, quod Senior sicque illud nomen conuenire Episcopis. ut *cap. legimus 93. dist.* sed hoc non obstat nostro Proposito. Idem etiam est sensus verborum Ambrosij. Origenes autem magis loquitur secundum sensum mysticum, quam litteralem. ad confirmationem respondeo, Apostolum dicere in plurali Episcopos regere Ecclesiam Dei; quia includit, & supremum caput, & reliquos principaliter gubernantes, qui sunt vocati in par-

tem sollicitudinis habentque suas peculiare Ecclesiæ, licet non in plenitudinem potestatis respectu totius Ecclesiæ; sicut si diceremus exercitum regi à Ducibus, non proinde excluditur supremus Dux.

Terriò arguitur, nam si esset necessaria ista suprema autoritas in vno maxime vt seruetur vnitas Ecclesiæ ratione vnus capitis, sed ad hoc non requiritur: ergo minor probatur primò: nam Ecclesiæ habet vnum supremum caput quod est Christus, Pontifex autem, & Episcopi sunt eius Vicarij in terris, sed in aliqua Monarchia sufficere saluatur vnitas ratione huius supremi Regis, licet eius Vicarij, & Proreges multi sint, quorum singuli habent in suo vicariatu independentem potestatem, ergo licet ad saluandam vnitatem Ecclesiæ sit necessaria vnitas capitis supremi, non tamen exigitur vnitas in eo qui gubernat tanquam Vicarius huius capitis. Secundo; quia Ecclesiæ, seu regimen Ecclesiasticum diffunditur per totum mundum, sicut & regimen politicum: sed sufficiensimò prouidetur regimini politico per hoc quod sint plures Reges pro diuersis Regnis, quorum vnus ab alio nõ pendet; ergo sufficienter etiam prouidetur regimini Ecclesiastico si sint plures potestates supremæ, puta plures Archiepiscopi, vel Primates, quorum singuli in suis Prouinciis habent independentem autoritatem & supremam in gubernatione Ecclesiæ, & determinatione rerum fidei. Neque ex hoc destruitur vnitas fidei: Tum quia non minor vnitas fidei fuit in primitiua Ecclesiâ quam modo, & tamen tunc potestas Apostolica quæ est suprema in regimine Ecclesiæ (dicente Paulo ad Corinth. 12. *Posuit Deus in Ecclesiâ primum Apostolos, deinde Prophetas*, in quibus verbis denotatur autoritatem Apostolicam primam esse in Ecclesiâ) fuit in 12. hominibus & non in vno solo, licet vnus fuerit ordinarius Pastor Ecclesiæ (vt Paulus dicebat ad se attinere sollicitudinem omnium Ecclesiarum 2. ad Cor. 11.) ergo neque periret vnitas fidei si eadem potestas Apostolica in successoribus continuaretur, & non solum in successore Petri. Tum etiam, quia si plures Primates haberent supremam autoritatem in proponendis rebus fidei, semper id ipsum dicerent, & consequenter maneret eadem fides, licet à pluribus determinaretur: sicut etiã in Concilio generali eadem fides determinatur, & docetur, licet plures sint qui ad illud conueniant, ergo ex vnitate fidei non sufficienter probatur vnitas capitis Ecclesiæ. Et denique confirmatur ex illo difficili loco apud Concilium Nicænum, vbi Canone 6 sic dicitur: *In Agypto, Lybia, & Pentapoli Alexandrinus Episcopus omnem habeat potestatem, quia Romano quoque Episcopo hac consuetudo est.* Ergo æqualis potestas tribuitur Alexandrino Episcopo quoad illas Prouincias, ac Episcopo Romano & sic non repugnat apud plures esse supremam potestatem in Ecclesiâ.

Respondetur negando minorem. Ad primam probationem dicitur, non solum Ecclesiæ vnitatem requirere vnum supremum caput absolute, & in omni genere prout comprehendit omnes status Ecclesiæ siue in terris, siue in cælis, sed etiam vnum supremum caput in statu visibili, & in regimine visibili huius vitæ (quia Ecclesiâ est vnum corpus visibile) siquidem etiam regimen quod Ecclesiâ habet pro isto statu ad vnitatem reducitur, quia habet vnam legem, vnam fidem

fidem, eadem sacramenta, & ritus, unde Apostolus probat esse vnum corpus, quia *vno pane, & vno calice participamus*. Si ergo forma regiminis vna fuit oportuit ad hanc seruandam vnitatem vnum esse Principatum, seu Sacerdotium visibile, nec per plures supremas potestates inter se independentes gubernari, vt ostensum est. Pontifex enim in Ecclesiâ militanti ita est Vicarius Christi Domini, quod in genere gubernationis visibilis est: suprema potestas: sicut Reges in temporalibus sunt Vicarij Dei, ita tamen quod sunt etiam supremi in genere temporalis gubernationis. Unde in his non tenet similitudo in argumento allata, de vno Rege in regno habente plures Vicarios, seu Proreges in diuersis Prouinciis inter se independentes, quia illi Proreges non ponuntur ad constituendam vnitatem gubernationis, & Principatus visibilis; hæc enim in ipso rege constituitur: sed vt Ministri, seu Officiales minus Principales intra idem regnum. Pontifex autem ponitur in Ecclesiâ vt Vicarius Christi Domini tanquam caput constitutum visibile. Principatus Christiani, & Sacerdotij Ecclesiæ; unde cum Ecclesiâ sit visibilis Republica remoto Pontifice non remanet caput aliquod visibile, sed solum inuisibile, quod est Christus, unde non seruaretur vnitas Principatus visibilis, licet seruaretur vnitas in alio superiori genere: sicut si non esset Rex non seruaretur vnitas in genere temporalis regiminis, licet maneret vnitas in genere regiminis Dei super totum vniuersum.

12 Ad secundam probationem Respondetur constare ex dictis disparitatem rationis inter regimen politicum temporale, & Ecclesiasticum: nam in temporalibus non est vnitas Principatus, nec vna lex pro omnibus regnis, & idè non est mirum quod per diuersos reges gubernetur: in spiritualibus autem habemus vnam fidem, vnum Sacerdotium, eosdem ritus, legem, & sacramenta, & sic opporrer etiam vnum habere caput, & Principem totius huius regiminis. Ad id verò quod additur impugnando rationem redactam ex vnitate fidei. Resp. in primitiua Ecclesiâ fuisse autoritatem Apostolicam in pluribus quasi extraordinariè, & delegatè propter necessitatem fundandi Ecclesiam tunc in toto mundo, cum respectu tamen, & ordine ad vnum caput, quod pasceret omnes oues Ecclesiæ, & propterea Apostolica autoritas ordinario modo, & vt pertinebat ad regimen Ecclesiæ etiam tunc fuit in vno, vt supra probatum est. Extraordinario tamen modo non est inconueniens fuisse in pluribus propter necessitatem illius temporis, nempe fundandis Ecclesiis: quæ remota mansit potestas Apostolica solum in vno capite. Et sicut etiam in Prophetis, & Scriptoribus Canonice Scripturæ fuit autoritas tradendi res fidei quasi fundando illam, qui tamen fuerunt plures; & hoc idè est, quia autoritas fundandi fidem, aut Prophetandi, &c. respicit vnitatem fidei, quatenus solum tenet se ex parte Dei reuelantis, aut dictantis ex qua parte semper est vna, licet sint multi per quos loquatur: ita autoritas determinandi dubia fidei, & confirmandi in illa respicit tollere diuisionem, & schismata ex parte nostri, ad quod requiritur vt id ipsum dicamus omnes, quod fieri non potest nisi illi qui in infallibiliter dubia fidei determinat, omnes subdantur. Quod autem id possit conuenire Concilio

Generali iam explicatum est, conuenire Concilio non absolute, sed dependenter ab vno capite congregante Concilium, & consumante quæ in eo fiunt.

Ad Confirmationem responderetur illum Canonem Nicæni Concilij aliquibus Græcis ansum præbuisse vt existimarent Romanam Ecclesiam à Nicæno Concilio Primatus sui privilegia accepisse, cum tamen de iure diuino illi esse collata constet, vt infra ostendimus & latè docet *Nicolaus Papa 1. in Epist. ad Michaelem Imperatorem*. Occasio autem deceptionis forsitan inde emanauit, quod Canon iste VI. mutilus circumfertur communiter inter viginti vulgatos Canones Concilij Nicæni: plures autem Canones editos fuisse vsque ad numerum 80. vel 70. constat Tum ex *Epist. Athanasij ad Marcum Papam*, si tamen eius est illa Epistola, quam quidem multi probant, etiam *Baronius, & Bellarminus* eius esse negent: Tum ex *Epist. 2. Iulij Papa ad Orientales in causa Athanasij*, & fortassis Hæretici Ariani tempore adhuc Athanasij Nicæni Concilij exemplaria, aut combulerunt, aut corruerunt, & cum octoginta Canones, qui ad numerum 70. redacti sunt in ipso Concilio editi fuerint, vt restatur ipse Athanasij. *Epist. citata ad Marcum Papam*, & ex Rescripto eiusdem Marci Papæ ad Athanasium constat, viginti tantum vulgati circumferrebantur, quos videntur Ariani non potuisse, aut non curasse supprimere. Inter hos autem viginti Canones sextus ille qui de Primatu Romani Episcopi loquitur non integrè recitatur communiter; nam in Concilio Chalcedonen. *art. 16.* aliter recitatus est hic idem Canon à Paschathino Legato Sedis Apostolicæ quam à Græcis: *Quod Ecclesiâ Romana semper habuit Primatum: Tenet autem, & Agyptus, vt Episcopus Alexandria omnium habeat potestatem, quoniam, & Romano Episcopo hac consuetudo est.* Græci autem omiserunt illam primam clausulam, ex qua tamen Primatum Romani Episcopi semper fuisse in Ecclesiâ, nec ab ipsa Nicæna Synodo institutum clarissimè constat. Citantur etiam à Iulio Papa in Epistola supra dicta multi Canones Nicænae Synodi, in quibus Primatus Romanæ Ecclesiæ non solum supra vicinos Episcopos, vt malè interpretatus est Rufinus, sed supra omnes Episcopos asseritur, dum ad ipsum omnium causæ Episcoporum deferuntur, & appellatur *Vniuersalis Ecclesiæ Episcopus*. Quod verò in illo Canone VI. Alexandrinus Episcopus decernitur omnium per Agyptum habere potestatem; sicut Romano Episcopo consuetudo est, non in Primatu, aut suprema potestate cum Romano parificatur, sed determinatur in quas Ecclesias Alexandrinus Episcopus habeat Patriarchalem potestatem; scilicet in omnes Ecclesias Agypti: hæc enim causa tunc tractabatur in Concilio contra Melitium quendam, nempe quænam Ecclesiæ deberent subesse Episcopo Alexandrino? Et ita sententia lata est pro ipso vt in omnes Ecclesias Agypti eius extenderetur Patriarchatus, quoniam ea est consuetudo Romani Episcopi, vt scilicet habeat potestatem Patriarchatus super Ecclesias, vbi comparatio fit quantum ad hoc præcisè quod est habere ius Patriarchatus firmum, & certum, non quoad modum habendi illum, scilicet quoad vniuersalitatem potestatis super omnes Ecclesias.

Scio aliam interpretationem adhibere *Bellarminum*,

minum, & Baronum, scilicet sensum illius Canonis esse Episcopo Romano hunc esse morem, quod ex eius indulgentia Alexandrinus Episcopus Ecclesias illas regat. Sed quidquid sit de hac explicatione, nostra quam adhibemus satis videtur indicata à Nicolao I. Episc. 8. ubi loquens de Nicæna Synodo sic ait: *Si Instructa Nicæna Synodi diligenter inspiciantur, inuenietur profecto quod Romana Ecclesia nullum eadem Synodus contulit incrementum, sed potius ex eius forma quid Alexandrina Ecclesia tribueret particulariter sumpsit exemplum.* Intelligitur ergo Canon Nicænus de purificatione Alexandrinæ Ecclesiæ cum Romana quantum ad formam, & ius Patriarchatus, quod habeat sibi Ecclesias subiectas sicut Romana, differenti tamen modo, cum vna vniuersalis sit, alia particularis Ecclesia. Videatur Reuerendiss. Massiliensis 2. p. *Monarchia Ecclesiastica lib. 4. cap. 2. pag. 308.*

15 *Quarto denique Arguitur quasi auctoritate negatiua.* Nam Apostolus enumerans omnes partes Ecclesiæ tum ad Ephes. 4. tum 1. ad Corinth. 12. nusquam meminit vnius Summi Pontificis, sed solum Apostolorum, Prophetarum, Doctorum, &c. & solum admonet seruire vnitatem Spiritus in vinculo pacis, quia vnum sumus corpus, & vnus Spiritus, non autem dixit vnus Pontifex Maximus. Similiter omnes Apostolos Christus æqualiter misit, & dedit eis Spiritum Ioan. 10. *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos:* omnibus etiam prohibuit habere modum imperandi sicut reges, quod est regimen Monarchicum, Luc. 22. *reges gentium dominantur eorum, vos autem non sic:* & certe si Christus Dominus vnum caput omnibus Apostolis, & Ecclesiæ præficeret non esset causa cur discipuli contenderent *Quis eorum videtur esse maior:* Ergo non est reducenda summa potestas Ecclesiæ ad vnum, sicut regia potestas ad regem.

16 *Confirmatur Primo.* Quia non potest sine miraculo tota Ecclesia per Orbem ab vno solo gubernari, cum nec Moyses potuerit vnicum populum gubernare solus, vt habetur Exod. 18. & numero 11. ergo multo minus potest modo Ecclesia ab vno solo capite gubernari. *Confirmatur Secundo.* Quia vbi est regimen Monarchicum omnes qui sub tali regimine gubernant sunt quasi Vicarij regis, & loco ipsius, seu quasi Ministri regiminis; sed in Ecclesia Episcopi verè gubernant, & regunt Ecclesiam, vt dicit Apostolus Act. 20. & tamen non sunt Vicarij Papæ, sed potestatem habent quasi iure diuino, aliàs essent solum legati Pontificis pro illa Ecclesia, quam regunt, quod est plane falsum; & ideo in caput. Nullus; & cap. finali 99. distinction. prohibetur *Ne quis etiam Romanus Pontifex vniversalis Pontifex appellatur, quia si esset vniversalis, ceteri non essent Episcopi,* quod desumptum est ex D. Gregor. lib. 7. reg. cap. 30.

18 Respondetur. In illis auctoritatibus negatiuis non negari vnitatem Pontificatus, & supremam eius Potestatem in Ecclesia, nam quando Apostolus in illis locis numerat inter Ecclesiæ partes Apostolos, quos Primo loco ponit, ibi indicat supremam auctoritatem Apostolatus in Ecclesia, quæ extraordinariè erat in pluribus, ordinariè autem in vno (vt dictum est) Christus autem mittendo omnes Apostolos vt legatos suos non negauit in vno esse potestatem supre-

nam ordinariè. Et quando prohibuit modum imperandi sicut reges terræ, non vnitatem capitis prohibuit, nec superioritatem in Ecclesia, sed dominandi ambitionem, & libidinem restrinxit docens ad hoc non esse aliquem superiorem vt dominetur, sed vt ministret, & seruiat his, quibus superior existit; expressè enim Christus in eo loco superioritatem agnoscit in suis dum dicit, *Qui maior est in vobis fiat sicut minister.* Quod autem additur Non posse sine miraculo totam Ecclesiam in orbe diffusam ab vno gubernari, respondetur. Id esse verum si solus Papa haberet curam omnium Ecclesiarum in particulari, & non essent alij Episcopi, qui vocati sunt in partem sollicitudinis, per quos singulari Ecclesiæ reguntur, & si dependenter ab vno supremo Episcopo, Sicut etiam Moyses non poterat solus totum populum regere quamdiu omnia negotia in particulari audiebat; quando vero reseruat sibi solum maiora negotia, & pro expeditione reliquorum constituit Tribunos, & Ministros optimè potuit totum pondus regiminis ferre, vt constat Exod. 18. & numero undecimo. Præterquam quod etiam ab vno maior pars orbis gubernata est etiam in regimine politico, sicut patet tempore Augusti Cæsaris, de quo dicitur Luc. 2. *Exiit edictum à Cæsare Augusto, vt describeretur, vniversus Orbis:* Quid ergo mirum si assistente spiritu Sancto gubernationi Ecclesiæ possit ab vno tota Ecclesia regi?

Ad Confirmationem respondetur, Non omnes qui gubernant sub vno capite supremo debere esse Vicarios, & Ministros ipsius Monarchæ, sed sufficit habere auctoritatem dependentem ab illo, & quæ possit extendi, aut restringi ab ipso, possitque causas eorum cognoscere, & si opus sit amouere; sicut etiam in politicis Monarchiis, præsertim in Romano Imperio multi fuerunt reges, aut Principes subditi Imperatori, & ipsius Feudatarij, non tamen in suo regimine, aut Principatu se habebant vt Vicarij, aut Proreges, vel Præsides, sed vt veri reges, aut Principes, cum dependentia tamen ab illa Superiori potestate, sicut Hærodes Rex subditus erat Cæsari Augusto, & multi alij similes inueniuntur. Sic ergo Episcopi verè sunt Gubernatores Ecclesiarum non vt legati, aut Vicarij Papæ, sed vt ordinarij, dependentes tamen à Papa.

ARTICVLVS IV.

Ostenditur Supremam hanc Potestatem esse in Episcopo Vr-bis Roma.

Partis ista artic. præcedenti insinuata, in præsentia tractanda venit; hanc videlicet supremam Potestatem determinandi res fidei ita esse in vno, quod ille sit Episcopus Romanus, siquidem si in vno esse debet hæc potestas, oportet designare quisnam ille sit; Et potest difficultas in præsentia oriri, vel ex communibus, vel ex particularibus: ex communibus quidem procedunt aliqui Hæretici quatenus negant posse aliquem hominem determinare res fidei, quia id solum

solum pertinet ad Verbum Dei, & ad Spiritum Dei, non ad auctoritatem alicuius hominis, quæ nos cogere possit ad hoc vel illud credendum; & hæc sunt communia, quia non solum in Romano Pontifice, sed in nullo alio homine hanc potestatem esse fatentur, & ita in superioribus iam soluta, & explicata sunt, nec aliquid addendum superest quod peculiarem difficultatem faciat. Ex peculiaribus autem procedere potest hæc difficultas quatenus aliqui negant Petro non esse datam hanc supremam auctoritatem, & potestatem pro se, & Successoribus. Alij negant Successorem Petri pro vniuersali ista potestate esse designatum Romanum Episcopum. Alij negant Romanum Pontificem errare non posse, sed multos afferunt errores diuersorum Pontificum, & consequenter non habere infallibilem auctoritatem determinandi res fidei. Denique alij putant hanc auctoritatem in Romano Episcopo non semper durasse, sed extinctam iam esse. Igitur hæc omnia refellenda sunt, vt ostendamus supremam hanc potestatem verè permanisse, & permanere in Romano Episcopo, qui non solum illius Ecclesiæ, sed totius Ecclesiæ Episcopus est, succedens Petro, tam in Episcopatu vrbs Romæ, quam in vniuersali Ecclesiæ regimine.

2 *Sic ergo conclusio.* Romanus Episcopus est successor Beati Petri, non solum in Episcopatu Vr-bis Romæ, sed etiam in vniuersali regimine totius Ecclesiæ, ita quod ipse est suprema regula in definiendis rebus fidei, quæ nunquam deficere potest cum ex Cathedra docet; duratque hæc potestas quamdiu Ecclesia durabit. Hæc conclusio quantum ad fideles Catholicos sufficiens probatur ex definitione Ecclesiæ, qua illa definita est tamquam de fide. Exstat in Concilio Florentino in litteris Sanctæ Vnionis ista definitio, per hæc verba: *Definimus Sanctam Apostolicam Sedem, & Romanum Pontificem in vniversum Orbem tenere primatum, & ipsum Romanum Pontificem successorem esse Beati Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ Caput, & omnium Christianorum Patrem, & Doctorem existere, & ipsi in Beato Petro Pasceudi, regendi, & gubernandi vniversalis Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.* Item in Extrauaganti. Vnam Sanctam de Maioritate, & obedientia sic determinat Bonifacius VIII *Est hæc auctoritas & si data sit homini, & exerceatur per hominem, non humana, sed potius diuina, ore diuino Petro data, sibi suisque Successoribus:* & infra. *Potest subesse Romano Pontifici omnem humanam creaturam declaramus, dicimus, definimus, & pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.* Videri etiam potest Nicolaus Papa in Caput Omnes 22. distinction. ubi dicit: *Qui Romana Ecclesia privilegium ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic proculdubio in hæresim labitur, & dicendus est Hæreticus; fidem quippe violat, qui aduersus illam agit, quæ est mater fidei.*

3 Contra Hæreticos autem hæc Conclusio per suas partes probanda est, simulque refellenda sunt ea quæ contra Romani Episcopi primatum opponere solent. Prima ergo pars conclusionis, & fundamentum cæterarum est Romanum Episcopum esse successorem Beati Petri in vni-

que potestate, scilicet Episcopatus Romæ, & Apostolatus respectu vniuersalis Ecclesiæ. Quæ conclusio ex duabus præmissis pendet, scilicet ex maiori, hanc potestatem datam esse Petro pro se, & suis successoribus, & ex minori quod Petrus hanc successionem allegauit Episcopatu vrbs Romæ; ex hoc enim inferitur euidenter ipsum Romanum Episcopum esse Successorem Petri in suprema potestate regendi totam Ecclesiam. Igitur Maior huius syllogismi non habet difficultatem in eo quod Petro vt singulari Personæ data sit hæc potestas, sicut & cæteris Apostolis ad minus, constat enim Paulum habuisse potestatem super omnes Ecclesias iuxta id quod ipse dicit 1. ad Corinth. 11. ad se pertinere; sollicitudinem omnium Ecclesiarum; ergo Petrus minorem potestatem habere non debebat saltem vt singularis Persona. Et ex ipso munere, seu dignitate Apostolatus manifestè deducitur, nam vt optimè notat S. Thom. super capit. 12. primæ ad Corinth. Lectio. 1. *Ad officium Apostolatus omnia pertinent, scilicet auctoritas gubernandi fidelem populum. Secundo facultas docendi. Tertio potestas miraculo faciendi ad confirmationem doctrinæ in omnibus autem potestatibus ordinatis, illud quod est principale reseruat suprema potestati, alia vero etiam inferioribus communicantur; potestas autem faciendi miracula ordinatur ad doctrinam secundum illud Marci ultimo sermonem confirmante sequentibus signis, doctrina autem ordinatur ad gubernationem populi sicut ad finem, secundum illud Ierem. 3. Pascent vos in scientia, & doctrina, & ideo primus gradus inter ministeria Ecclesiastica est Apostolorum, quibus specialiter competit Ecclesiæ regimen.* Hæc D. Thom. Ex quo constat primo ipsi singulari personæ Petri datam esse hanc potestatem, quamuis Apostolus fuit sicut cæteri. Secundo autem deducitur id quod est præcipuum in Apostolatu; scilicet regimen Ecclesiæ datum esse pro Successoribus, idque etiam constat ex his quæ latè probauimus in præcedenti articulo ex scriptura, & Patribus. Reducitur ergo difficultas illius propositionis ad probandum quod illa suprema potestas in omnes Ecclesias data sit Petro pro se, & pro suis successoribus, vt perpetuo maneret Ecclesia, hoc enim negat Nilus ille Episcopus The-salonice in libro contra Primatum Papæ, & Calixtus 4. institutionum cap. 6. §. 8. alijque Hæretici. Cæterum ex his quæ præcedentibus Articulis ostendimus, non erit difficile hoc etiam demonstrare. Constat enim à Christo Domino institutam esse Ecclesiam, Sacramenta, & Sacerdotium non solum pro illo tempore, quo Apostoli permansuri essent in mundo, sed etiam pro omni alio tempore. Vnde Matthæi ultimo dicitur: *Eccce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem sæculi,* aliàs modo non esset Ecclesia, neque ea quæ ad Religionem Christianam pertinent; ergo etiam regimen Ecclesiæ non fuit solum pro illo tempore, quo durauit Petrus, sed etiam pro his, qui post Petrum succedere debebant, ergo potestas regendi Ecclesiam in Successore, vel successoribus aliquibus debet permanere: nec enim Respublica aliqua, seu congregatio hominum sistere potest sine aliquo regimine, & consequenter sine potestate, quæ inferiores dirigat, & coërceat.

Nulla autem alia potestas poni potest gubernatiua

natiua Ecclesia, nisi illa quae à Christo Domino instituta est; sed ipse potestatem instituit solum in vno, cum dixit Petro, *Pasce oves meas, Confirma fratres tuos, &c.* vt præcedenti articulo ostensum est; ergo hæc sola est quae perseveravit in Ecclesia post Petrum. *Solum responderi potest.* Christum instituisse potestatem hanc in vno pro persona Petri, aliter verò prouidisse pro successoribus, vt gubernaretur Ecclesia per multos, vel ipsa sibi eligeret à quo, vel quibus gubernaretur. Sed hæc voluntariè finguntur; & in re tanti momenti non possumus id asserere, nisi ex Scriptura, aut reuelatione approbata, vel traditione, & doctrina Sanctorum: nullo autem modo constat Christum Dominum, aut instituisse duas formas regiminis, & potestatis, aliam pro Petro, aliam pro Successoribus; aut eam quam Petro tribuit, mutasse in successoribus. Quod argumentum & si videatur ab autoritate negatiua, efficacissimum tamen est, quia in his quae ad fidem pertinent sine autoritate aliquid asserere periculosum est, vt docet *D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 1. 2. & 3. part. quaestio. 1. articulo. 3.* Vnde optime dixit Hieronym. Epist. 65. ad Oceanum de nouis doctrinis, *Vsq; ad hanc diem sine ea doctrina mundus Christianus fuit, eam senex teneo fidem, quam à Parentibus accepi, cur post quadragentos annos docere nos niteris quod antea nescimus?* Constat etiam non reliquisse Christum Ecclesiam vt ipsa sibi prouideret de modo, & forma regiminis post Petrum; nec enim Christus Dominus perfecte prouideret Ecclesiam si relinquendo ipsi legem, Sacramenta, & Sacerdotium, de forma regiminis non prouidisset, præsertim in ipso principio Ecclesiae, & post Apostolorum mortem, cum ipsa minus posset tunc sibi prouidere, aut mutare regimen, præsertim cum constet Apostolos sollicitos fuisse de successoribus eligendis, quos post se relinquerent (vt statim ostendam) ergo non reliquit Christus Dominus ipsi Ecclesiae vt post mortem Apostolorum sibi prouideret de forma regiminis, sic enim frustra Apostoli de Successoribus relinquendis essent solliciti, si potestas eorum ad successores non deberet transire. Cum ergo inueniatur à Christo instituta vna suprema potestas Apostolica ad regendam Ecclesiam, & non inueniatur alia instituta, aut mutata pro successoribus, & ipsi Apostoli de Successoribus prouiderint Ecclesiae, nec posset Ecclesia manere sine potestate gubernatiua, sit consequens quod illa potestas suprema data sit Petro non solum pro se, sed etiam pro successoribus. *Secundo Probatum eadem Propositio.* Quia tota Ecclesia fundata est super Petrum in illis verbis: *Tu es Petrus, & super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam, vt ostendimus articulo præcedenti, quod illa verba Super hanc Petram referuntur ad Petrum, sed Ecclesia, quae tunc fundabatur non erat solum illa Ecclesia, quae tempore Apostolorum erat duratura, sed quae etiam post mortem Petri vsque ad finem mundi duratura erat; ergo etiam potestas illa, super quam fundabatur Ecclesia non erat duratura solum in persona Petri, sed etiam in his, qui successuri erant, vt loco petri Ecclesiam gubernarent.*

5 Et Confirmatur. Quia ipsi Apostoli successores ordinauerunt qui Ecclesias regerent post ipsos, tamquam praepositi, & Pastores, ergo potestatem habebant, quam illis tribuerent tamquam

successoribus, antecedens constat in primis Act. 20. attendite vobis, & vniverso gregi in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo. Et quod loquatur illis tamquam gubernaturis post ipsum Paulum patet ex verbis immediate subiunctis: *Ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces, non parcentes gregi, propter quod vigilate, &c.* Loquitur ergo de his qui habituri erant potestatem gubernandi Ecclesiam tamquam Successores. Vnde & idem Apostolus formam Episcoporum praesciuit. *ad Timoth. 3. ad Titum 1.* Vnde & ad Hebr. 1. 3. inquit: *Obedite Praepositis vestris, & subiaceo eis, &c.* Supponit ergo autoritatem, & potestatem fore in Praelatis cui tenerentur homines obedire. Et denique 1. Petri 5. *Pascite qui in vobis est gregem Deiprouidentes non coacte, sed spontaneè secundum Deum.* Igitur potestas gubernatiua Ecclesiarum taliter data est à Christo, quod in successores transire debebat. Sed Christus non solum instituit potestatem gubernatiua pro singulis Ecclesiis, sed etiam potestatem gubernatiua totius Ecclesiae, cui commissae sunt omnes oues, & confirmatio omnium fratrum, & clausus regni caelestis; ergo sicut potestas Episcopalis pro singulis Ecclesiis transiit ad successores, sic & potestas ista pascendi omnes oues, & habendi clausus super totam Ecclesiam non est ratio cur non sit data pro successoribus. Vnde dixit optime Sanctus Leo Papa Sermon. 2. Assumptionis suae: *Soliditas illius fidei, quae in Apostolorum Principe est laudata perpetua est, & sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit.* Et Sanctus Cyprianus Epist. 27. *Dominus noster Ecclesiae suae rationem disponens in Euangelio loquitur, & dicit Petro: Ego dico tibi, Quia tu es Petrus, & super istam Petram aedificabo Ecclesiam meam, & infra. Inde per temporum, & successionum vias Episcoporum ordinatio, & Ecclesia ratio decurrit vt Ecclesia super Episcopos constituatur, & omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.* Item Chrysostr. libro secundo de Sacerdotio, *Quanam (inquit) de causa sanguinem suum Christus fudit? certe vt pecudes eas acquireret, quarum curam, tum Petro, tum Petri successoribus committebat.* Denique Augustin. lib. de Pastoribus capit. 13. *Neque enim modo ideò tacentur Pastores, quia non inuenit Dominus cui commendat oues suas, tunc autem ideò commendauit quia inuenit Petrum. Imo verò in ipso Petro vnitatem commendauit, &c.* Quam vnitatem Ecclesiae in Petro commendatam, etiam agnouit Cyprianus lib. de vnitatem Ecclesiae circa principium, dum inquit: *Quod Petro Primatus datur, vt vna Christi Ecclesia, & Cathedra vna monstratur.* Et similia Epistol. 40. Sed vnitatem Ecclesiae non consistit in vnitatem Personarum, sed in vnitatem successionis eiusdem populi, aliam Ecclesia, quae modo est non esset vna Ecclesia, quae in Apostolis cepit, quia non habet easdem Personas; ergo similiter vnitatem, quae in Petro commendatur non est vnitatem Personarum, sed successionis in eodem Throno, & regimine. Videndus est Augustin. tom. 2. Epist. 165. vbi omnes successores Petri in Romana sede, vsque ad sua tempora numerat, & libro de vilitate credendi capite decimo sexto & libr. contra Epistol. fundamenti capis. 4. & 11.

contra

contra Faustum cap. 2. vbi successionem declarat in Apostolica Sede, eiusque solidam, & fundatam autoritatem in successionem Episcoporum. Et optatus Milonitans lib. 1. contra Parmenianum, & Iraneus lib. 1. cap. 1. 3.

6 Circa Minorem autem syllogismi assumpti, scilicet, Quod Petrus alligauit successionem sui Primatus Episcopatu Romano, difficultas est, Quia vel illam alligauit ex aliqua institutione, & praeccepto Christi; vel ex sola propria voluntate sua, vel ex eo praecise quod in illo Episcopatu Romano mortuus est censeret ibi manere etiam Successionem Supremi Primatus. *Primum dici non potest.* Quia de tali institutione Christi non extat aliqua specialis reuelatio Scripturae, vel traditionis, vnde sine fundamento in re tanti momenti poneretur. *Secundum etiam non sufficit.* Quia sola voluntas Petri secluso ordine, aut institutione diuina, de qua nobis non constat, non habuit maiorem autoritatem quam reliqui Pontifices eius Successores habent, & sic posset modo Pontifex si vellet separare dignitatem Pontificiam ab Episcopatu Romano, & alteri Episcopatu alligare, vel seorsum sine aliquo Episcopatu eam conseruare; etiam ipse sibi deligere Successorem, quod non est admitendum: nec oportet qualiter voluntas Petri in hoc facto Ecclesiae significata est, cum non extet decretum aliquod, aut lex Petri de hoc, & tamen alligatio ista sine aliqua lege fieri non debebat, cum deberet esse authentica, & iuridica in Ecclesia. *Tertium denique dici non potest.* Quia ex sola morte Petri in illo Episcopatu non apparet quod Successori Episcopatus sit acquisitum ius ad Pontificatum totius Ecclesiae, si id Petrus non declarauerit, aut statuerit; nam & Petrus habuit Episcopatum Antiochenum, & tamen Successor eius non nisi in Episcopatu successit; & Paulus etiam habuit potestatem super totam Ecclesiam, & super Episcopatum Romanum; nec tamen ex morte eius in Romana Vrbe aliquis acquisiuit ius ad succedendum potestati Pauli; ergo similiter neque in potestate Petri, vt distinguebatur ab Episcopatu loquedo praecise de iure fundato in ipsa morte Petri, quia scilicet mortuus est in Episcopatu Romano.

7 Ceterum propositio assumpta cum definita sit ab Ecclesia, vt supra vidimus ex Concilio Florentino vbi determinatur Romanum Pontificem esse Petri Successorem consequenter fateri oportet istam successionem esse materiam de fide, & sic esse reuelatam à Deo; vel in Scriptura, vel in traditione Ecclesiastica & sic inquirenda sunt principia in quibus reuelatio ista continetur. Et quidem hic duo sunt distinguenda, scilicet successio ipsa, & coniunctio Romani episcopatus cum pontificatu Ecclesiae, & hoc est de fide; deinde modus quo coniunctio ista facta est. Et circa hoc sunt opiniones, & quoad primum Spalatenfis recentior Haereticus apud Reuerendissimum Masiliensem 2. par. de Monarchia Ecclesiae lib. 4. c. 1. pag. 268. inquit, Quod si credendum sit fide diuina Petrum Romae Sedem fixisse, in primis necessarium est vt diuinis oraculis dogma huiusmodi primum fundaretur, quod tamen nullo modo ostendi potest cum de hac re Scriptura nihil commemoret; quod ea occasione factum putat ne in canonica Scriptura Monarchia Ecclesiae Romanae fundamentum haberet censeret ergo ipse Petrum quidem fuisse Episcopum Romae ex eo solum quod ibi actu vixerit, non vero quod ibidem sedem fixerit, Quia hoc (inquit)

fuisse commune omnibus Apostolis, quod ex facultate, & potestate Apostolatus totius Ecclesiae gubernationem habebant: dicebantur vero Episcopi illius loci in quo actu exercebant munerem Apostolatus, & ideò quamdiam Petrus fuit Antiochia, Episcopus Antiochenus dictus est, quamdiam Romae Romanus Episcopus. Quod similiter habuit Paulus, qui aequalis erat Petro in Apostolatu, & ideò quamdiam Romae fuit cum Petro Episcopus etiam Romanus erat, & ab vtroque Ecclesia illa fundata est, & vterque in Episcopatu defunctus. Quinimò addit, etiam Ioannem quando Romae fuit; & ibi missus in feruentis olei dolium, vt refert Tertullianus, fuisse etiam eo tempore Romae Episcopum. Hoc igitur pacto existimat Apostolicam autoritatem non Episcopatu alligatam, ita vt Episcopus ille, qui succederet Petro, aut Paulo in Apostolica autoritate non succederet, sed in Episcopatu. Vnde vterque existimat Romanos Episcopos solum esse vicarios Petri quasi puros ministros, & seruos, sic enim multi ex antiquis Pontificibus se appellant non Christi, sed Petri vicarij, vt multae eorum Epistolae restantur, quas ex eodem Spalatenfi refert Reuerendissimus Masiliensis vbi supra pagin. 247. & constat etiam ex cap. Ego Luauicens 63. dist.

Error iste Spalatenfis & si minus impudenter ab ipso asseratur, non minus tamen vanè quam à ceteris Haereticis, nam & si aliqui Haeretici adeò stupidè desuperint, vt contra omnem Historiarum traditionem, imò & Scripturam, quam veritatem, Petrum etiam Romam venisse negauerint, vt Velenus & Illiricus, tamen alij saltem propter Scriptorum consensum ibi fuisse, & obuisse admittunt, vt Calvinus 4. Institutionum cap. 6. §. 15. & Magdeburgenses centuria. lib. 2. cap. 10. Negant tamen ibi Episcopum fuisse, & Sedem fixisse praesertim longo tempore, quod Spalatenfis solo superficiali titulo admittit, scilicet quia ibi actu vixerit, Episcopum dici posse illius vrbis. Addit tamen Calvinus non posse eninci, quod ita Romae collocata sit Sedes petri, vt quicumque sit eius vrbis Episcopus etiam vniuerso orbi praediceat; quod etiam est intentum Lutheri. lib. de potestate Papae, & ante ipsum Nili Thessalonicensis in libro aduersus Primum Papam. Quare Haeretici totam iurisdictionem Primatus, & potestatem Episcopi Romani super alias Ecclesias ad ius posticum humanum deuoluunt, sed in duas classes sunt diuisi. Quidam enim emanasse dicunt hoc ius ab Ecclesia, quidam à Principibus saecularibus, & beneficio Caesarem. Ab Ecclesia quidam emanare dicunt aliqui qui etiam diuisi sunt, nam quidam ab ipsis Apostolis, non à Christo manasse asserunt, quod videtur Iulius Papa Epistol. 1. & Anacletus Epistol. 1. significare dum dicunt Apostolos voluisse vt Ecclesia Romana haberet primatum: & huic adiungitur etiam fundamentum Spalatenfis, quod Episcopus Romanus non Successor, sed Vicarius Petri dicitur. Alij à Concilijs praesertim Nicæno emanasse existimant, vt Episcopus Romanus Primatum quandam inter omnes Episcopos haberet, vt inquit Nilus, & praesertim ius appellationum ad ipsum ex omni Ecclesia, nam multi Pontifices praesertim Zozimus Epistol. ad Episcopos Africae, vt habetur in Concilio Carthaginensi 6. & Iulius Papa Epistol. 2. ad Orientales, id ex Concilio Nicæno probant. Alij simpliciter ab Ecclesia institutam Sedem Romanam existimant.

existimant, sicut & alias Patriarchales Sedes. Quod attribuitur Oham in Dialogis, *part. lib. 1. capit. 23.* proxi refert Suarez, *lib. de fide, disputatio. 10. section. 3. num. 1.* Ex beneficio autem Sæcularium Principum ius istud Primatus emanasse quidam inserunt, ut refert *Tu. recemata lib. 2. de Ecclesia capit. 39.* Et *cap. 42.* id tribuit Marfilio Paduano, quod existimauerit à Constantino Magno initium id accepisse propter hoc quod habetur in *cap. constantinus 96. distinction.* vbi decernendo sanxit, Episcopum Romanum vsuper omnes Ecclesias orbis habere potestatem. Et ex simili fundamento recentiorum facit hunc primatum Christianæ Ecclesiæ Caluinus, qui existimat Episcopum Romanum à Phoca Cæsare accepisse Primatus Dignitatem in Græcos, à Carolo autem in Germanos, & Gallos, quia id edictis suis, & legibus præceperunt. Et denique ad Constantinum IV. id refert Lutherus falso fundatus in quodam testimonio Platinæ in vita Benedicti. II.

9 Circa *Secundum* verò, scilicet de modo, quo ista coniunctio Episcopatus cum Pontificatu facta est, an scilicet aliquo iure diuino, seu præcepto speciali Christi, an verò ex solo facto, & applicatione Petri, dissensio est inter Catholicos. Quidam enim tenent totum hoc ad factum Petri, & humanum ius reduci debere. Sic Soto in *4. distinction. 24. quæstion. 2. art. 5.* Quæ opinio etiam tribuitur Paludano tractatu de Potestate Papæ, *artic. 2. & 4. & Armachano lib. 2. cap. 13. & 14.* & in eandem inclinat Magister Bañez *2. 2. quæstion. 1. artic. 10. dub. 4. in explicatione Secunda partis tertie Conclusionis*, quatenus coniunctionem Episcopatus orbis cum Episcopatu vrbs de iure humano esse affirmat, vniuersalitatem tamen Episcopatus Romanij, supposita illa coniunctione, esse de iure diuino. Alij vero existimant etiam coniunctionem ipsam esse factam iure diuino, & speciali præcepto Christi, ut tenet Cano *lib. 6. de locis cap. 4. & capit. ultimo ad 10. Turrecremata in capit. Sacrosancta 21. distinction.* Probabiliorem reputat Suarez *disput. 10. section. 3. num. 10.* Bellarminus *lib. 2. de Romano Pontifice cap. 12.* Caietanus autem quem Magister Bañez citat pro sententia Magistri cano, Suarez autem pro sua in tractatu *3. de institutione Romani Pontificis, cap. 13.* dicit rationem succedendi Romano Pontificem in potestate Petri non fuisse Euangelicam institutionem, sed appropriationem ad Pontificatum Petri, summatam Petri morte, & Christi mandato, cum dixit Petro extra urbem Romanam egredienti *Vado Romam verum crucifigi.*

10 Dico tamen *Primo*. Ex institutione Euangelica proxi facta est à Christo Domino ante Ascensionem suam potestas Apostolica super totam Ecclesiam collata Petro nulli Episcopatu determinato est alligata. *Constat hoc manifestè.* Nam Petrus aliquo tempore nullum habuit Episcopatum, nam Antiochenum non statim habuit post Ascensionem Christi, & multo minus Romanum, quem post Antiochenum habuit, sed quinto post Passionem Domini anno Antiochiæ fixit Sedem, ut observat Eusebius *lib. 5. Historia capit. 18. & ex capit. 8. Actor. Apostolorum* colligitur Petrum mansisse Ierosolymis, etiam post mortem Stephani, ne que alibi fixisse Sedem: neque Antiochiæ prædicatum fuisse Euangelium, nisi ab illis qui disperi fuerant post mortem Stephani, constat *actor. 11. versu 19.* neque tunc erat Episcopus Ierosolymorum Petrus: sed Iacobus. Igitur aliquo tempore

fuit in Ecclesia Summus Pontificatus sibi peculiari aliquo Episcopatu, cui alligaretur.

Dico *Secundo*, De facto nullus successit Petro in potestate Apostolica supra totam Ecclesiam sine aliquo determinato Episcopatu; & hoc est de fide. *Hæc conclusio est manifesta.* Quia si talis esset successor deberet agnosci ab Ecclesia, & ei esse manifestus; nullibi autem Ecclesia agnouit tamquam successorem Petri in autoritate Apostolica aliquem, qui non esset Episcopus Romanus, ergo de facto nullus fuit Successor Petri in Apostolatus potestate sine aliquo determinato Episcopatu. Quod verò id sit de fide manifestum est ex definitionibus Ecclesiæ, quibus Successorem Petri in vniuersali potestate determinat esse Episcopum Romanum, ut supra vidimus ex Concilio Florentino, & statim amplius ostendimus ex traditione. Et ex eadem Ecclesiæ Definitione constat non posse dari duos supremos Pontifices, vnus qui habeat Episcopatum determinatum, alter qui non habeat, cum Ecclesia non habeat nisi vnum supremum caput, ut ostendimus articulo præcedenti; ergo.

Dico *Tertio*. Et si probabile sit ex aliquo mandato, aut reuelatione sufficienti ad inducendum ius diuinum, Petrum coniunxisse Pontificatum Ecclesiæ Episcopatu vrbs, non tamen est certum eam coniunctionem esse de iure diuino. Prima pars fundatur in pluribus dictis Sanctorum, qui quandam videntur efficere traditionem, qui dicunt Petrum ex iussione Domini Romam venisse, & ibi fundasse Ecclesiam in Primis *Marcellus Papa Epistol. 2.* & habetur in *capit. Rogamus 24. quæstion. 1.* dicit Petrum ex iussione Domini transulisse Sedem Antiochiæ Romam: suffragatur etiam *Innocentius III. in cap. Per venerabilem qui filij sunt legitimi*, vbi inquit locus quem elegit Dominus Apostolica Sedes esse dignoscitur. Et adducit illam Historiam quod egredienti Petro ex vrbe Christus occurrit, & Romam auocauit, quam Historiam attingit etiam Ambrosius oratione contra *Anaxent. lib. 5. Apostolorum Epistol. 32. & Athanasius in Apolog. pro sua fuga, & Egesippus de excidio Ierosolymitano cap. 2.* Facet Lateranense Concilium sub *Innocentio III. cap. 5.* dum inquit, *Romana Ecclesia disponente Domino super alias omnes ordinaria potestatis obinet principatum:* & Eusebius Papa in *Epistol. 3. Benedictus Dominus Deus noster, qui per misericordiam suam Romanam Ecclesiam Beati Petri Apostoli Sacerdotio dicitur.* Et in *c. Sacrosancta 21. distinction.* inquit Anacletus Papa, *Quod Romana Ecclesia non ab Apostolis, sed ab ipso Domino, & Salvatore nostro Primatum obtinuit.* Et Nicolaus I. in Epistola ad Michaëlem Imperatorem, & refertur citata *distinction. Cap. omnes* inquit: *Non qualibet terrena sententia, sed illud verbum per quod constructum est cælum, & terra Romanam fundauit Ecclesiam.* Et plures similes loquutiones in alijs Sanctis, & Pontificum auctoritatibus innuuntur. Quamuis multæ non loquantur de iure applicationis, quo alligata, & applicata sunt ista duo, sed de iure potestatis, quo Episcopus Romanus supposita illa applicatione est super omnes Ecclesias, quia talis potestas à Deo instituta est. Et ratio esse potest principalis. Quia aliàs posset Ecclesia, vel aliquis Summus Pontifex separare ista duo officia, seu potestates, scilicet Pontificatus, & Episcopatus, & consequenter posset per Ecclesiam aliquis subtrahi à iurisdictione Pontificis

Pontificis Romani priuando illam Sedem Summo Pontificatu, quod est omnino absurdum, & videtur esse contra determinationem supra relatum Bonifacij VIII. in *Extravagant. vnam Sanctam*, in qua determinat esse de necessitate salutis; quod omnis humana creatura subdit Romano Pontifici. Reliqua vero argumenta potius probant esse de fide Successionem Petri esse de facto in Episcopatu Romano, quam esse de iure diuino factam istam vniorem, & applicationem, hæc enim sunt valde diuerfa.

13 *Secunda vero Pars Probatur*, Tam quia illa sententia est multorum Catholicorum (ut vidimus) nec opposita maiori censura quam probabilitatis à suis auctoribus asseritur, Tam etiam, quia non est sufficiens Fundamentum huius diuini iuris de applicatione Pontificatus ad Episcopatum vrbs, nec enim authores oppositi profertur aliud Christi oraculum nisi illud quod Petro dixit, *Venio Romam iterum Crucifigi.* Ex hoc autem non colligitur Christum elegisse Romam, ut in illo Episcopatu esset Summus Pontificatus, sed elegisse Romam, ut in ea Petrus martyrio coronaretur; hoc enim solum illis verbis Dominus illi significauit. Vnde cum multo tempore ante Petrus Romæ sedisset, non poterat ex vi illorum verborum fundari illa Ecclesia pro Summo Pontificatu. Neque Innocentius III. in *citat. cap. per Venerabilem* illa Historia vtiur ad præcisè probandum de iure diuino illam coniunctionem factam esse, sed quod per illa verba voluit Dominus reuocare Petrum ad locum, quem elegerat, vnde supponit iam ante Dominum elegisse Romam pro Pontificatu. Sed hæc electio non cogit, ut dicamus id fuisse iure aliquo diuino speciali factum, sed loquitur Pontifex eo more, quo omnes Pontifices Romani modo in suis literis se diuina prouidentia, & electione assumptos ad Pontificiam dignitatem dicunt, & tamen constat applicationem Pontificatus ad hanc determinatam personam non fieri de iure diuino, sed mediante electione humana. Et hoc sensu intelligi commodè possunt reliquæ auctoritates, quæ insinuant ex iussione Domini Romanam Ecclesiam accepisse primatum, & translatum esse ab Antiochena ad Romanam: vel loquuntur non de ipsa applicatione vtriusque potestatis, sed de ipsa ratione primatus secundum se supposita applicatione.

14 Postremo videtur non esse de iure diuino hanc applicationem, quia aliàs si Romana ciuitas funditus extingueretur, sicut plerique authores, & Patres existimant euerendam tempore Anti-Christi, ita quod periret tunc Episcopatus illius vrbs, hoc ipso non subsisteret Summus Ecclesiæ Pontificatus, quia iure diuino esset applicatus illi vrbi, & sic eius Episcopatu extincto tolleretur ratio Pontificatus, quod tamen dici non potest, quia sicut Ecclesia manebit etiam post Anti-Christum, vsque ad consummationem sæculi, ita & supremum caput Ecclesiæ; ergo saltem tunc erit separandum ab Episcopatu Romano, & consequenter non est de iure diuino ei alligatus vniuersaliter loquendo.

15 Dico *Quarto*, Episcopum Romanum habere de facto coniunctam sibi potestatem vniuersalem Ecclesiæ, est de fide, licet applicatio ipsa non fuerit facta iure diuino. Itaque siue ex speciali iussione Domini, siue ex solo facto Petri illa coniun-

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

ctio facta sit, est tamen de fide illam de facto dari, & Summum Pontificatum determinatè esse illi annexum. In quo differt successio aliorum Episcopatum, & Romani, quia de alijs non est de fide quod succedant Apostolis, licet ex Historijs id habeatur; in Episcopatu vero Romano est de fide quod succedat Petro, quidquid sit an de iure diuino ista coniunctio facta sit. Est enim longè diuersum aliquid esse de fide, vel esse de iure diuino: de fide enim est quidquid est reuelatum à Deo; non tamen est de iure diuino quidquid est reuelatum à Deo, licet sit de iure diuino quod nos illud credamus; est enim de fide Petrum negasse Christum, & David commisisse adulterium, non tamen id est de iure diuino. Sic ergo esse coniunctam de facto supremam auctoritatem Apostolicam Episcopatu Romano est de fide, quidquid sit an illa coniunctio iure diuino, id est, ex speciali ordinatione, & lege Christi facta sit, siue non. Et quod sic de fide fundatur in traditione Ecclesiæ, & definitionibus Conciliorum, & Pontificum, contineturque implicite in scriptura, tam in communis, quia Christus Dominus potestatem supremam Petro tradidit pro se, & Successoribus, ut ostendimus iam in hoc articulo, vnde ibi implicite continetur applicatio, & coniunctio illius potestatis cum successione illius, quæ de facto futura erat & Christus præciebat, atque aded in illis verbis eam sine dubio intelligere volebat, & idem Ecclesia viso facto Petri habuit sufficiens fundamentum, ut ex illis verbis Christi Domini talem successione, quæ nunc est, inclusam intelligeret: Tam in speciali iurat fatis locus ille 1. Petri 5. *Salutat vos Ecclesia, quæ est in Babylone collecta*, nam per Babylone Romam intelligi communiter Interpretes affirmant (quidquid Hæretici negent) & expressè *Eusebius 2. Historia cap. 14. & Hieronymus de Scriptoribus Ecclesiasticis in Marco.* Nec enim de alia Babylone intelligi potest vbi Petrus non fuit, & in Scriptura per Babylone Romam intelligi constat ex *Apocalyp. 17.* vbi mulier habens capita septem vocatur *Babylon: Magna*; & de illa dicitur septem capita, septem montes sunt super quos mulier sedet, quod Romæ tantum conuenire, etiam pueris notum est. Vnde & *Tertullian. contra Iudaos cap. 90. & 3. contra Marcionem cap. 13. Babylon.* (inquit) *apud Ioannem nostrum Romana vrbs figuram portat.* De hac ergo dicit Petrus Salutat vos Ecclesia quæ est Romæ coëlecta, legendum est enim *coëlecta*, non *collecta* ut modo emendatum est in Biblijs correctis, & colligitur ex loco Eusebij supra cit. qui referens verba Petri, sic illa scribit: *Salutat vos Ecclesie nostra electionis confors, quæ est Babylon.* & Caietanus explicans hæc verba 1. Petri 5. *in Babylone collecta*, id est, *sibi electa*. Significat ergo Petrus Ecclesiam Romanam electam esse à se, & consortem esse electionis suæ, quod refertur non potest nisi ad designationem successione suæ.

16 Traditio autem Ecclesiæ ab ipsis Apostolis sufficienter declarat eandem veritatem. Sumitur autem hæc traditio primò ab ipsis Romanis Pontificibus, qui varijs Epistolis hanc successione declararunt non contradicente Ecclesia, neque alijs Episcopis, sed eis obedientibus. Videri possunt plures apud Suarez *lib. 3. contra Regem Angliæ cap. 15.* & apud Bellarminum *lib. 2. de Romano Pontifice cap. 14.* & apud Magister. Cano *lib. 6. de locis* per totum Et latissimè *Fasciculus Aureus*

Augetur de Primatu Petri editus à Thoma Ramon; & in Antonio August. lib. 1. de Pontifice Maximo in 1. part. sui Epitome iuris. Specialiter videri potest locus *Dic. Clementis Pape in Epistol. ad Iacobum fratrem Domini in Tomo 1. Conciliorum*, ubi ipsam resignationem, & designationem Petri narrat, qua Summum Pontificatum Petrus Clementi tradidit; *Clementem* (inquit) *hunc Episcopum vobis ordino, cui soli mea predicationis, & doctrina cathedram Credo;* & infra. *Propter quod ipsi trado à Domino vobis traditam potestatem ligandi, atque soluendi, ut de omnibus quibuscumque decreuerit in terris, hoc decretum sit & in caelis.* Videri potest *Epistol. Anacleri Pape ad Episcopos Italiae, & Epistol. 3. eiusdem; Epistol. Lucij Pape ad Episcopos Galliae, & Hispaniae, Marcelli Pape ad Episcopos Antiochena Provinciae, Epistol. Aegyptiorum Episcoporum ad Marcum Papam, Epistol. 1. Iulij Pape, Epistol. Athanasij ac Aegyptiorum Episcoporum ad Liberium, & alia ad Felicem Secundum, Epistol. Damasi 1. ad Stephanum, & Concilia Africae, quæ omnes Epistolæ habentur Tomo 1. Conciliorum.* Est autem sententia Hæreticorum responsio has Epistolas esse supposititias, & recentes, nam ab antiquissimis temporibus mentio habetur Epistolarum istorum Pontificum, eas enim obseruari iubet, & recipi *Gelasius Pape in cap. Sanct. Romana 15. distinction. & Rufinus præfatione in Libros recognitionum Clementis.* meminit Epistolæ Clementis ad Iacobum, & Gratianus plura ex Epistolis illorum Pontificum in decretis suis collegit, & longè ante ipsum Isidorus quidam Mercator, seu peccator collectionem Canonum fecit ex Epistolis istis antiquissimorum Pontificum, de cuius tamen censura videndus est doctissimus Vir *Amonius Augustin. in 2. part. sui Epitome iuris* agens de Collectioibus Canonum cap. 19.

Firmatur eadem traditio ex Sanctis Patribus præsertim illis, qui continuatam seriem successionis Pontificum in Cathedra Petri tanquam in Apostolica Sede, & auctoritate tradiderunt. Præcipui autem sunt Sanctus *Irenæus lib. 3. contra hæreses c. 3. Sanct. Epiphanius hæresi 27. circa finem, Augustin. Epistol. 165. Hieronym. lib. de Scripturis Ecclesiasticis in Clemente, & Optatus Militanus lib. 2. contr. Parmen.* videatur *Cyprianus* cuius sæpè verba vetulimus vnitatem Ecclesiæ ad Cathedram Petri, quæ Romæ est deferentis præcipuè *Epistol. 40. & 45. & 55. & aliis, Sanct. Leo Pape, serm. 1. de Natali Apost. & serm. 2. & 3. sue Assumptionis*, passimque in Epistolis suis, & *Sanct. Gregorius Pape super Psalm. 5. penitentialium*, ad illa verba: *Qui laudabant me aduersum me iurabant.* *Nicolaus I. præsertim in Epistol. 8. ad Michaëlem Imperatorem*, & alij quæ habentur 3. Tomo Conciliorum, *Sanct. Prosper. lib. 2. de vocatione gentium, & lib. de ingratia cap. 2. Fulgentius lib. de Incarnatione, & Gratia cap. 11. Bernardus lib. 3. de consideratione ad Eugen.* & alij Postiores Patres sine vlla controuersia.

17 Ex Conciliis eadem firmatur Traditio, & quidem efficacissimè, nam cum in Conciliis Episcopi totam Ecclesiam representent, si ipsi fatentur Primatum hunc Romani Pontificis, manifestum signum est non ab ipsis assumi hunc honorem, qui à tota Ecclesia recognoscitur. Concilium Nicanum in Canone 6. prout iste Canon

relatus est in act. 16. Concilij Chalcedon. inquit, quod *Ecclesia Romana semper Primatum tenuit.* In eodem etiam Concilio Chalcedonenfi passim vocatur Sanct. Leo Pape *Vniuersalis Ecclesia Pontifex, ut actio. 1. 2. & 3. Citat etiam S. Thom. Opusc. 1. §. Similis autem Canonem Concilij, quod non nominat, & videtur fuisse Concilium Chalcedonenf. ut annotat Surius in fine Lectio. 15. eiusdem Concilij, ubi sic dicitur: Veneremur secundum scripturas, & Canonum definitionem sanctissimum Antiqua Romæ Episcopum Primum esse, & maximum Episcoporum omnium.* Vnde inaduertenter dixit, *Suarez lib. 3. contra Regem Angliæ cap. 16.* hanc auctoritatem in D. Thom. non inueniri. Item in 6. Synodo generali in Sermone ad Imperatorem vocatur Agatho Pape *Summus Pontifex, & Principis Apostolorum Successor.* Similiter in 7. Synodo Aët. 2. recipitur, & probatur Epistola Adriani I. ad Tharsium, in qua Sedes Romani Pontificis totius orbis terrarum Primatum tenere, & omnium Ecclesiarum caput esse dicitur. Et in Concilio Lateranenfi sub Innocentio III. cap. 5. *Romana* (inquit) *Ecclesia disponente Domino super omnes alias ordinaria potestatis obtinet Principatum, utpote mater omnium Christi fidelium, & Magistra.* Denique *Florentin. in litteris vniuersis.* idem asserit, ut supra in principio articuli retulimus.

18 Vltimo constat hæc Traditio ex ipsamet Ecclesia perpetuè agnoscente vniuersalem Primatum Romani Episcopi super omnem Ecclesiam in ipso exercitio, & in omnibus actionibus, quæ vniuersalitatem eius Primatus testificantur, scilicet quia ad ipsum appellatur ab omni Ecclesia, & ab omni Episcopo, & in maioribus, & difficilioribus causis totius Ecclesiæ consulitur Romana Sedes. Item iurisdicção in totam Ecclesiam quatenus leges Episcopi Romani ad omnem Ecclesiam extenduntur. Item confirmatio Synodorum etiam generalium. Item creatio Episcoporum, aut depositio etiam Patriarchatum, Octo enim Constantinopolitanos fuisse depositos à Romanis Pontificibus numerat *Nicolaus I. Epistol. ad Michaëlem Imperatorem*, eorumque potestatem plus, aut minus limitare, vel extendere. Item potestas coercendi, & puniendi quemcumque membra Ecclesiæ, etiam supremos Principes: nam etiam ab antiquis temporibus Innocentius Lexcommunicauit Arcadium Imperatorem extra Episcopatum Romanum consistentem, ut videtur est in *Epistol. 17. Innocentij Tomo 1. Conciliorum*, & multi alij Pontifices excommunicauerunt Imperatores, & priuauerunt imperio. De his autem omnibus agemus infra tractando in speciali de potestate Pape.

19 Ad Rationem verò dubitandi supra allatam circa istam difficultatem Respondetur alligationem, seu coniunctionem Pontificatus Orbis cum Episcopatu vrbis constare ex ipso facto Petri, ut ostensum est, & probabiliter ex Christi iussione, & præcepto, sicut vidimus, quod voluntas Petri Ecclesiæ significata est, Tum in ipso exercitio, ut ex traditionibus allatis constat, aliisque probationibus: Tum in illis verbis Clementis, qui illam voluntatem & traditionem Petri factam esse significat: Tum ex definitionibus Conciliorum, & Ecclesiæ receptione. Quod verò additur de Episcopatu Antiocheno, quem prius habuit Petrus, Respondetur, Quod illum non habuit firmando

firmando ibi Sedem absolute, sed ad tempus, quia adhuc in vita sua illum detulit, & successorem in eo designauit, scilicet Euodium, & alibi, id est Romæ fixit Sedem, nec eam amplius mutauit, ut ex allatis probationibus constat, quibus Romanus, & non Antiochenus Episcopus ut successor Petri recognoscitur. An vero segregari possit Pontificatus ab Episcopatu Romano per aliquam auctoritatem humanam? De hoc non contumunt auctores, *Magister Soro in 4. distinction. 2. supra cit.* tenet id fieri posse, quia existimat coniunctionem illam solum ex potestate ordinaria Petri factam esse, non ex speciali ordine Christi Domini. Qui vero de iure diuino illam factam existimant, nullo modo separari possunt ab Ecclesia asserunt. *Magister Bañez* ubi supra, est teneat non fuisse factam de iure diuino, adhuc est dubius an possit mutari ab aliqua potestate humana, quia sicut inter ius purè naturale, & ius purè humanum, seu positium mediat ius gentium, quod pro quanto participat aliquid de iure naturali non potest de facili mutari: Ita potest hoc ius Romanæ Ecclesiæ vocari medium inter ius purè diuinum, & ius merè humanum, quatenus dependebat aliquo modo à facto, & morte Petri, & pro ea parte qua aliquid participat de iure diuino non potest de facili mutari. Quia tamen hoc ius nouum videtur, nec satis fundatum, ad Ecclesiæ determinationem se in hac parte remittit.

21 Cæterum: Quia ista quæstio parum practicabilis est, & magis speculatiua, quia tamen absolute non est impossibilis casus aliquis in Ecclesia, quo ipse Pontificatus ab Episcopatu vrbis diuidendus sit, ut si ipsa Romana Ciuitas, & consequenter Episcopatus illius funditus euerterentur, nec iterum reedificaretur, ut communi tenetur ab Anti-Christo faciendum, videtur mihi quod absolute loquendo in Ecclesia est potestas vniendi Pontificatum alteri Episcopatu, aut illam sine Episcopatu aliquo retinendi, sicut primis quinque annis antequam Antiochiæ Petrus Sedem figeret in Ecclesia fuit. Moverat ad hoc quia ille casus euerfionis Romanæ vrbis absolute non est impossibilis, & de facto euenturus putatur tempore Anti-Christi; ergo tunc posset Pontifex, quia maneret destructa Vrbe, aut ipsa Ecclesia designare Episcopatum aliquem, cui vnietur Pontificatus, aut quod sine Episcopatu maneret, cum ipsa suprema auctoritas Pontificatus extingui non possit, nisi forte diceretur quod tunc Deus per aliquem Prophetam reuelabit quid faciendum sit, & fortasse id fieri ab Elia, & Enoch tempore Anti-Christi, si tunc Romana Ciuitas euerterenda est. Sed hoc est mera diuinitio, nec ideo Ecclesia destituenda est potestate prouidendi sibi in hac materia, si fortè talis casus contingeret. Extra hunc verò casum existimo nullum dari posse ita vrgens quod iustificare posset istam separationem, nec etiam validam reddere, quia quantumvis necessitas cogeret Romanum Pontificem abesse ab Vrbe Romana, sicut sæpè abfuerunt, tamen etiam extra Urbem Romæ possent Romani Episcopi manere, dummodo Episcopatus ille, & Urbis adhuc existerent.

22 Ratio autem est, Tum quia est probabile quod illa vniio sic facta iure diuino. Vnde si illud ius potest per dispensationem mutari debet esse ex causa vrgentissima, quamdiu autem Urbis Romanæ. Ioan. à S. Thoma in 2. d. Thom.

na subsistat non potest dari vrgens causa pro illa mutatione, nam etiam sequentibus persecutionibus, & cum cogerebant Episcopi Romani exulare, aut abesse nunquam iudicatum est debere transferri Pontificatum ab illo Episcopatu. Addo, quod etiam si ab Apostolis, & non à iure diuino facta est hæc contentio, adhuc non constat factam ab Apostolis per auctoritatem ordinariam, in qua succedit Pontifex, sed verisimile est factam ab illis secundum potestatem extraordinariam, in quantum erat delegati, & primi fundatores Ecclesiæ, ex qua potestate facerent. Sicut autem Apostoli ex munere Apostolatus extraordinario, & delegato habebant potestatem, & auctoritatem scribendi Scripturam Canonicam, ita ex eodem munere auctoritatem habebant explicandi ius diuinum alteri modo, quam nunc explicabatur ab ipsa Ecclesia; vnde non videtur mutari posse talis determinatio ab auctoritate ordinaria Ecclesiæ, quæ facta est ex auctoritate Apostolica quatenus delegata, & extraordinaria erat, & ad ipsam actum fundandi Ecclesiam pertinebat; ordinaria enim potestas non potest mutare ea, quæ delegata potestate superiori facta sunt, ut est Textus expressus in cap. *Sunt quia nos de Officio & potestate iudicis delegati.* Quod autem Apostoli tamquam delegati Christi istam coniunctionem fecerint fundamentum habet, Tum quia ille erat actus foundationis Ecclesiæ. Apostoli autem in quantum fundatores Ecclesiæ vtebantur potestate delegata, non ordinaria: Tum quia id significat Iulius Pape in *Epistol. 1.* loquens de Apostolis, dicit enim, Quod Ecclesiam Romanam Primatum omnium Ecclesiarum esse voluerunt, & idem insinuat *Anacletus Epistol. 2.* Vnde si id voluerunt Apostoli non videtur à solo Petro eam electionem factam esse, sed communicatione aliorum Apostolorum, & ita auctoritate Apostolica quatenus delegata, & extraordinaria erat, id esse factum, nec in ea nunc ordinariam Ecclesiæ potestatem dispensare posse.

22 Quod vero attinet ad ea, quæ Hæretici afferunt ad probandum inceptisse Romani Pontificis Primatum, vel à tempore Concilij Nicæni, aut alterius, vel quod peius est, ab Imperatore Constantino, vel Phocæ, iam satis ostensum est quam inaniter dictum sit, cum ab ipsis temporibus Apostolorum per Traditiones Ecclesiæ, & Patrum, & definitiones Conciliorum, etiam Nicæni, constet Romanum Pontificem semper habuisse Primatum. Optime ergo *Nicolaus I. Epistol. sæpè cit. ad Michaëlem Imperatorem* dixit priuilegia huius Sanctæ Ecclesiæ à Christo sunt donata, à Synodis non donata, sed celebrata, & honorata: & idem dicendum de Imperatoribus quod ipsi quasi Ecclesiæ Romanæ Defensores promulgauerunt, & obseruari fecerunt Primatum istum, sicut fecit Constantinus conferens ei etiam temporalia bona, & splendorem quasi Imperialem, ut habetur in cap. *Constantinus nonagesima sexta distinction.* nusquam verò primatus iste ab aliquo Imperatore concessus intelligitur tamquam ab instituyente, & ordinante, sed ut à promulgante, vel defendente, vel ei consentiente. Et Phocæ quidè, ut ait *Beda lib. de temporib. in Phocæ*, solum ad instantiam Bonifacij Pape iussit, & compulsi ut Constantinopolitanus Patriarcha non se nominaret Primum, seu Vniuersalem Episcopum, quo titulo etiam

tempore Sancti Gregorij vti voluit, sed declaravit id pertinere ad solum Episcopum Romanum. Similiter & Constantinus IV. solum Benedicto II. cessit ne deinceps consuetudo illa permaneret; qua expectabatur auctoritas Imperatoris ut consentiret electioni, seu creationi Pontificis, sicut & alij posteriores Imperatores videntur aliquando fecisse, & hoc solum Platina refert.

23 Quod si adhuc obijciatur ab hæreticis id quod habetur in *cap. Prima Sedis distinctione*. 99. ubi ex Concilio Africano præcipitur ut Primæ Sedis Episcopus non appelletur *Princeps Sacerdotum*, vel *Summus Sacerdos*, sed tantum *Prima Sedis Episcopus*, & in *cap. Nulum*, & in *capit. eis eadem distinctione*. præcipitur, quod Romanus Episcopus non appelletur *universalis Episcopus*; ergo non est dicendum Romanum Episcopum hanc habere supremam auctoritatem. Et confirmatur. Quia Pontifex iudicari potest ab Ecclesia, seu Concilio, nam in casu Hæresis deponitur, ut habetur in Canone *Si Papa 40. distinctione*. & Concilium Constantiense etiam extra casum Hæresis deposuit tres Pontifices, Concilium Basiliense deposuit Eugenium I V. & Concilium Sinuesanum deposuit Marcellinum Pontificem ex eo solum, quod Idolis metu mortis sacrificauerat, ut refert Nicolaus I. *cit. epistol. ad Michaelem*; ergo Papa non est supremus in tota Ecclesia. Item Honorius I. fuit excommunicatus à 7. Synodo generali *ult. ultima* quasi Hæreticus Monothelita, quod ut testatur *Adrianus Lin 8. Synodo, ult. 7. & in 6. Synodo ult. 1. 3.* damnatur Honorius ut Hæreticus. Similiter liberius ab Acacio deponitur est, & in eius locum Fœlix subrogatus, ut testatur *Hieronymus*. de viris Illustribus. Respondetur Canones illos in primis non loqui de ipsa auctoritate Pontificis, sed de nomine, seu titulo, quo non decet appellari, & titulus quidem *Principis Sacerdotum*, quia id redoleret Synagogam, non Ecclesiam decet; titulus autem *Vniuersalis* nimiam ambitionem præfert. Vel *Secundo*. Ille Canon Affricani Concilij non loquebatur de Episcopo Romano, cui legem præscribere non poterat Nationale Concilium, sed de Episcopo Carthaginensi, qui erat Primas inter Affricanos, Titulum etiam *universalis* respuit Gregorius, tunc propter Patriarcham Constantinopolitanum, qui eo vti volebat, & ipsius Gregorij humilitatem: tunc propter æquiuocationem illius vocabuli *universalis*, nam vel significat vniuersalitatem quasi in causando, vel quasi in essendo. Et licet Summus Pontifex sit vniuersalis quasi in causando sicut causa vniuersalis, quæ non excludit causas particulares, & proximas, non tamen est vniuersalis in essendo, quasi ipse sit ita vniuersalis Episcopus, quod proximè, & propriè sit Pastor cuiuscumque Ecclesiæ particularis. Et in hoc secundo sensu eam reicit Gregorius, non in primo, ut ex eius ratione patet, dicit enim se non esse *Vniuersalem Episcopum*, quia sic alij non essent Episcopi: quæ ratio non valeret nisi nomine *universalis* intelligeret talem vniuersalitatem, quæ excluderet proprietatem aliorum Episcoporum, & solum haberet illos quasi Vicarios suos.

24 Ad Confirmationem respondetur, in casu Hæresis Papam postquam ut Hæreticus declaratus est esse euitandum ab Ecclesia, & consequenter vel desinit esse caput Ecclesiæ ipso facto, vel ab Ec-

clesia deponitur; sicut & euitandus declaratur, iuxta quod dicit Paulus *Hæreticum hominem post unam, vel alteram correptionem denota*. De hoc autem infra agemus, nam multi tenent Papam, etiam ut personam priuatam non posse esse Hæreticum, & in hoc casu non procedit obiectio, sed quia oppositum est probabilius prima solutio est tenenda. Concilium autem Constantiense deposuit illos tres Papas, quia ignorabatur quis eorum esset legitimus, & quia ea conditione electi fuerant ut cederent Pontificatui, si ita expediret Ecclesiæ. Vnde potuit Concilium cognoscere quis esset legitimus eorum, cum simul tres Papæ esse non possent, & si de omnibus dubitaretur declarare nullum eorum esse Papam, quod & fecit. Eugenius autem iniuste depositus est à Concilio Basiliensi; vnde & tunc desinit esse Concilium legitimum, & cassatum est ab ipso Eugenio, & translatum Florentiam, ibique legitime celebratum est Concilium Florentinum, nec de postrio illa facta est cum approbatione, & consensu Legatorum Pontificis, nec à toto Concilio, de quo postea dicemus. Vnde Sessiones illæ quæ habitæ sunt in Concilio Basiliensi post illam depositionem ut illegitimæ ab Ecclesia habitæ sunt.

De Facto autem Marcellini multi dubitant, 25 nam & August. de illo tractans lib. de vnicō Baptismo contra Peshianum *cap. 16.* dicit, Marcellini crimen etsi à Donatis argueretur, non tamen cōvinci, nec tenuiter probari: multas quoque rationes, & coniecturas afferit Baronius anno Christi 303. quibus illud Marcellini crimen, & illius Concilij acta falsa esse probat. Ceterum etsi demus esse legitima, quia sic ab antiquissimis, & grauissimis Authoribus admittuntur, præsertim à *Nicolaio I.* tamen ipsum Concilium non deposuit Marcellinum, sed dixerunt Episcopi *Tuo te ore iudica, nam prima Sedes à nemine indicatur*. Extant ipsa acta in *tomio 1. Conciliorum*. Postquam autem ipse se condemnauit, aut declarauit, Episcopi subscripserunt in eius condemnationem, & anathema protulerunt. Quod tamen si de vera excommunicatione intelligendum sit, consequenter dicendum est ipsum Marcellinum sic declarasse crimen suum, ut Pontificatui cederet, & sic in ipsum excommunicatio est prolata: si tamen Pontifex mansit, quod verius videtur, quia Pontifex postea erat, cum Martyrio coronatus est, non fuit verè excommunicatus, sed aliquam suspensionem officij ad tempus, & separationem pro pœnitentia ipse admisit, & Concilium approbauit, & hoc sensu dicitur damnatus à Concilio. De Honorio autem grandis Quæstio est, An verè fuerit Hæreticus? De quo in sequenti disputatione aliquid attingemus, Et quidem *Magist. Cano lib. 6. de locis*, ipsum nullatenus ab Hæresi excusat, non quidem in definiendo, sed ut priuata persona; nec enim ipse definiuit errorem illum de vna tantum voluntate in Christo. *Turrecremata lib. 2. de Ecclesia c. 39.* admittit Honorium damnatum à sexta Synodo, sed ex falsa informatione, atque aded in eo iudicio Synodum errasse; potest enim Concilium errare in quæst. de facto, licet non in Quæstion. de iure, aut in definitioryibus fidei. *Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 11.* censet quod quid dicitur contra Honorium in sexta Synodo ab æmulis eius fuisse ibi insertum, idque dicit testari Anastasium Bibliothecarium in sua

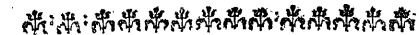
Historia.

Historia, & sic fateri debemus exemplaria sextæ Synodi in hac parte esse corrupta, & præsertim iuuatur Bellarminus ex quadam Epistola Agathonis Papæ, quæ in eadem sexta Synodo approbata est *ult. 8. & ult. 18.* in qua Agatho larè ostendit nullum prædecessorum suorum in confirmanda fide defecisse, numeransque, ac damnans eos, qui hæresim Monothelitarum defunderant, qui negabant duas voluntates in Christo, inter eos non numerat Honorium, sed sanctam Sedem Apostolicam eximit, quod item facit Concilium Romanum, quod ante sextam Synodum sub Martino Papa celebratum est in causa huiusmodi hæresis. Adde mihi verisimile, & satis fundatum videri quod tradit Cardinalis Baronius, anno Christi 645. quod Honorius nunquam negauit duas voluntates in Christo alteram diuinam, alteram humanam, sed negauit duas voluntates in ipsa humanitate sibi contrarias, & repugnantes, quales nos habemus propter fomitem peccati; & hoc constat ex illa Disput. celebri inter Pyrrhum, & Maximum Monachum, quæ recitatur *tomio 2. Conciliorum*, post vitam Theodori Papæ, in qua cum obiceret Pyrrhus quid de Honorio sentiret? Respondit Maximum constare ex epistola quadam scripta à successore Honorij Ioanne II II. ad Imperatorem negasse Honorium duas voluntates contrarias in Christo carnis, & spiritus, non duas, alteram humanam, alteram diuinam; & quia hoc non ita expresserat Honorius existimatus est ab hæreticis secum sentire, eique talem calumniam imposuerunt. Et sic damnatio illa Honorij suppositicia videtur, non à Concilio facta: vel si facta fuit solum sub conditione, aut suppositione, si fortè Honorius id senserit, cum damnauerunt; sicut in Concilio Francofordiensi cum Elipandus Episcopus Toletanus pro suo errore, quod Christus esset filius Dei adoptiuus adduceret Sanctum Ildefonsum, & Iulianum, &c. Concilium verò discutiendo an verè, vel falsè eos allegasset ex suppositione etiam illos damnauit, tanquam à quibus esset acceptus ille error. Cum tamen Sanctum Ildefonsum oppositum tenuisset constet ex *lib. de virginitate Sanctæ M A R I A cap. 6. & 11.* Eodem ergo modo Honorius damnatus est, si forte damnatus fuit.

26 Ad *Ultimum quod dicitur de Liberio* Respondetur in primis sancti Hieron. non dicere quod Acacius deposuit Liberium, sed quod in tantum claruit quod in locum Liberij felicem Arrianum Episcopum constitueret. Et certum est Liberium non esse iuste depositum, sed iniustissime in exilium deportatum, ut testatur *Hilarius in libro aduersus Constantium, Athanasius Episc. ad solitariam vitam agentes*, & alij Authores historiæ illius temporis. Dum autem exalaret, Fœlix Diaconus eius in Episcopum ab hæreticis subrogatur, ut testatur *Ruffinus lib. 1. cap. 2.* qui habetur post Historiam Eusebij, & ideò ille Fœlix dictus est Hæreticus, & Arrianus, quia Hæreticis communicabat, & tunc erat Antipapa. Postmodum verò legitimus Papa effectus Hæresim damnauit. Liberius tamen nunquam depositus est secundum ius quamdiu hæreticis noluit consentire, postea autem cum consensit in damnationem Athanasij, & cum hæreticis communicauit à Clero Romano abrogata eius dignitate Fœlix electus est, & ipse tunc hæresim damnauit Arrianam.

27 Restabat tractare de secunda parte Conclusionis supra in principio Articuli propositæ, scilicet *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

licet quod Romanus Pontifex non possit errare, nec aliquis vnquam errauerit in definiendis rebus fidei. Et similiter quod hæc potestas Pontificia semper sit duratura in Ecclesia. Sed quod attinet ad indeficientiam in fide, & quod nunquam aliquis Pontificum errauerit in illa definienda; commodius agitur infra tractando de potestate Pontificis in confirmandis Conciliis; Interim sufficit indicare quod Sancti Patres, & Ecclesiæ traditio communiter id colligunt ex illis verbis Lucæ 22. *Ego rogaui pro te ut non deficiat fides tua*, sic intellexit hunc locum Lucius Papa I. in epist. ad Episcopos Galliæ, & Hispaniæ *Tomio 1. Conciliorum, & Agatho Papa in epist. scripta ad Imperatorem, & approbata in sexta Synodo generali*; ut habetur *Tomio 2. Conciliorum. Fœlix Lin epistola ad Benignum. Nicolaus I epist. ad Michaelem. Leo III. epist. ad Petrum Antiochenum. Innocentius Tertius capite Maiores de Baptismo, & eius effectu. Bernardus epistola 190. Sancti Hieron. aduersus Rufinum. Cyprianus epist. ad Cornelium Papam, & alij multi de quibus infra latius agetur. De duratione verò Pontificiæ dignitatis, quam hæretici iam abolitam esse dicunt non est quod mulrum curemus, cum ipsi solidum fundamentum afferre non possint de tempore quo defuerit: aut qua auctoritate mutata sit, & in quale regimen sit translata. cum constet Ecclesiam vnã esse, & eandem esse nunc, quæ fuit ab initio; non posset autem esse eadem si non maneret eadem forma regiminis, nec poterat potestas illa, quæ à Christo instituta est in initio Ecclesiæ mutari, nisi ab ipso Christo: non est autem vnde constet Christum Dominum illam mutasse, quin potius promissiones eius sine vlla conditione, aut restrictione sint perpetuæ, nam *Matth. ult. dicitur: Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. Et Matth. 16. Super istam Petram adificabo Ecclesiam meam, & porta inferi non praualebunt aduersus eam.* Si autem mutaretur potestas illa Petri praualerent aduersus illam Porta inferi, illi scilicet qui eam mutarent. Denique 1. ad Timoth. 3. dicitur: *Quod Ecclesia est Columna, & firmamentum veritatis.* Dicuntur etiam manere fideles Christi Domini vsque ad tempus Iudicij Lucæ 21. *Propter electos breuiabuntur dies illi:* Et in vltimis temporibus multa scribuntur passim in Epistolis Pauli, & Petri, & in Apocalypsi, quibus significatur fidem Christi Domini, tunc adhuc duraturam; si autem fides durabit, etiam & Ecclesia, & consequenter forma regiminis eius. De hoc autem plura attingemus in sequentibus.*



DISPUT. II.

De his quæ potest Ecclesia in Personam Papæ; vnde electione, depositione, & Certitudine Personæ electæ.

ARTICVLVS I.

Ut vtrum potestas eligendi Pontificem, & modus eligendi commissus sit Ecclesiae à Christo Domino?

In hac Quaest. tres praecipuae difficultates inuoluuntur, *Prima est* de ipsa potestate eligendi, & designandi Pontificem, an ista sit commissiva ipsi Ecclesiae, & quantum potestas sit? *Secunda est*, in quibus resideat haec potestas secundum se, siue de iure Ecclesiastico, siue de iure diuino? *Tertia est*, An modus eligendi, & determinatio Personarum eligentium mutari possit à potestate humana?

In hoc dubio communiter Theologi distinguunt de potestate designatiua personae per electionem in Papam, & de potestate collatiua dignitatis Pontificiae. Et hoc secundum dicunt pertinere ad Christum Dominum, quia cum potestas Pontificalis sit suprema totius Ecclesiae, imò & superior ad totam Ecclesiam, non potest conferri ab aliqua alia potestate Ecclesiae. Primum veto pertinet ad ipsam Ecclesiam, siquidem aliam non potest commodè prouideri successor Pontificatus; nam si in Ecclesia non esset potestas ipsum designandi, deberet designari à Christo Domino, quod tamen nec in Ecclesia fit, neque fieri humano modo posset, nisi continuè aliquod miraculum poneretur. Neque obstat quod Apostolatus Matthiae per electionem factus est, & tamen visibili aliquo signo à Deo est declarata illa electio, hoc enim significant illa verba Actor. 1. & cecidit foris super Marthiam, quod declarat Dionysius cap. 5. Ecclesiasticae Hierarchiae pag. 3. *Videntur* (inquit) *eloquia sortem nominasse diuinum quoddam donum declarans illi Hierarchico choro à diuina electione ostensum.* Nam Apostolatus (ut saepe diximus *Disput. praeced.*) prout tunc fuit in illis primis fundatoribus Ecclesiae includebat speciale munus legationis Christi, & ideo non poterat dari nisi ab ipso Christo, vel per se immediatè, vel per aliquod visibile signum: vnde etiam apparuit Christus Dominus in propria persona ipsi Saulo, ut eum conuerteret, & ad Apostolatum destinaret, tanquam Testem Resurrectionis suae, ut *Sant. Tho.* dicit 3. p. quaest. 57. art. 6. ad tertium. Et quando Barnabas, & Saulus Apostolatum acceperunt, facta fuit reuelatio specialis, ut dicitur Actor. 13. *Dixit illis Spiritus Sanctus segregate mihi Saulum, & Barnabam ad opus, ad quod assumpsi eos.* Propter hoc ergo speciali reuelatione designati sunt quicumque ad Apostolatum assumebantur, quia hoc munus specialem delegationem, & commissionem Christi postulabat. At vero dignitas Pontificalis etsi succedat Apostolatu in ratione supremi regiminis Ecclesiae, non tamen in speciali illa delegatione, sed solum in potestate ordinaria, vnde successores per electionem, non per reuelationem Christi conueniebant designari, & ita fieri necesse est, cum tales reuelationes modo non habeamus, & tamen Ecclesiam nos habere, & eius potestatem gubernatam fides docet. Vide plura de hac re apud *Belarmin. lib. 1. de clericis cap. 5.* vbi ostendit contra

errores *Vicleph*, & *Ioannis Hus* electionem Pastorum Ecclesiae non debere fieri à solo Deo. Igitur de hac potestate designatiua Pontificis, supposito quod debet esse in Ecclesia, tota conuersione est an sit collata immediatè ipsi Ecclesiae à Christo, vel solè mediante Potestate Papae?

Dico *Primò*. Probabilis videtur hanc potestatem traditam esse à Christo Domino Ecclesiae quasi proximè, & formaliter, & ordinario modo; regulatiuè autem, seu architectonicè, & principaliter ipsi Papae. Pro intelligentia huius Conclusionis aduerte multos sentire ipsam Papam habere in se potestatem eligendi successorem, atque aded farentur electionem ab ipso factam de successore esse validam, quidquid sit an modo in Ecclesia electio ista aliis Personis ab ipso Papa committatur. Et haec Opinio quoad Primam partem, quod haec potestas sit in Papa, à quibusdam attributa fuit *Caetano*, de quo tamen ipse se explicauit in *Tractatu 2. Apologia pro auctoritate Papae c. 22.* tribuitur etiam *Victoria relect. 2. de potestate Papae*, quem etiam sequuntur multi alij, qui tenent Papam solo iure Canonico prohiberi deligere sibi successorem, posse verò absolutè id facere, quam refert *Azor Tomo 2. lib. 4. c. 5.* Quae sententia fundamentum habet tum in facto Petri, qui designauit *S. Clementem* in successorem suum, ut constat ex *epist. ipsius Clementis ad Iacobum*, & ex *epist. 2. Alexandri. 1. & ex epist. Ioan. 3. in Cap. si Petrus, & cap. vnde 8. q. 1. tum ex cap. si transitus 79. dist. Vbi supponitur posse Papam de successore discernere in illis verbis: *Si electione successoris ante discernere non possit.* Cum denique ex eo quod Pontifex habet potestatem determinandi, & statuendi modum obseruandum in electione Pontificis, & personarum quae eligantur, ergo etiam in ipso est potestas determinandi, & designandi successorem, siquidem vnus ex modis, quibus designari potest persona Pontificis est, ut ab antecessore designetur.*

Secunda verò sententia tenet hanc potestatem immediatè à Christo esse traditam Ecclesiae, etque commissam, licet modus eius dirigi, & determinati possit à Papa. Quam sententiam probabilem reputat *Suarez*, in *Tomo de fide disp. 10. sect. 4. nu. 13.* & quasi corollariè tribuit eam *Caetano, Turrecremata lib. 2. de Ecclesia capite 51. Paludano, & aliis*, estque conformis sententiae illorum, qui dicunt Papam de iure diuino esse prohibitum eligere sibi successorem, quae communior est apud Canonistas, quos refert *Azor* vbi supra. Et fundamentum huius sententiae sumitur ex *cap. finali 79. dist.* vbi *Anacletus* Papa dicit: *Electioem Summorum Pontificum, vel Sacerdotum sibi Dominus reseruat, licet electionem eorum bonis Sacerdotibus, & spiritualibus populis concessisset.* Id etiam constat ex traditione Ecclesiae à temporibus Apostolorum, nam Ecclesia semper vsa est electione pro designando Papa, nunquàm verò ab antecessore designatus est: quod certè est validissimum testimonium Ecclesiam agnouisse hanc potestatem sibi esse traditam. Quod roboratur amplius: Quia etsi dicamus Petrum designasse *Clementem* tanquam successorem suum, adhuc tamen Eccl. post *Petrum* elegit *Linum*, & postea *Cletum*, antequam *Clemens* Pontificatum inuisset, quia *Clemens* ipse celsit, & renuntiauit designationi Petri, ut sentit *Epiphanius*

Haeresi

haeresi 27. & sic electus est *Linus* in Pontificem: ergo adhuc ab ipsis temporibus Apostolorum Ecclesia vsa est iure eligendi omnia designatione ab Antecessore facta, quia sentiebat sibi hanc potestatem esse collatam à Christo.

Inter has autem duas sententias extremas sunt quasi aliae sententiae declarantes, aut conciliantes, seu modificantes istas, quibus in nostra conclusione assentimur. Sentiant ergo alij Ecclesiam non expresso aliquo iure diuino, sed ex suppositione iuris diuini quasi ex iure naturali, seu potius connaturali, habere ius eligendi Pontificem & ex consequenti Papam, non solum Canonico iure, sed iure quasi naturali, seu connaturali non posse designare successorem, sed id pertinere ad Ecclesiam seclauso Papa, ita *Azor* vbi supra *quaestione 3.* fundamentum est. Quia hoc ipso quod *Christus* voluit Romanum Pontificem succedere *Petro*, habuit Ecclesia Romana ius liberum eligendi sibi Papam, in hoc ipso quod habuit ius eligendi sibi *Episcopum Romanum*, sicut quaelibet Ecclesia quado est viduata pastore habet ius eligendi illum. At vero *Suarez* vbi supra existimat hanc potestatem esse quidem in Ecclesia per se, & quasi ordinariè loquendo secluso Papa, in casu tamen aliquo, & quasi extra ordinariè esse etiam in Pontifice. Itaque Papa directè, & per se solum habet ius dirigendi, & praescribendi modum obseruandum in electione Pontificis, sed tamen modum qui iustus sit, & in edificationem Ecclesiae. Quare si tentaret introducere in Ecclesia tanquam ordinarium modum eligendi, quod designaretur ab antecessore non valeret, neque esset obseruandum, quia vergeret in perniciem Ecclesiae. Si tamen in aliquo raro, & extraordinario casu attenda aliqua urgente necessitate Ecclesiae id faceret Pontifex iuste faceret, & legitima potestate vteretur, & ad hoc conuincitur *Suarez* rationibus *Victoria* vbi supra. Nec mirum quod hanc potestatem ita *Christus Dominus* concesserit, cum etiam potestatem confirmandi de iure ordinario tribuit *Christus* *Episcopis*, seu *Sacerdotibus* summis; extraordinario tamen iure, & ex dispensatione Papae etiam simpliciter *Sacerdoti* commisit, ut ex *santo Gregorio Papa* docet *santus Thomas* 3. p. quaestione 72. art. 1. ad primum. Quae sit autem necessitas vrgens Ecclesiae, quae actionem istam possit iustificare auctores non explicant; videtur tamen quod si rationabiliter timeretur magni aliquod schisma, aut oppressio Ecclesiae, aut si lectores omnes, vel ferè omnes ab aliquo Tyranno iniuste detinerentur, ita quod non esset locus creandi alios, posset Pontifex vti illa potestate: & similes casus necessitatis occurrere possunt, in quibus id licitum, & iustum redderetur.

Denique *Cardinalis Caetanus* in *tractatu 2. Apologia pro auctoritate Papae*, censet potestatem electiuam Papae nullo modo esse in Papa quasi formaliter, ita ut Papa possit esse esse elector, & designator successoris, sed solum esse in illo quasi eminenter, & regulatiuè, quia Papa potest determinare modum seruandum in electione Papae ab Ecclesia, & regulam praebere secundum quam electio fieri debeat, vnde potest regulare, & dirigere illam electionem, non tamen eligere. Sicut ad artem superiorem, & architectonicam pertinet inferiorem dirigere, non tamen opera inferioris exequi: sicut equestis dirigit frænefactiuam, non tamen facit frænum; & in naturalibus ratio

dirigit appetitum, non tamen appetit & caelum eminenter calefacit, non formaliter. Sic Papa habet potestatem imperandi, & dirigendi electionem Pontificis, non tamen eligendi formaliter & habet se potestas Papae ad potestatem electiuam Papae quae est in Ecclesia, sicut ars superior ad inferiorem. Et quod haec potestas eligendi sit in Ecclesia quasi formaliter, & proximè in eo fundatur à *Caetano*: Quia actus eligendi Papam per se loquendo non est actus non supponens Papam, quia est factiuus Papae quantum est ex se vnde non debet conuenire Papae per se loquendo, sed Ecclesiae, quae manet in mortuè non existente Papa. Vnde hoc ipsum quasi in re genitum videtur introductum, ut in omni Rep. quae per electionem creat suos Principes, potestas electiuam non sit in Principe, sed in his qui manent non existente Principe, alioquin si princeps designare debet successorem iam id non pertinebit ad electionem; sed quasi ad propagationem, sicut in his qui iure generationis succedunt in principatu. Et ideo in veteri lege; in qua non fiebat Pontifex per electionem iure generationis succedebatur, nunc autem quia Pontifices non carnali generatione succedunt, nec ad illos pertinere debet electio, & designatio successoris, sed ad potestatem, quae manet sede vacante, ipsi enim facere debent Pontificem, vnde hoc ipso quod *Christus Dominus* successionem Pontificum non iure successionis instituit, potestatem electiuam censetur dedisse Ecclesiae, quae manet sede vacante.

Quod verò Pontifex habeat potestatem determinatiuam quasi regulatiuè, & architectonicè super modum electionis habendum, constat manifestè ex multis canonibus & textibus, vbi id determinatur à variis Pontificibus, & videri potest *lex in cap. in nomine dist. 23. & cap. 1. dist. 77. & cap. licet de elect. & cap. vbi eodem titulo in 6. & Clementina ne Romani de elect. & multa afferit Gratianus dist. 63. & dist. 34.* Et *Iulius II.* vbi refert ibidè *Caetanus* etiam sine Concilio generalis statutum edidit de electione Papae, & alij multi Pontifices sine interuentu Concilij generalis, licet verum sit quod modus iste, qui modo in Ecclesia seruatur à Concilijs generalibus firmatus, & acceptatus sit, ut *Lutheranus* sub *Nicolaso primo, & Alexandrino tertio, Vionensi, & Lugdunensi* sub *Gregorio decimo.* Quare haec *Caetani* sententia mihi simpliciter probabilior videtur, ut ex eius rationibus constat. Et quidem libenter etiam aliquid concederem sententiae *Victoriae, & Suarez*, sed non video posse dari casum, quo ipse Papa vtriusque potestate eligendi, & non sufficiat praescribere modum electoribus, aut alios electores instituendo, si illi qui tunc sunt iniuste impediuntur, aut *Episcopis*, aut concilio id committendo, vel etiam diuinae prouidentiae, quae Ecclesiam suam nunquam relinquit. Et praesertim moueor ad hoc, quia etiam grauissimis persecutionibus imminentiibus, & cum maxima oppressione aut schismata in Ecclesia timeri possunt sicut contigit tempore *Liberij*, & *Damasi* & aliis multis, nunquam tamen Pontifices vsi sunt hoc remedio, ut ipsi eligerent sibi successores, sed id Ecclesiae permisit, praesertim quia multò magis timeri potest schisma si Pontifex designet sibi successorem, ne talis acceptetur postea ab Ecclesia, nec velit illi electioni stare; ergo non videtur vnquam assignari posse causam

ita videntem, quæ iustificare possit ut illa actio ab electoribus extrahatur & deuoluatur ad solum Pontificem, nec possit prouideri necessitati occurrenti mutando formam electionis, aut alios electores nominando quod Pontifex facere potest.

⁸ Vnde ad ea quæ afferbantur pro sententia Victorie Respondetur. Quod quidquid sit de facto Petri, an ipse designauerit Clementem, ut in summo Pontificatu succederet, vel nō, tamen de facto successit prius Linus deinde Cleus quos Pontificatum gessisse concors Authorum sententia est, ut patet in *Irenæo lib. 3. c. 3. Optato Milenitano lib. 2. contra Parmeni. Hier. lib. de scriptoribus Ecclesiasticis in Clem. & ex Rom. Martyrolog. & ex Canone Missæ colligi manifestum est.* quare si quando aliqui antiqui Authores, & Pontifices dicunt Petrum tradidisse pontificatū Clem. intelligi videntur, quod ipse Clementem ordinauerit, sicut *Tertullianus* tradit lib. de prescriptionibus contra hereticos c. 32. licet Clementem quarto loco pontificem ponat, vel etiam ipsum commendauit, & dignum ostendit Ecclesie, ut ei succederet, licet ipso etiam Clemente recusante prius Ecclesia elegerit Linum. Videatur *Baronius anno Christi 69. cap. 40. & Caietanus citato loco.* Qui existimat illud factum Petri narrari à Ioanne Papa, non tamen autorizari ab ipso in illis textibus, qui citantur. Et *Turrecremata* simpliciter negat id factum à Petro; *Suarez* tamen censet Clementē immediatē successisse Petro, Linum autem, & Cleum solum quasi adiutores eius fuisse. Quod si ita est plusquam triginta annos sedit Clemens, scilicet ab anno Christi sexagesimo-nono quo occisus est Petrus vsque ad centesimum-primum quo Clemens moritur, quod tamen nulli Pontifici tribuitur, ad illum textum ex cap. si transitus Respondetur in illis verbis non significari quod Papa designate possit successorem, sed decernere hoc est deliberare, & tractare de ipso, quod Papa non est prohibitorum, non tamen eligere determinatē. Ad id verò quod vltimò obicitur, quod Papa potest determinare, & mutare modum eligendi successorem, vnus autem modus est ut ipse illum designet. Respondetur posse mutare modum & formam electionis iuxta suam tamen potestatem, & iuxta subiectam materiam, scilicet præbendo regulam Ecclesie, & quasi regulando, & dirigendo electionem, non tamen ab Ecclesia eam extrahendo, & sibi arrogando. Sicut potest Episcoporum iurisdictionem restringere, aut extendere, non tamen sibi assumere Episcopatus particulares, ita ut sit proximus Pastor aliarum Ecclesiarum, vnde non omnem modum designandi Pontificem mutare, aut determinare potest, sed modum qui conueniat Ecclesie ita ut Ecclesia eligat, siue hoc modo, siue illo.

⁹ Dico secundò, potestas collatiua pontificatus non est in Ecclesia, sed ad solum Christum pertinet; Ecclesia verò solum designat, & determinat personam, & hoc loco loquendo de potestate pontificatus, nam de potestate quam habet Papa, ut Episcopus Romanus est, & illius peculiaris diocesis, sic habet illam eo modo quo ceteri Episcopi, scilicet quoad potestatem ordinis per consecrationem; quoad potestatem iurisdictionis ab ipso Christo Domino mediante potestate Papali, sicut alij Episcopi, sicut eam haberet si de facto separaretur Pontificatus ab Episcopatu,

licet quia est eadem persona habens nunc vtramque dignitatem, non est ibi distincta collatio Episcopatus à Pontificatu; quasi Papa per aliquem actum sibi conferat potestatem illius determinati Episcopatus, sed est distincta dependentia, quia Episcopatus non est immediatē à Christo, sed mediante potestate papali, & ita Papa seipso quodammodo est maior ut dixit *Caietanus secunda secunda, questione prima, articulo 10.* Et sicut persona Papæ subiicitur officio, & definitionibus Papæ, sic Episcopatus eius subiicitur Pontificatui, non quasi Pontifex faciat collationem Episcopatus sibi ipsi, sed quod ex subiectione ad potestatem papalem illum habet.

Igitur conclusio quoad illam partem quod pontificatus immediatē conferatur à Christo Domino, est communis sententia Theologorum de qua videantur *Cardinalis Turrecremata Lib. 2. de Ecclesia cap. 44. & Caietanus in tract. 1. de auctoritate Papæ cap. 13. & tractat. 2. capite 22. Bellarmin. Lib. 2. de Romano Pontifice cap. 17. & Suarez vbi supra sectione 4. n. 3. Azor, & alij supra cit.* Itaque sicut homo generat hominem, non quia facit formam, sed quia disponit, & quasi designat materiam ad hanc formam, Deus verò formam infundit, sic in moralibus electores, seu Ecclesia per illos quasi disponit & designat personam pro summo pontificatu, Deus vero illam dignitatem confert. *Ratio præcipua fundatur in his quæ supra dicta sunt.* Quia potestas collatiua alicuius officij, aut beneficij debet esse superior, aut æqualis illi potestati, quam confert, potestas autem Ecclesie semper est inferior ad potestatem Papæ; ergò non potest illam ei conferre, sed solum designare. Quod explicatur amplius. Quia potestas Papæ gubernatiua Ecclesie non deriuatur ab Ecclesia, sicut potestas regia deriuatur à Rep. sed est potestas, quæ fungitur vice Christi; ergò ab ipso Christo debet deriuari, & committi ipsi, non verò ab Ecclesia conferrī: omnis enim potestas commissionis, & vices alterius representans, et si possit designari persona ab alio, non tamen deriuari potestas & conferrī nisi ab eo cuius gerit vices, & cuius commissionem, & quasi legationem habet, & idem potestas Pontificis est potestas Apostolica, quia est quasi delegata à Christo Domino, non verò orta ab Ecclesia, & sic conferrī debet à Christo sicut omnis Apostolatus à Christo fuit datus, ut supra vidimus. Quomodo autem, & in cuius virtute conferatur etiam nunc à Christo Domino cuiusque personæ de nouo designatæ in Pontificem? dicemus solutione ad secundum.

Soluuntur Argumenta.

Circa primam difficultatem oritur dubitatio ex duobus. Primo: Quia à Christo Dño nō est deriuata duplex distincta potestas, altera ipsius Pontificatus ad Petrū, & eius successores, altera ad ipsam Ecclesiam vel aliqua membra eius secluso Papa, nam de hac secunda potestate non constat, neque ex sacris litteris, neque ex traditione Ecclesie, & si talis potestas esset determinata à Christo Domino de iure diuino, compereretur aliquibus puta Episcopis, vel alijs, constaret autē nō conuenire, ut tractabitur in 2. & 3. difficultate. Quia sic nō posset mutari ab Ecclesia nec diuersis personis committi, ergò de iure diuino non datur talis

potestas. Si autem dicatur non esse distinctam potestatem deriuatam à Christo, vnā ad eligendum, aliam quæ esset ipse pontificatus: tunc sequitur quod ipse Pontifex haberet potestatem designandi sibi successorem, quod non est admittendū & per oppositum etiam sequitur quod si Pontifex nihil determinaret de modo eligendi successorem, & de personis quæ ipsū eligerent, remaneret Ecclesia sine potestate eligendi Pontificem, quod est magnum absurdum, ergò talis potestas independenter à Pontifice ponenda est in Ecclesia.

² Respondetur collatam esse à Christo Domino Ecclesie potestatem eligendi Papam designando ipsum quasi virtualiter, & implicite, non autem quasi explicitē, & formaliter id exprimendo. Quod enim collata fuerit illi potestas constat ex ipsa Ecclesie traditione à temporibus Apostolorum, semper enim Ecclesia vsa est huiusmodi potestate eligendi Pontificem; ergò semper sentit hanc potestatem habere in se ad eligendum, siue illa data sit immediatē à Christo Domino ipsi Ecclesie, siue mediante potestate data Petro, in qua virtualiter continebatur potestas collata Ecclesie ad prouidendum sibi de Pastore, supposito quod successio Pontificum, non per carnalem propagationem, vel generationem sicut in lege veteri, sed per electionem est, instituebatur à Christo Domino, hoc enim quasi conaturaliter sequitur ad talem institutionem: sicut sigillum confessionis non inuenitur expressè, & specialiter determinatum à Christo, & tamen de iure diuino est, quia sequitur conaturaliter ad institutionem fori sacramentalis, quod est super omne forum humanum, siue ergo mediatē & virtualiter, siue immediatē & formaliter ex ipsa traditione, & vsu seu exercitio Ecclesie à temporibus Apostolorum constat hanc potestatem eligendi commissam esse Ecclesie. Et quando dicitur, an fuerit commissa Episcopis, vel alijs de iure diuino? Dico determinatam hanc applicationem non esse factam à Christo, quia hæc potestas eligendi ita commissam est Ecclesie quod esset dependens, & regulabilis, seu dirigibilis à potestate Papæ quæ superior est, ut vidimus. Vnde ad potestatem Papæ pertinebat determinare istam applicationem, & posse illam mutare, aut variare, & sic non debebat de iure diuino esse affixa determinatis personis. Et ratio est; quia hæc potestas data est in ædificationem Ecclesie, & ordinatur ad eius vtilitatem: vnde cum potestas Papæ respiciat vniuersalem vtilitatem Ecclesie, quam ipse debet dirigere; oportet ut ei subiecta sit hæc potestas electiua, quæ est in Ecclesia, ut illam regulare aut variare possit, iuxta quod videtur vtilitati, aut necessitati Ecclesie expedire, semper enim potestas quæ respicit vniuersaliorē finem, habet subiectam potestatem minus vniuersalem, ut illam dirigat, & cum potestas Papæ respiciat vniuersalissimum finem, id est omnem vtilitatem, aut necessitatem vniuersalis Ecclesie, debet dirigere potestatem electiuam quæ pro vtilitate, aut necessitate Ecclesie data est vnde ad ipsum pertinet applicare illam istis vel illis personis, sicut videtur expedire, licet de iure diuino sit quod illa sit in Ecclesia, multa enim quæ de iure diuino sunt in communi determinantur, & applicantur in speciali per potestatem papæ & Ecclesie.

³ Secundò oritur dubitatio, ex eo quod ista po-

testas eligendi Pontificem est potestas collatiua pontificatus, siquidem ipse electus nō confirmatur ab aliquo, nec enim habet superiorem, sed ex vi ipsius electionis habet in se solum supremam auctoritatem Apostolatus, sed non potest dari in Ecclesia secluso Papa potestas collatiua Pontificatus; ergo neque electiua. *Minor probatur*: nam potestas collatiua pontificatus debet esse superior, & adminus æqualis cum ipso pontificatu, nam ista potestas eligendi, vel est potestas iurisdictionis, vel ad illam redigitur, ut probat *Pater Saræa. tomo 5. de censuris disput. 40. sect. 2. num. 27.* quod est consequentia Hereticorum, Papam non esse super Ecclesiam; quia Ecclesia eligit Papam. Ita *Bellarmin. libro 2. de Romano Pontifice cap. 17. in 3. sententia.* Hæc autem non datur in Ecclesia secluso Pontificatu, cum Ecclesia sine capite non habeat potestatem capitis, sed corporis; ergò. *Quod si dicatur*: Pontificem designatum legitime ab Ecclesia ab ipso Christo Domino immediatē recipere potestatem Pontificiam. *Contra est*: nam de hac collatione facta à Christo non constat Ecclesie cum neque Christus id reuelat, neque sensibili aliquo signo declarat, nec sufficit illa prima collatio facta Petro, virtute cuius sit modo collatio cuiusque legitime designato ab Ecclesia, nam illa prima collatio non potest modo operari, nisi acceptetur designatio ab ipso conferente, de hac autem acceptatione nobis non constat, ergo neque de collatione facta: imò non apparet, quomodo illa collatio quæ facta est Petro in integrum censetur manere, & transire ad successores; nec enim assignari potest virtute cuius transeat.

Confirmatur primò: Nam quando collatio beneficij pertinet ad distinctam personam, quam designatio, persona conferens potest cognoscere de idoneitate personæ electæ, & supposita illa confert beneficium; ergò si electus in Papam non fuerit dignus, Christus non conferet illi dignitatem Pontificiam, vnde cum nunquam confect nobis certò de dignitate electi, nunquam etiam constabit de collatione dignitatis Pontificie à Christo Domino.

Confirmatur secundò. Nam dignitas pontificia essentialiter est Episcopatus, & est potestas ordinis; ergò imprimis Characterem, qui est aliquid reale, & per realem actionem à Deo impressus, sed ista realis actio non fit de nouo à Christo Domino, ita ut nobis constet per aliquod sacramentum, seu signum sensibile, sicut fit in susceptione ordinum, neque fieri potest in vi primæ collationis factæ Petro, quia virtus illius non manet in aliquo subiecto, ut transeat ad successorem; ergò nullo modo videtur fieri hanc electionem per potestatem collatam ipsi Ecclesie.

Ad arg. à principio positum bene ibi responsum est ut constat ex 2. conclus. & sic soluari debet, quod potestas Ecclesie ex eo quod possit eligere Papam, non est supra Papam, ut aliqui Heretici obiciunt in ferre, ut refert, & refutat *Bellarminus iam citatus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 17. in 3. sententia.* Nec solum illam consequentiam solvimus exemplo *Bellarmini*, quod Imperator creatur ab electoribus, & tamen est supra illos, & populus creat Regem, & tamen est super populum, nam Rex licet sit super populum; tamen eius potestas à populo originatur, licet ei non subiiciatur, potestas autem Pontificis,

cis, nec subicitur, nec originatur ab Ecclesia: sed ex eo soluitur, quia Ecclesia non eligit conferendo potestatem Papæ, sed solum designando personam, ut ei à Christo Domino conferatur potestas & sic non est supra illum. *Ad replicam* autem argumenti *Respondetur*, quod de collatione Pontificatus facta hinc qui de nouo eligitur non constat per aliquam reuelationem factam de hac persona, constat tamen ex prima illa institutione pontificatus, & collatione illius à Christo Domino ipsi Petro, & successoribus, venotat *Par. Suarez disput. cit. sectione 4.* nam hoc ipso quod legitime eligitur & designatur ad succedendum Petro, ex vi illius primæ collationis ei debita est potestas illa, quæ Petro data est, ut remaneret in successoribus, nec indiget noua alia collatione, sed sola Ecclesiæ designatione, & electione: sicuti in lege veteri ex vi primæ concessionis pontificatus, quæ data est Aaron, quicumque succedebat Aaron potestatem pontificatus obtinebat, sine hoc quod Deus cuilibet successoris de nouo concederet pontificatum.

7 *Et quando instatur* requiri acceptationem illius designationis ab Ecclesia factæ, de qua acceptatione nobis non constat, *respondetur* acceptari à Deo omnem Pontificem ritè electum ex vi illius primæ voluntatis, qua voluit potestatem vniuersalem pacendi oues suas committi Petro, & legitimis eius successoribus, sicut omnes legitimi Successores Aaron acceptabantur in Pontifices ex vi primæ illius voluntatis, & pacti quo voluit sacerdotium permanere in Aaron per carnalem successionem, vnde quædam omnis ritè, & legitime electus in successorem Petri acceptatur à Deo constat ex ipso pacto Dei, & voluntate qua Petro & illis successoribus eius hanc potestatem tradidit. Quod verò hic in particulari sit legitime electus, illique applicetur illa acceptatio, & collatio Christi Domini constat ex Ecclesiæ acceptatione, qua iustum in particulari acceptat tanquam Pontificem indubitatum, & legitime electum, nam si esset dubium rationabile de eius electione legitima, adhuc non reputaretur ut Pontifex, quousque id Ecclesia determinaret (ut dicemus sequenti articulo) sicque etiam non constaret hunc esse acceptatum à Christo, & ei collatam potestatem pontificiam, & licet in re forsitan esset Pontifex, tamen in ordine ad nos, & ad gubernationem Ecclesiæ non se haberet ut Pontifex quousque id determinaretur. *Et denique* quando inquiritur quomodo illa collatio, quæ facta est Petro transeat ad Successores & cuius virtute transeat? *Respondetur* transire, quatenus manet in acceptatione Dei, qui illam potestatem dedit Petro, & successoribus, & virtute talis voluntatis, & acceptationis prout comprehendit omnes Successores transire nunc ad omnes, nec indiget virtute aliqua manente in aliquo subiecto per quam transeat, & conferatur Pontifici electo; nec enim potestas ista per aliquam instrumentalem actionem confertur, sicut effectus sacramentales, sed ex vi pacti, seu promissionis diuinæ, aut traditionis, qua tradidit hanc potestatem Petro & successoribus.

8 *Ad primam confirmationem respondetur.* Aliquos Hæreticos ira sensisse quod non est verus Papa quicumque electus, nisi sit vir probus, eo quod Christus Dominus, ut pontificatum Petro daret ter interrogauit illum, an se diligeret;

imo & alij dixerunt non fore verum Papam, nisi sit prædestinatus, quæ hæresis damnata est in Concilio Constantiensi. *Respon.* ergo quod in collatione potestatis pontificalis Christus Dñs non operatur secundum merita dignitatis subiecti, quia non se habet, ut distributor talis beneficii, aut potestatis, qui enim procedit secundum actum distributionis iustitiæ debet attendere ad merita, & dignitatem subiecti, & iuxta illa debet conferre, vel non conferre beneficium, sed se habet, ut institutor illius potestatis, qui per legem suam determinauit, quod valide conferatur illa potestas cuiquam legitime electo in successorem Petri; aliud autem est attendere validitatem actus, aliud distributionem iustitiæ, quod enim aliquis actus validus sit, vel aliqua potestas valide collata non pender ex dignitate, vel indignitate, subiecti quasi morali, sicut patet in impressione characteris, & in actibus Characteris, qui valide fieri possunt, quamuis subiectum sit indignissimum; sed sufficit quod subiectum sit capax talium actuum, vel collationis. Sic ergo ut collatio pontificiæ dignitatis sit valida Christus Dominus non attendit ad aliquam dignitatem subiecti, sed ad hoc præcisè quod persona sit capax, & legitime electa, sicut hoc ipso quod quis accedit ad sacramentum recipit Characterem, quantumcumque indignè accedat, sic enim expediebat ad conueniens regimen Ecclesiæ, alioquin essent omnia confusa, & perturbata, si ad hoc ut esset valida collatio characteris, vel potestatis pontificiæ requireretur moralis dignitas in subiecto. At verò qui confert beneficium tanquam distributor, & ut exercens actum iustitiæ distributor, & non præcisè ut attendens validitatem actus, debet conferre iuxta merita subiecti, & consequenter supponere dignitatem moralem in illo sicut etiam Christus Dominus in conferendis præmiis, aut pœnis, quia se habet ut distributor iustitiæ dat vnicuique iuxta opera eius. In præsentem autem non loquimur de huiusmodi collatione, sed de illa quæ præcisè requiritur, ut aliquis valide & legitime sit Papa.

Ad secundam confirmationem respondetur. Aliud 9 esse id quod includit potestas pontificia absolute, aliud est id quod addit supra potestatem Episcopatus, absolute enim potestas Papæ includit potestatem Episcopalem, & consequenter potestatem ordinis Episcopalis, quæ in Characterem consistit, supra hanc autem potestatem Episcopalem non addit aliam potestatem ordinis maiorem, aut perfectiorem, aut alium Characterem, sed solum ampliorem potestatem iurisdictionis, sicut esse Archiepiscopum, aut primate, non addit maiorem potestatem ordinis, aut characterem distinctum à Characterem Episcopali, sed solum maiorem iurisdictionem. Ita *Azor ubi supra capite quinto, questione prima, & sanctus Thomas in additionibus questione quadragesima, articulo sexto, ad verum.* Vbi ostendit quod omnes Episcopi in potestate ordinis sunt æquales, & propter hoc quilibet Episcopus potest consecrare alium Episcopum, etsi electus in Papam non est Episcopus, consecratur ab Ostiensi. Quare supra Episcopalem Characterem non imprimitur Papæ nouus character pro dignitate pontificali, sed extenditur, & ampliatur iurdictio in qua superat omnes Episcopos, & ad hoc non requiritur quod talis iurdictio per actionem phisicam imprimatur, sed

sed per acceptationem, & collationem Christi Domini in virtute illius primæ voluntatis, qua illam dedit Petro, & omnibus Successoribus, conferatur illi conferri.

10 *Quod si inquiras:* Si eligatur in Papam ille qui non est ordinatus in Presbyterum, vel consecratus in Episcopum, quomodo recipit potestatem à Christo, cum non habeat potestatem ordinis, sine qua non potest dari potestas iurisdictionis, sicut qui non habet ordinem Sacerdotij, non potest habere iurisdictionem ad absolendum; ergo saltem quando eligitur in Papam non ordinatus, non recipit à Christo immediatè iurisdictionem, & consequenter neque potestatem Pontificalem. *Respon.* Quod quando eligitur in Papam ille qui non est ordinatus recipit à Christo potestatem iurisdictionis quasi gubernationum Ecclesiæ, non autem iurisdictionem quasi Sacramentalem, & quæ fundatur in potestate ordinis, & requiritur ad conficienda Sacramenta. Vnde *Sancti Thom. in additionibus quest. 19. artic. 3.* distinguit duplicem clauem, vna quæ immediatè se extendit ad ipsum Cœlum, quia potest remouere impedimenta introitus eius, & hæc est claus ordinis, & solis Sacerdotibus competit: alia est quæ non immediatè se extendit ad ipsum cœlum, & ad tollendam culpam, sed ad ea quæ pertinent ad confortium Ecclesiæ Militantis, per quam aliquis ad cœlum vadit, & hæc dicitur claus iurisdictionis in foro causarum. Et hæc secundam clauem, seu iurisdictionem etiam non Sacerdotes habere possunt, ut patet, quia possunt excommunicare, & ligare, & hanc potestatem tanquam ordinariam habent electi in Episcopos, etiam antequam consecrentur, & ex commissione legati, etiam Sacerdotes non sint, ut ibidem dicit *D. Thom. & quest. 2. 6. artic. 2.* & hanc etiam recipit electus in Papam cum omni plenitudine etiam antequam consecratur, ut determinatur *cap. in nomine 23. dist. Potestatem autem claus ordinis, & quæ ordinatur ad Sacramenta conficienda recipit per Sacramentum ordinis, vel consecrationem Episcopalem.*

In quibus resident hæc Potestas secundum se siue de iure Ecclesiastico, siue de iure Diuino?

11 *EX* dictis facile soluitur secunda difficultas proposita ab initio articuli, scilicet quibus personis competat potestas electiua Papæ in Ecclesia, siue de iure humano, siue de iure Diuino? *Dicendum* est enim hanc potestatem electiuam esse quidem de iure Diuino, non tamen de facto esse assignatam, aut applicatam ex ipso iure Diuino ad certas personas, aut dignitates in Ecclesia, sed posse id ab Ecclesia, & à Pontifice mutari, aut variari secundum quod vtilitas, vel necessitas Ecclesiæ postulauerit. *Ratio* huius sumitur ex supra dictis, quia potestas electiua Papæ, quæ est in Ecclesia subest ipsi Papæ tanquam superiori, quia ad ipsum pertinet ordinare, & prouidere vniuersali Ecclesiæ, & consequenter omnia quæ pro vtilitate, aut necessitate Ecclesiæ constituta sunt, ipse potest cognoscere, & ordinare sicut Ecclesiæ viderit expedire. Vnde cum modus, & forma electionis maximè pendeat ex personis, quæ ad talem electionem concurrere debent, poterit Pontifex ad quem pertinet hunc modum, & formam determi-

nare, potestatem istam eligendi applicare istis, aut illis personis secundum quod Ecclesiæ expedierit. Nec ex Scriptura, aut traditione constat de iure Diuino determinatis aliquibus personis, aut dignitatibus hanc electionem esse commissam; & ad probandum quod de iure diuino non sit applicata determinatis personis, sufficit ostendere quod per Concilium Generale possent alij Electores superaddi, & eis committi potestas eligendi Papam, etiam si ante non habuerint illam, nec sint Cardinales, sicut factum fuit in *Concilio Constantiensi Sessione 40.* vbi propter sedandum totaliter schisma, quo Ecclesia laborabat, decreuit Concilium de consensu Cardinalium, ut illa vice dumtaxat ad eligendum Romanum, & Summum Pontificem sex Prælati, vel alie honorabiles persone de qualibet natione ipsi Cardinalibus adiungerentur. *Quibus omnibus eadem Synodus eligendi Romanum Pontificem secundum formam hinc expressam, quatenus opus est, tribuit potestatem.* Ita Concilium, ex quibus verbis apertissime colligitur potestatem eligendi Pontificem posse secundum ius positium aliquibus personis committi, & applicari, & consequenter idem poterit facere Pontifex, qui habet potestatem superiorem Concilio Generali. Quibus addendum est Pontifices id sæpè fecisse, ut ex pluribus supra probauimus explicando Sententiam *Caietani*, & iam amplius constabit.

12 *Si autem inquiras.* Quibus personis de iure Ecclesiastico commissa sit ista potestas? *Respondetur*, aliquos distinguere varia tempora, quibus in Ecclesia variata fuit ista commissio, ita ut aliquando pertinerit ad Clerum Romanum, aliquando ad Clerum, & populum, aliquando etiam Principibus Sæcularibus concessa sit, aliquando etiam Canonicis, & Religiosis, & denique aliquando solis Cardinalibus, prout ex *Rebuff.* super Rubricam de electione refert Cardinalis Thuscus verbo *Electio Papa conclusionem 57. Tomo 3.* Existimo tamen ab ipso Ecclesiæ exordio potestatem hanc electiuam extitisse primario, & directè in Clero Ecclesiæ Romanæ, præsertim in principalioribus Clericis, qui Cardinales dicuntur, licet secundum varia tempora etiam alij introducti sint, non tamquam ordinarij, aut per se electores, sed ad aliqua tractanda, aut ordinanda, quæ concernunt electionem. Et quidem ipse Summus Pontifex semper est exclusus ab hac potestate electiua, nec permillum est ut sibi deligeret Successorem, ut supra ostendimus, & probat factum *Bonifacij Secundi*, qui cum sibi deligeret Successorem congregata Synodo, ipse Pontifex postea hoc retractauit alia Synodo congregata, ut ex Pontificali refert *Anthonius August. in epitome iuris lib. 1. de Pontifice titulo 5. cap. 15.* Similiter *Concilium Generale*, & multo à fortiori *Provinciale* non habet ius deponendi, ut postea dicitur. Ita *Cardinalis Thuscus supra citatus ex Abbate in suis questione 1.* Nec habet parum probabilitatis argumentum ex facto Concilij Constantiensis relato, in quo ipsum Concilium concessit aliis potestatem eligendi Papam, non tamen ipsum Concilium elegit. *Et Ratio est:* Quia inuenitur hæc potestas commissæ Cardinalibus Ecclesiæ Romanæ simpliciter, & sine aliqua dependentia a Concilio, nisi quæ verò ipsi Concilio legitur tradita. Quod verò Cardinalibus commissa sit, seu Clero Romano,

& in ipsiſ emam fuerit ab exordio Eccleſiæ, conſtat in primis ex ipſa traditione Eccleſiæ, quæ præfertim iure Canonico explicata eſt à Nicolao Secundo capite in nomine 23. diſt. ab Alexandro tertio capite licet de electione, à Gregorio Decimo capite ubi periculum eodem titulo in ſexto. Conſtat præterea fuiſſe id factum à Nicolao Papa, & apud Sanctum Cyprianum Epist. 10. Clerus Romanus ipſi ſcribens ſede vacante pro corpore totius Eccleſiæ, cuius per varias Prouincias membra ſuggelta ſunt excubare ſe dicunt, quod non faceret niſi ad ipſos pertineret electio capitis quod Eccleſiam gubernaret: & denique ex ipſo exercitio, & vſu Eccleſiæ, quia quamuis præter Clerum Romanum aliquando admiſſi ſint alij ad electionem Pontificis, puta aliqui Principes Sæculares, vel Religioſi, vel aliqui alij, tamen nunquam. Clerus Romanus exclusus eſt ab electione, ita vt aliis ſine ipſis data ſit potestas eligendi Pontificem, Cardinalibus, ſeu Clero Romano excluſo; ergo ſemper in Eccleſia receptum eſt potestatem electiuam Pontificis eſſe in Clero Romano quaſi per ſe, & directè, ſiquidem iſti nunquam ſunt excluſi, ſed ſemper admiſſi vt ſunt electores, in aliis verò licet aliquando inuenta fuerit, hæc potestas, tamen etiam mutata eſt, & variata, nec directè admittebantur ad electionem, ſed ad aliquem aſſenſum, vel approbationem, aut deſenſionem electi. Igitur electores per ſe, & directè ſemper fuerunt Clerici Sanctæ Romanæ Eccleſiæ, præfertim Cardinales.

3 Sed reſtat quaſtio de aliquibus præcipuè Perſonarum ordinibus, quomodo ſint aliquando admiſſi ad electionem. Primo de populo, nam iura communiter dicunt ad Populum, & Clerum pertinere electionem in multis textibus, quæ citantur 63. diſtinct. capite noſſe, capite. Episcopos, & capite. Sacrorum. Secundo quomodo pertinuerit ad Imperatores, aut Principes Sæculares. Tertio quomodo pertinere poſſit ad Concilium Generale. Et denique quando ad ſolos Cardinales ſpectauerit excluſo reliquo Clero, & Populo? Reſpondetur. Populum non habuiſſe ius eligendi Papam, cum electio iſta ſit potestas ſpiritualis, quæ Laicis non conuenit, ſed tam Clericis, & Spiritualibus populis commiſſam eſſe docuit Anacletus Papa capite. finali diſt. 79. Solum ergo conueniebat populo conſenſu ſuo electionem à Clero factam admittere, & admittendo approbare. Vnde dicitur in cap. noſſe cit. Sacerdotum eſt electio, & fidelis populi conſenſus adhibendus eſt, quia docendus eſt populus, non ſequendus. Et videri etiam poſſit cap. vota cinium eadem diſt. ex Leone Primo Epist. 87. Poſtea autem etiam conſenſus iſte plebis excluſus eſt, & quo tempore præciſè id factum fuerit, neſcitur; quamuis aliqui cenſeant coepiſſe excluſi à tempore Nicolai I I.

4 Quod attinet ad Imperatores, & Principes ſæculares ex variis cauſis ipſi ſe introduxerunt in ordinatione Apoſtolicæ Sedis aliquando quidem per potestatem uſurpatam, aliquando verò per tolerantiam Eccleſiæ ex urgente aliqua neceſſitate, nunquam tamen actu, & exercitio eligendi vſi ſunt, ſed tantum approbandi electionem, aut permittendi vt Pontifex electus conſecraretur, aut componendi diſſenſiones, ſi quæ in electionibus Pontificum contigiſſent. Vnde ſi quando ab Eccleſia iure ſunt permiſſi aliquid agere circa ordina-

tionem Pontificum non vt eligentes, ſed vt conſentientes, aut deſcendentes electum à ſchiſmaticis & inimicis ſe habuerunt, vt dicit Gratianus in cap. cum longe, & cap. vota cinium 63. diſt. Electione verò Sæculares Principes iure nunquam vſi ſunt propter rationem factam, quia hoc non pertinet ad potestatem laicam, ſed eſt actus potestatis ſpiritualis, quæ in ſæcularibus principibus non eſt. Primo igitur Imperatores coeperunt ſe introducere in ordinatione Sedis Apoſtolicæ titulo componendi ſchiſmata, quæ orta ſunt in electione Sancti Damasi à Valentiniano, in electione Bonifacii, ab Honorio; in electione Symmachi à Theodorico: & in hoc Imperatores non videntur exceſſiſſe potestatem propriam, quia ſolum defendebant Eccleſiam, & veros Pontifices ab intruſis. Deinde Iuſtinianus Imperator grauauit amplius Eccleſiam Romanam, non quidem electioni ſe ingerendo, ſed prohibendo ne electus conſecraretur ante aſſenſum Imperatoris, ea videlicet de cauſa ne in Italia, quæ dudum à Iuſtiniano conquiſta fuerat à Gothis aliquid contra Imperatorem moliretur, ſi eligeretur Pontifex Imperatori minus gratus. Quod quidem contra Iuſurpauit Iuſtinianus, eiuſque ſucceſſores, vt grauius conqueritur Sanct. Gregor. ſuper Pſal. 5. Penitentialem explicans illum verſiculum tota die exprobrabant mihi inimici mei. Et videri ea de re poſſit Aymonius lib. 3. de geſtiſ Francorum c. 74. agens de electione Gregorij. Hæc autem conſuetudo perdurauit vſque ad tẽpora Benedicti Secundi, cui à Constantino V. donatum eſt, vt clerus, & populus Romanus liberè eligerent Papam nullo Imperatoris aſſenſu expectato, licet alij vt Beda, hoc referunt ad Papam Conſtantinum, & Imperatorem Iuſtinianum II. Et in capite Agatho 63. diſt. dicitur ab Agathone Papa obtentum ab Imperatore, vt releuaretur quantitas pecunie, quæ ſolebat dari Imperatoribus pro obtinenda licentia ordinandi Pontificem, licet expectandum eſſet eius decretum, vt ſecundum eius iuſſionem fieret ordinatio. Tertio id obtinuerunt aliqui Imperatores ex conſeſſione Eccleſiæ. Adrianus Papa I. conceſſit Carolo Magno ius eligendi Pontificem, & poſtmodum Leo VIII. Othoni I. vt referunt in cap. Adriannus, & cap. in Synodo 63. diſt. Quibus tamen priuilegiis Ludouicum Caroli ſucceſſorem, & ipſum Othonem renuntiaſſe fatetur ipſe Gratianus in cap. Ego Ludouicum, cap. tibi domino, & cap. ſacrorum eadem diſt. Et ſimiliter Adrianus III. & poſtea Gregorius VII. Hæc Imperatorum priuilegia abrogauit, ſed neque certum eſt Adrianum id conceſſiſſe Carolo, & multi exiſtimant eſſe falſum, quia id Gratianus accepit ſolum ex Segeberto in Chronico, cum tamen authores qui vixerunt tempore Caroli nihil tale meminerint, de quo videatur Azor tomo 2. lib. 4. cap. 5. & Bellarmin. lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis in Gratiano. Quod ſi fortè aliquid Pontifices Imperatoribus in hac parte contulerunt non fuit ius eligendi, loquendo rigoroſè de actu electionis, quaſi ipſi ſuffragium ferrent cum Clero, ſed ius aliquod approbandi, aut aſſentiendi electioni factæ, non tamen taliter qualiter quod ſine iſto aſſenſu, aut approbatione electio non valeret, quia vt dicitur cap. cum vnà de electione, non prohibetur miſtis electionibus quin Regis requiratur aſſenſus, non tamen propterea electionem impediri. Sed tamen etiam approbatio iſta, aut aſſenſus Imperatorum pro electione Pontificum abrogatus eſt.

Quod

3 Quod attinet ad Concilium generale nunquam legimus exerciſſe in Eccleſia vſum potestatis huius electiuæ, nam in Concilio Conſtantienſi, cum tractaretur de deſiſtione trium Pontificum, & de tollendo ſchiſmate, eligendoque nouo Papa, tamen Concilium non proceſſit ad electionem, licet de hoc ibi valde diſputatum fuerit, vt ait Azor ubi ſupra cap. 2. ſed commiſiſit eam electionem tum Cardinalibus, tum aliis adiunctis electoribus, idque de conſenſu Cardinalium. Similiter in Concilio Lateranenſi vltimo cum Iulius II. moreretur durante Concilio, tamen Concilium non ſe immiſcuit electioni Pontificis, nec id ab alio Concilio factum legimus. An vero poſit Concilium generale aliquando ad ſe auocare electionem Papæ, multi diſputant. Et in hac parte vnum eſt certum, ſcilicet quod vacante Sede per obitum, aut renuntiationem Pontificis id ad Cardinales pertinere, vel ſimul cum Clero Romano, vt erat ab Antiquo, & ab exordio ipſius Eccleſiæ, vel ad ipſos tantum, ſicut ex iure Canonico à tempore Nicolai I I. vel ſaltem Alexandri I I I. conuenit certum eſt, vt conſtat ex cap. in nomine ſæpe cit. diſtinct. 23. & cap. licet de electione, & cap. ubi periculum eodem tit. in 6. Idque firmatum eſt per Concilia ipſa generalia, Lateranenſe ſub Alexandro I I I. & Lugdunenſe ſub Gregorio X. videatur Caietanus in commentariis ſuper A. & Apoſtolorum cap. 8. vbi inquit, quod aliud eſt quod Cardinales eligant, aliud quod ſoli eligant; & quod ſoli eligant competit eis ex priuilegio, quod vero eligant ſuaſpe natura, quia ſunt primi Clerici Romani, & ad Clerum Romanum ſuaſpe natura conuenit electio Romani Pontificis.

6 Difficultas ergo ſolum eſt in duobus caſibus, ſcilicet quando Concilium deponit Papam, an ad ipſum Concilium pertineat eligere Papam, & quando nullis Cardinalium eſſet ſuperſites, qui poſſet eligere, aut magnum aliquod ſchiſma timeretur, ſi eligerent. Et in primo caſu probabilis eſt ſaltem à tempore quo illud ius eligendi ſolis Cardinalibus commiſſum eſt autoritate Romani Pontificis, & Conciliorum generalium, non poſſe Concilium per ſe eligere Papam, quia abſolute, & ſine aliqua diſtinctione tale ius tributum eſt Cardinalibus; ergo quocumque modo ſedes vacauerit ſive per obitum, ſive per renuntiationem, ſive per deſiſtentionem, ipſi habent ius eligendi, quia iura in hoc non diſtinguunt, ſed in caſu vacationis ſedis loquuntur. Quare cum nullus ſpoliandus ſit iure proprio ſine culpa, præfertim quando tale ius collatum eſt à ſuprema potestate, quæ ad ipſum Concilium generale ſuperior eſt, non debent excluſi Cardinales à Concilio generali, quando ex parte ipſorum non eſt aliquis defectus, aut timetur aliquod damnum, ſi eligant, & ita ſentiunt Cardinalis Thoſeus cum Abbate, quem citat verbo electio Papa, conſuſ. 57. Cardinalis Albanus, tractatu de Cardinalibus, quaſtion. 35. Azor. ubi ſupra capite 3. quaſtion. 13.

7 In ſecundo verò caſu variè diuiſi ſunt iuriſperiti. Quidam enim exiſtimant tunc electionem pertinere ad Clerum Romanum, & proprie ad Canonicos Lateranenſes, quæ eſt proprie Eccleſia Episcoporum Romani, & iuxta declarationem quandam Pij V. præcedit omnes Eccleſias orbis: ſicut ſentit Turrecremata, Ludouicus Romanus, & Cardinalis Albanus quaſt. 25. & addi poſſit Caſio. à S. Thom. 2. 2. D. Thom.

retanus vbi ſupra. Alij cenſent tunc pertinere ad Concilium generale, ſicut idem Albanus admittit ſi non eſſet difficile illud congregare; quod ſequuntur plures iuriſperiti, & vtrumque eſt probabile, præfertim quia cum iſtud ius ſit primum in Eccleſia, & ex applicatione Pontificis in Cardinalibus illis ſublatis deuoluitur ad Eccleſiam, quæ repræſentatiuè, & authoritatiuè eſt in Concilio generali. Sed deuoluitur ad ipſam authoritatiuè, & principaliter, ſicut potestas iſta eſt in Papa, non executiuè. Denique in tertio caſu, ſi vacante ſede Concilium generale ceſſet expedire ad vtilitatem, aut neceſſitatem Eccleſiæ, quod Cardinales non eligant, aut non ſoli eligant, id mutare poſſit, ſicut ſentit Albanus quaſt. 35. cit. & Azor. Et de facto in Concilio Conſtantienſi ſtatutum fuit, vt pro illa vice non ſoli eligerent, & eadem ratione poſſet mandari, quod alij eligerent, vt ſi Cardinales eſſent Hæretici, aut magnum ſchiſma rationabiliter timeretur ex eo quod ipſi eligerent.

Et Ratio eſt, quia cum hæc potestas data ſit Eccleſiæ & ex commiſſione ipſius, & eius capitis Cardinalibus ſit commiſſa, non exiſtente Papa pertinet ad Eccleſiam providere ſibi ſecundum neceſſitates occurrentes de electoribus legitimis, & qui legitimum caput eligant, vnde ſi id viderit expedire, poterit à Cardinalibus auferre iſtam potestatem, & aliis committere. Vnde colligo contra Suarez in Tomo de fide diſput. 10. ſect. 4. numero 17. in caſu quo Pontifex nihil ſtatuiſſet de modo eligendi ſucceſſorem non deuolui ad Episcopos, ſeu Concilium generale ius eligendi, ſed ius providendi de electoribus, & de modo eligendi ſicut Papa poſſet facere, quia Episcopos, ſeu Concilium generale quod Eccleſiam repræſentat, habet idem ius quod Eccleſia; hæc autem licet habeat potestatem eligendi, non tamen habet illam applicatam, ſed applicabilem per ius humanum perſonis determinatis, quæ eligant, nec eſſet expediens, quod totum Concilium ſimul eligeret propter multitudinem eorum, qui ad Concilium concurrere ſolent. Nec eſt verum quod Concilium Conſtantienſe elegit Pontificem, vt refert Suarez, ſed oppoſitum conſtat ex ſect. 40. quod eam potestatem etiam de aſſenſu Cardinalium determinatis perſonis commiſiſit: nec capite ſi duo 79. diſt. quod Suarez citat pro ſe, ei fauet, dicitur enim ibi, quod ſi duo fuerint electi, neuter ſit Papa, ſed quem ex numero Clericorum noua ordinatione diuini iudicij, & vniuerſitatis conſenſus elegerit, vbi ly vniuerſitatis conſenſus non eſt idem quod conſenſus Concilij generalis, ſed idem quod conſenſus vniuerſalis, ſeu vniuersalis, & non diuiſus. Et ex hoc etiam manet ſoluta Tertia Difficultas à principio poſita.

* *
* *
* *

ARTICVLVS II.

Utrum facta legitima electione Pontificis sit de fide per se primo, vel per se secundo hanc personam in particulari, uerbi gratia Innocentium X. esse Papam?

Quaestio hac valde celebris facta est his temporibus, variisque argumentis agitata, nam de ea apud veteres pauca reperiuntur in terminis, quibus modo disputatur: antequam verò ea quae difficultatem in hac parte faciunt proponamus, explicandi sunt duo termini, qui in titulo proponuntur, aut supponuntur. Primus est *ly facta legitima electione*. Secundus *ly de fide per se primo, aut per se secundo*. Et quoad primum supponit posse dari electionem Pontificis non legitimam, sed dubiam, aut vitiosam, non solum si fiat à non legitimis electoribus, id est à personis, quibus ius eligendi datum non est ab Ecclesia, vel Pontifice; nam tunc non est dubium, electionem non esse, sed violentam extortionem; sed etiam si à legitimis electoribus fiat, id est à Cardinalibus, quibus hac potestas nunc in Ecclesia commissa est. In quo, tamen nonnulla difficultas esse potest, an electio celebrata à Cardinalibus possit vitari, nam in primis ex parte eligentium vitari non potest, quia Cardinales nulla censura impediri possunt à iure eligendi. Hoc enim est singulare privilegium electionis summi Pontificis, ut expressè habetur in *Clementinae Romani §. ceterum de electione*; ubi decretum nullum Cardinalium prae-textu excommunicationis, vel censurae posse ab electione illa repelli, quod factum est ut cuitarentur schismata, & incertitudo electionis, à qua pender totius Ecclesiae directio, & gubernatio, vnde hoc ipso quod Cardinales interfunt electioni inuaidari non potest ex parte eligentium: deinde neque ex parte ipsius electionis vitari potest, aut dubia reddi propter assentientiam Spiritus Sancti in illa electione faciendâ; hanc enim dari multi probabiliter existimant, & praesertim comprobatur ex testimonio quodam Sixti P. in *constitutione* 50. ubi agit de Cardinalibus, & inter alia inquit, *Quod in illa sacra electione censendi sunt veri interpretes, atque internuncij voluntatis diuinae, cuius Spiritus sancti uniuersum Ecclesiam corpus sanctificatur, & regitur, ita maxime hoc totum eiusmodi electionis opus eiusdem assensu, & instinctu absolutè certissimum est, atque omnibus exploratum*. Vbi Pontifex aliquam peculiarem assistentiam Spiritus Sancti tribuit electioni illi, quae non tribuitur aliis operibus, seu actionibus communibus, comparatur enim haec assistentia illi, qua corpus Ecclesiae regitur, & sanctificatur à Spiritu, sed ex hac assistentia constat Ecclesiam errare non posse; ergo ex eadem tenere debemus electionem à Cardinalibus factam errare non posse, aut inuaidam reddi, aliàs in illa non habet specialem assistentiam si aliquando errat, & deficit, aliquando non, id enim in quacumque alia actione inuenitur.

2 Nihilominus dicendum est posse multis de causis electionem reddi vitiosam, aut dubiam quantumque à legitimis electoribus fiat, idque tum

ex parte ipsius electionis, tum ex parte personae electae iuxta defectus, quos ipsa iura assignant, ex parte quidem electionis, ut fiat per metum cadentem in constantem virum electio illa est nulla, ut determinatur *Session. 39. Concilij Constantiensis*; & similiter si non feruetur forma quae ponitur in *capit. ubi periculum de electione in 6.* ut scilicet à duabus partibus Cardinalium sit electus: similiter si per Simoniam eligatur, electio est nulla, ut habetur in *constitutione Inj. I. I.* quae incipit: *Cum tam diuino, anno 1505.* Potest etiam contra personam electam opponi exceptio haereticis, ut sit Haereticus manifestus, qui eligitur, non est habendus pro Pontifice, ut constat ex eadem *constitutione Inj. I. I.* & similiter alias exceptiones iuris naturalis admitti possunt, ut si non esset vir, si esset iudicio priuatus, &c. Alia verò quae olim opponi poterant contra electionem Pontificis, ut quod esset facta per violentiam, fraudem aut ambitionem iuxta *capit. nomine distinction. 23.* opponi non possunt modo contra electum à duabus partibus Cardinalium, quia contra ipsam nulla exceptio huiusmodi admittitur, iuxta *capit. ubi periculum citat.* exceptis his quae ex *constitutione Inj. I. I.* aut iure naturalis incapacitatis possunt opponi. Denique Concilium constantiense determinat quod iudicare de electione dubia ad ipsum Concilium spectat; ergo supponit posse dari electionem dubiam, aut vitiosam de qua iudicare possit.

3 Quare ad rationem allatam respondeo, quod licet ex parte personarum eligentium non possit illis opponi aliqua censura, possunt tamen opponi alij defectus, ut si opponatur quod non sit verè facta à duabus partibus Cardinalium, hoc enim requiritur ex *capit. licet de electione*, aut si opponatur aliquos ex illis duabus partibus verè non esse Cardinales, ut ex *Abbas e in dicto cap. docet Azor lib. 4. cap. 5. quaest. 7. & quorundam ius super*; & similiter si aliqui non sint ordinati eo ordine cuius tituli Cardinales sunt, ut Diaconus Cardinalis sit Diaconus, Presbyter Cardinalis Sacerdos; &c. ex quad. in *constitutione Gregorij, XIII.* ac demum si metu cadente in constantem virum aliqui eligant, ut ex Concilio Constantiensi diximus. Vnde non valet, inhabilitas censurae non potest illi opponi; ergo nec alia inhabilitates, quae à iure positae sunt.

4 Ad id verò, quod opponitur ex parte assistentiae Spiritus Sancti in electione Pontificis *Respondetur*, Pontificem non dicere quod electioni illi est semper debita infallibilis assistentia Spiritus Sancti, ita ut nunquam errare possint electores; cum ex supra citatis iuribus oppositum colligatur, sed dicitur *opus electionis absolutè instinctu Spiritus Sancti*, id est, quando consummatur talis electio, & pacificè conficitur; quando enim dubia est, non absoluitur, sed adhuc aliquid restat: tunc ergo quando absoluitur ex instinctu Spiritus Sancti fit, id est, ex speciali eius providentia, & auxilio quo illud electionis opus gubernatur, eo modo quo Ecclesiam specialiter regit: multa enim sunt quae ex speciali Dei providentia, & assistentia Spiritus Sancti ordinantur, aut fiunt, & tamen non habent infallibilem indeficientiam, ut semper tale auxilium detur, ita ut illo nunquam careant, sed concorditer eligant, & debite, cum de hoc nulla sit facta promissio. Neque etiam Sixtus in illis verbis definitiue procedit, sed narratiue ad tollendam Cardinalium dignitatem,

dignitatem, ut ex textu patet. Igitur quaestio praesens non procedit de certitudine qua creditur hanc personam esse Pontificem absolutè, & quacumque electione facta, sed legitima electione supposita, sine qua non potest cadere sub fidem hunc esse Pontificem, nec est inconueniens aliquid cadere sub fidem ex suppositione aliqua tamquam conditione requisita, sicut ut aliquid definiatur de fide necesse est, quod praecedat disputatio, & cōquisitio sicut factum fuit in Concilio Apostolorum, *act. 15.* & tamen ipsa cōquisitio, & disputatio non pertinet ad fidem sed supponitur praecessisse tanquam conditio.

5 Secūsus terminus explicandus in titulo est *ly per se primo, vel per se secundo de fide*, quod aliis terminis solet dici quod aliquid sit de fide immediate, & formaliter, & mediata, seu virtualiter, & illud dicitur immediate, & per se primo de fide, quod lumine Dei & per assensum credendi immediate attingitur tanquam immediate reuelatū. illud autem dicitur mediata & per se secundo attingi, quod ex propositione de fide per illationem attingitur; & sic pertinet ad lumen theologium, quod est illationum ex his quae sunt de fide. Itaque per se primo de fide, vel per se secundo differunt sicut principia, & conclusiones in scientiis. Adhuc tamen inter ipsas veritates, quae non mediata, sed immediate pertinent ad lumen fidei, & sunt reuelata, est quaedam differentia, & graduatio, quod quaedam sunt de fide, quoad se tantum, alia, quoad se, quoad nos, & in istis quaedam sunt de fide, quoad omnes, quaedam quoad sapientes tantum, vel quoad aliquos? Quoad se tantum est de fide illud quod est quidem de facto reuelatum, & contentum in sacris litteris, vel traditione Ecclesiae, non tamen est de facto propositum ab Ecclesia, ut quod *gratia sit qualitas, seu habitus*: quod *gratia Dei independens sit inefficacia ab aliquo extrinseco, sed ex natura sua, ut descendit à Deo efficaciter*: quod *Deus praedefinit omnes actus liberos in particulari ante omnem praesensionem futuritionis eorum, etiam conditionatam, & similes aliae propositiones, quae nondum ab Ecclesia explicatae sunt, & tales coincidunt modo cum conclusionibus Theologicis, omnia enim quae Ecclesia definit, cum ex praesupposita disputatione definit, prius sunt conclusiones illatae Theologicae per disputationem, quam definita de fide. Et idem est peculiare in Theologia, quod ea quae aliquando sunt conclusiones, possunt fieri principia. Quoad nos autem sunt de fide, quaecumque de facto reuelata sunt ab Ecclesia proposita, vel per definitionem suam, vel quia expressè sunt contenta in sacris Litteris ceterum in his quae quoad nos sunt de fide, quaedam sunt de fide quoad omnes, quaedam, quoad aliquos, seu quoad Sapientes. cuius differentia ratio oritur ex eo, quod ipsa definitio, seu reuelatio propositio per quam pertinet ad fidem aliquando ita est expressa, ut sine controuersia aliqua apud omnes habeatur, ut quod *Deus est trinus & vnus*; aliquando verò cadit sub opinione, aut dubio, an sit definita, seu reuelata, an non. Et idem possunt aliquando esse opiniones circa censuram alicuius propositionis, an sit erronea, vel non, quia quantumcumque propositio illa sit reuelata, aut definita, non omnino constat apud omnes de eius definitione, & idem in aliquibus propositionibus contingit non solum ipsas esse de fide, sed etiam reflexas earum, ut quod *ill. Ionn. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.**

lae sunt de fide; esse etiam de fide; sicut *Incanario Christi, & Trinitas personarum*; ita sunt de fide, quod etiam de fide est eas esse de fide. Aliquando verò propositiones ipsae de fide sunt, non tamen reflexa earum est de fide, quia adhuc manet aliqua controuersia circa earum definitionem aut an sint contenta in sacris litteris, vel traditione, & acceptatione Ecclesiae. & sic in praesenti controuertimus an sit de fide hanc determinatam personam quae legitime electa est esse Pontificem & caput Ecclesiae; vel quo gradu certitudinis id tenendum sit.

In hac difficultate quidam Theologi nostris temporibus existimant nullo modo pertinere ad fidem, nec per se primo, nec per se secundo aliquem hominem in particulari post D. Petrum fuisse Papam, sed id tenere quadam morali certitudine, aut naturali euidencia; seu experientia qua tales homines in sede Petri Ecclesiam gubernare videmus, & ut ritè electos ab Ecclesia acceptari. Atque ita licet qui negaret hunc hominem esse Papam, esset schismaticus; tamen qui negaret, non esse de fide quod hic homo sit Papa, non esset schismaticus, sed probabiliter id sentiret. Pro hac conclusione citat *magist. Nuno 2. tom. quaest. 20. art. 3. dub. 1.* plures ex recentioribus suppresso nomine, quos dicit nondum sua scripta euulgasse. At verò *Pater Suarez in tomò de fide disput. 10. section. 5.* plures citat ex Thomistis, & ex antiquis authoribus pro ista sententia, scilicet *Turrcremata lib. 4. summa part. 2. capit. 9. circa finem, Caietanum 2. 2. quaest. 1. artic. 3. in responsione ad 4. magist. Banno. 2. 2. quaest. 1. art. 10. in prioribus commentariis dub. 2. ad 2. Cano lib. 6. de locis cap. vltimo, Castro lib. 1. aduersus haereses cap. 8. circa medium, Albertinum, Cordubam, & alios, qui authores, inquit Suarez, tenent non esse de fide immediate hunc hominem in particulari esse Papam, sed morali quadam certitudine id teneri, Ego verò *Albertinum, & Cordubam* non vidi, de reliquis verò hoc formo iudicium, quod *Castro* aperte tener hanc sententiam, eius enim verba explicationem non patiuntur dum dicit: *Quamuis credere teneatur ex fide, verum Christi successorem esse supremum totius Ecclesiae Pastorem, non tamen tenemur eadem fide credere Leonem, aut Clementem esse verum Petri successorem, quia non tenemur ex fide Catholica credere eorum quemlibet ritè; & canonicè fuisse electum*: Vnde concludit, quod qui hoc negaret, non esset dicendus haereticus, sed schismaticus. *magister Cano* in id satis inclinatur, & dicit, quod licet de fide sint concilia legitime congregata esse certissima veritatis, tamen quod legitime sit congregatum hoc vel illud Concilium sola certitudine naturali creditur; & similiter quod ex Euangelio habetur successorem Petri habere eius ordinariam potestatem; quod verò ille, quem Christus Petro mortuo sufficit Romanus fuerit Episcopus de re gesta colligitur. Sic *Magist. Cano*.*

7 Quod verò attinet ad *magist. Bafiez* videtur planè indicare istam sententiam, eamque tenere; dum citato loco, §. *Verumidmen* dicit, quod hunc hominem esse summum Pontificem pender ex quibusdam circumstantiis, quae deficere possunt; ut quod sit baptizatus, & fortasse non est baptizatus, & tandem concludit, quod esset valde temerarium, & scandalosum si postquam acceptauit Ecclesia aliquem, ut summum Pontificem negaret

illum esse summum Pontificem verum, nisi ostenderet illum non esse baptizatum, aut non esse virum alioquin non solum, ut vehementer suspensus de heresi, sed ut haereticus merito puniretur. Vbi *magist. Bañez* non audeat simpliciter condemnare, ut haereticum, & contra fidem oppositum illius propositionis, videturque admittere, non esse impossibile ostendere, quod ille homo non sit baptizatus. Caiet. cit. loco dicit, nos adorare summum Pontificem, non sub conditione an sit baptizatus sed absolute, & tamen inquit, *Quis scit si ille fuit baptizatus?* Vbi saltem hanc circumstantiam non haberi per fidem videtur fateri. Denique *Turrecremata cit. loco* dicit, quod illa veritas, quod hic homo sit summus Pontifex est sapiens veritatem catholicam, adiuncta autem una propositione naturaliter nota scilicet quod iste est electus pacifice, efficitur veritas Catholica: & ideo in Concilio Constantensi, determinatur, ut interrogandus de fide interrogetur an credat hunc hominem canonicè electum esse verum Petri successorem. Vbi *Turrecremata* non simpliciter negat esse de fide, quod hic homo sit Pontifex, sed inquit, id haberi de fide supposita quadam veritate naturaliter nota, scilicet quod sit electus ritè.

Secunda sententia tenet hanc propositionem, scilicet quod hic homo in particulari est summus Pontifex. solum esse mediatè de fide, eo quod inferitur ex una de fide, & altera cognita morali certitudine, aut naturali experientia, scilicet quod hic homo sit ritè electus. Existimatur enim hæc sententia duo. primum, quod illa propositio pendet essentialiter in sua veritate ab illa propositione tanquam à præmissa, quod iste homo sit ritè electus eo quod hunc hominem in particulari esse summum Pontificem idem est, ac illi esse applicatum summum pontificatum, quod quidem essentialiter, & per se pendet ab applicatione activa quæ fit per legitimam electionem. Secundum est, quod illa propositio, *Hic homo est ritè electus*, non est nota per fidem diuinam, seu per reuelationem, aut definitionem, vel traditionem Ecclesie, sed solè per moralem quandam certitudinem, quæ nititur eligentium declarationi. hanc sententiam videtur tenere *magist. Cano. supra cit.* dum asserit in simili, quod hoc Concilium esse legitimum pendet ex una de fide, & altera naturaliter nota. Et ad eandem sententiam accedunt, qui existimant solum esse temerarium, & scandalosum negare, quod in particulari hic homo sit summus Pontifex, ut videtur tenere *Bañez* vbi supra, & probabile censet *Azor tom. 2. lib. 4. c. 5. §. in hac controuersia*, quamuis ipse teneat esse contra fidem. Et hi debent conuenire in hoc quod assensus talis propositionis non elicitur ab habitu fidei, sed ab habitu theologico (aliàs si ab habitu fidei eliceretur, oppositum esset heresis, & contra fidem) quia est conclusio illata per discursum, fides autem non assentitur per discursum: qui verò Theologiae habitum non habent in fide aliorum illa videntur tenere.

Tertia sententia simpliciter fatetur hanc propositionem pertinere ad fidem, & immediatè elici assensum eius à fidei habitu. Hanc sententiam mihi videtur tenere *Turrecremata vbi supra* quatenus ait esse veritatem catholicam, quod hic homo in particulari sit summus Pontifex supposita quadam veritate naturaliter nota, scilicet quod iste sit ritè electus, vbi hoc quod dicit supposita quadam veritate, satis indicat talè veritatem naturaliter notam,

quod iste sit ritè electus non influere per se, & essentialiter in illam veritatem, quod iste sit summus Pontifex, si enim influeret illa propositio non esset catholica veritas, quia veritas quæ ex altera naturaliter nota per se pendet, & inferitur non est nisi conclusio theologica. Eandem sententiam late docet *magist. Nuno supra cit. & Sarez, & Azor*, estque communis inter recentiores, & in eandem facile trahuntur reliqui antiquiores ut mox ostendamus. Pro illius ergò explicatione.

Sit Conclusio. De fide diuina est immediatè hunc hominem in particulari ritè electum & acceptatum ab Ecclesia esse summum Pontificem, & successorem Petri, non solum quoad se sed etiam quoad nos, licet multò magis quoad nos id manifestetur, quando de facto Pontifex aliquid definit, nec in ipso exercitio, & quasi practicè aliquis Catholicorum ab hac conclusione dissentit, licet in actu signato, & quasi speculatiuè putent se id non credere fide diuina. In hac conclusione duo faciendæ sunt. Primum eam explicare; Deinde à fundamentis probare, & præsertim ex auctoritate, secundum quam credimus hunc hominem in particulari esse Papam. Et quidem explicatio huius conclusionis meo videri præsertim pendet ex tribus, Primum est, quod electus in Papam eligitur in regulam fidei taliter quod sicut liber Canonicus scripturæ, est quædam fidei regula scripta, ita homo electus in Papam est quædam regula fidei animata. Secundum est, quod Ecclesie commissum est à Christo Domino eligere sibi hominem, qui pro tempore sit talis regula, ut supra ostendimus, & eidem Ecclesie consequenter commissum est per suam acceptationem determinare quod sit canonicè, & legitimè electus; ita quod sicut ad Pontificem, & Ecclesiam pertinet determinare, qui libri sint canonici, sic & ad ipsam pertinet determinare, qui homo sit electus in canonem, & regulam animatam fidei. Tertium est, quod ista materia, scilicet hunc hominem esse ritè electum, & canonicè factum regulam fidei, est materia determinabilis de fide ab Ecclesia.

Quod ergò Pontifex eligatur, & ponatur Ecclesie, ut regula fidei animata, abundè satis in superioribus ostendimus, cum constet ex Evangelio dictum esse Petro & successoribus eius, quod non deficeret fides eius, & quod ipse confirmaret fratres in fide, & iterum quod portæ inferi non possint præualere aduersus eum, & ita sicut in antiquis patribus erat de fide loqui Spiritum sanctum ut ab ipsis res fidei traderentur per reuelationem, ita debet esse de fide in Pontifice determinatè esse auctoritatem ad explicandam, & proponendam fidem ita quod in se gerit quasi personam omnium Patrum, Vnde optime dixit Bernardus lib. 2. de consideratione ad Eugenium Papam: *Indagemus* (inquit) *diligentius quis scis, quam geras videlicet pro tempore personam in Ecclesia Dei Tu Princeps Episcoporum, tu heres Apostolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noe, Patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, indicatu Samuel, potestate Petrus, unitione Christus.* De quo etiam videndus est idem Bernardus libro 4. de consideratione in fine. Est ergò in Papa auctoritas, & regula fidei animata, sicut in libris canonicis est regula, & auctoritas scripta tamen differunt vnumquodque iuxta naturam suam; in Papa enim est temporaliter & dependenter ab ali-

quibus

quibus conditionibus temporalibus quæ de notio fiunt, & quia tales in particulari non sunt reuelatæ, inde oritur ista dubitatio circa certitudinem, qua tenetur de fide hunc hominem esse Papam: quæ dubitatio non versatur circa libros canonicos qui tanquam regula inanimata, & scripta declarati sunt ab Ecclesia tanquam authentici, oportet ergò quod regula ista declaratur, & proponatur fidelibus ab ipsa Ecclesia quoribus de nouo eligitur, ita quod sicut libri canonici, declarantur tanquam regula fidei scriptæ in perpetuum, ita regula fidei animata, quia eligibilis est, & ad tempus durans, oportet quod per electionem, & declarationem Ecclesie proponatur fidelibus, & ea proposita non minus tenentur acceptare illam, quam librum canonicum, qui est regula scripta; ista per reuelationem habita, & per declarationem Ecclesie propositam, illa per electionem, & eius acceptationem, quia sic postulat natura talis regulæ, quæ animata est, & pro tempore eligibilis.

Quod vero ad Ecclesiam pertineat declarare, & determinare, quod sit canonicè, & legitimè electus, siue per acceptationem vniuersalem pacificam, siue per definitionem Concilij, si sit aliquod dubium in illa, sicut pertinet declarare, quis liber sit, vel non sit canonicus, ex articulo præcedenti patet, vbi ostendimus Ecclesie commissam esse à Christo Domino electionem summi Pontificis, & consequenter ad ipsam pertinet determinare, & declarare quod electio sit legitima, & canonica, Tum quia ad ipsam pertinet legitime eligere, & tanquam legitime electum proponere fidelibus; ergo debet habere potestatem discernendi inter legitimam, & non legitimam electionem, quod fieri non potest, nisi ad eius potestatem pertineat declarare quæ electio sit legitima. Tum quia si electio non sit pacifica, & pacificè acceptata, sed rationabiliter dubia, & non potest Pontifex procedere ad definiendum, & determinandum de ipsamet electione, quia stante illo dubio non potest obligare, ut eius determinationes acceptentur pro legitimis, & indubitatis; ergo necesse est quod Ecclesia pacificè acceptando determinet electionem non esse dubiam, sed legitimam. Quod vero hoc quod est esse canonicè electum sit materia determinabilis secundum fidem ab Ecclesia, ex eo patet, quia quando aliquid est regula fidei, & ut talis proponitur fidelibus, non minus est credibile per fidem, quod ista regula sit vera, & legitima quam quod sit de fide id quod determinatur per illam, sicut quando proponitur aliquis liber tanquam canonicus, sicut est de fide id quod in illo continetur, ita est de fide quod liber ille sit canonicus, & per reuelationem Dei habitus: & similiter quando aliquid definitur à Concilio legitimo, vel à Papa, non solum est de fide id quod per illum definitur, sed etiam quod illa sit vera, & legitima definitio obligans ad credendum, & quando aliquod Concilium confirmatur à Pontifice decernit, quod illud est legitimum, & obseruari mandat; ergo similiter quando aliquis proponitur tanquam regula in fallibilis fidei, definibile est quod sit legitimus Pontifex, & legitimè electus. Et huius ratio est quia quando aliquid definitur, de fide est esse legitime definitum; ergo etiam potest, & debet esse de fide quod definitio eius sit legitima; ergo similiter in quacumque alia regula regulante res fidei, si de fide est esse regulatum legitimè hic & nunc in particulari, etiam credi debet per fidem; quod regula ip-

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

sa sit legitima, quæ regulat hic & nunc. Quare hunc hominem esse electum in regulam legitimam, est materia credibilis per fidem, sicut statim amplius ostendetur. Id autem Ecclesia determinare potest tanquam de fide, quia Ecclesia errare non potest in his, quæ de fide sunt, cum sit *Columna, & firmamentum veritatis*; ergo si vniuersaliter acceptat aliquid quod est materia credibilis per fidem, determinare eam potest tanquam de fide.

His Explicatis Conclusio posita probatur. Et Primo, Nam *Martinus V.* in Concilio Constantensi in damnatione errorum *Viclephi*, quæ habetur post *Sess. 45. & vltimam* Concilij, in interrogationibus, quæ faciendæ sunt suspectis in fide ad indagandum, an legitimè credant, ponit hanc interrogationem. *Item verum credat quod Papa canonicè electus, qui pro tempore fuerit eius nomine proprio expresse, sit successor Beati Petri habens supremam auctoritatem in Ecclesia Dei? Quæ* verba non loquuntur de veritate illius propositionis in communi, quod omnis ritè electus est summus Pontifex, sed in particulari de eo qui pro tempore est Pontifex exprimens nomen proprium v. g. *Innocentium X.* & de hoc, cuius nomen proprium exprimitur, iubet Pontifex, ut interrogetur suspectus in fide, an credat quod talis sit successor Petri, & summus Pontifex; ergo hoc pertinet ad actum credendi, non ad illationem, aut ad moralem certitudinem, neutrum enim est credere. *Item quia* de fide credimus hanc numero Ecclesiam, in qua sumus, esse Ecclesiam Catholicam, & Apostolicam, habereque Caput visibile in terris, sed facta electione pacifica, & indubitata acceptata, non potest recipi, & haberi pro vera Ecclesia illa quæ non fuerit vnita cum suo capite visibili, eique subiecta; ergo oportet quod sicut est de fide hanc numero Ecclesie esse veram Ecclesiam ex illa auctoritate, qua credimus *Prænam Sanctam Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam*, ita sit de fide, facta legitima electione, quod iste homo, cui tanquam capiti suo vnitur, sit verè caput Ecclesie, & summus Pontifex.

Deinde Secundo ostenditur eadem Conclusio esse de fide, quoad se, & quoad nos, ex vi electionis acceptatæ pacificè ab Ecclesia: Duo autem sunt quæ Ecclesia acceptat in Pontifice, alterum quod hic, & nunc in particulari sit regula fidei infallibilis, alterum quod acceptat illum tanquam caput, cui vniuersalis Ecclesia vnitur; & sic acceptato facit hanc propositionem esse de fide, nam impossibile est, quod Eccl. erret in acceptanda quacumque regula fidei siue sit definitio Concilij, siue liber aliquis Canonicus, siue traditio aliqua, & quod acceptando illam tanquam regulam fidei, non sit de fide quod illa sit vera, & legitima regula; ergo etiam impossibile est, quod Ecclesia erret in acceptando Summo Pontifice in particulari, siquidem acceptat illum tanquam regulam supremam, & animatam in proponendis rebus fidei. Antecedens præter dicta patet; Quia si non est certum secundum fidem, quod iste liber in particulari sit Canonicus, aut ista definitio sit legitima definitio, non possumus esse certi de rebus definitis, aut traditis in libro Canonico; neque est simile de proponente proximè res fidei, & prædicante eas, quæ non tenentur credere de fide, quod sit legitimus minister Evangelij, quia ille qui prædicat Evangelium, & proponit res fidei non se habet tanquam regula determinatiua rerum fidei, sed solum ut minister intinans aliis ea, quæ credenda sunt, vnde nec illi, qui

L 3

credunt

credunt mouentur ab illius autoritate, sed ex credibilitate eorum quæ proponuntur, & nisi sufficienter proponantur, ita ut eorum credibilitas innoteat audienti, non obligatur credere. At vero Pontifex proponit res credendas tanquam regula fidei, & iudex determinans quænam credenda sint, & ita ex eius autoritate obligatur homo ad credendum: necesse est ergo quod fideles sint certi, quod ille qui definit, & regulat res fidei, habeat autoritatem illas regulandi, & definiendi, aliàs enim si contingeret dubitare de autoritate, quam habet hic in particulari definiens, non poterit esse certus quod res maneat definitæ de fide; sicut si dubitatur de aliquo libro Canonico, an verè sit Canonicus, non potest manere certitudo de his, quæ in illo continentur.

15 Secundum, quod acceptat Ecclesia vniuersaliter est, quod sit caput eius vniuersale se illi tanquam visibili capiti supremo & subiiciendo se illi; non enim sufficit quod Ecclesia subiiciat se cuiuscumque ritè electo in Pontificem, quasi in communi, sed alicui visibili capiti debet esse vnita, & subiecta; non est autem visibile, nisi sit determinatum in particulari; ergo oportet quod Ecclesia huic in particulari se subiiciat, & vniam tanquam capiti, quam subiectionem, & vnionem facit Ecclesia hoc ipso, quod pacifice acceptat electionem factam in hac determinata persona, vel illa. Sed hoc ipsum est determinare infallibiliter, quod ille homo sit caput Ecclesiæ, siquidem in exercitio tota Ecclesia illi vnitur, ut capiti, ipsumque recognoscit: tota autem Ecclesia in hoc errare non potest; ergo in ipso exercitio Ecclesiæ determinat, quod iste homo sit caput suum, ita ut sint schismatici, qui oppositum sentiunt, nulla enim maior determinatio esse potest, quod iste sit Pontifex, quam quod vniuersalis Ecclesia se ipsum recognoscat pro Pontifice, & acceptet, idem enim est Ecclesiam vniuersalem dicere in actu signato *Hic Homo est verè, & legitimè Pontifex*, & quod vniuersalis Ecclesia in ipso exercitio id dicat, vniendo se, & subiiciendo se illi tanquam capiti. Hæc ergo determinatio cum versetur circa materiam fidei, scilicet quod hæc Ecclesia vniuersalis sit vnita suo visibili capiti in particulari, quo sublatò ruit totum, quod de Ecclesia credimus, quod sit vera hic, & nunc, & Catholica, necesse est quod illa determinatio Ecclesiæ circa talem materiam, recognoscendo hunc hominem, tanquam supremam regulam, sit determinatio de fide.

16 Et hoc ipsum amplius confirmatur, quando non solum Ecclesia in actu exercitio ipsum acceptat in Pontificem, & eius electionem, sed etiam quando ipse Pontifex in exercitio definit aliquid tanquam de fide tenendum; tunc enim impossibile est, quod de fide credamus illud obiectum tanquam definitum, & non credamus ipsam definitionem esse legitimam, & consequenter ipsam definientem hic, & nunc infallibilem autoritatem habere circa determinationem, & regulationem rerum fidei, quod est credere, quod hic homo definiens sit Papa, & supernam autoritatem in Ecclesia habeat. Vnde quando Pontifex sic definit nullus Catholicorum est, qui assentiens rebus definitis credendo, in actu exercitio non credat etiam ipsum, qui proponit definiendo, & regulando habere hanc supremam potestatem regulariam fidei, & consequenter in actu exercitio credit esse Papam, licet quando postea hæc veritas quasi in actu signato, & speculatiuè seorsum cogitatur non appareat propter multas circumstantias, & conditiones, quæ concernunt hunc,

aut illum hominem in particulari quomodo id sic de fide, cum non videatur reuelatio omnia illa in particulari attingere, & declarare nobis.

Tertio probatur non sufficere quod certitudine quadam morali teneamus hunc esse Pontificem, nam saltè debemus credere quod omnia, quæ facit iste homo in particulari sunt ritè facta eo modo, quo ab aliis veris Pontificibus sunt, ergo debet talis homo, vel credi certè quod sit verus Pontifex, vel credi quod vtiur priuilegio veri summi Pontificis. *Antecedens patet.* Quia hoc ipso quod pacificè acceptatur, ut Pontifex, vere obligantur omnes ad acceptandum quæcumque ab ipso definita fuerint: & definitiones fidei credere tenentur; ergo oportet credere, quod illa sunt ritè facta, & veræ definitiones; ergo etiam quod haberit ille homo quidquid requiritur, ut eius acta sint valida, aliàs si valida non essent, falleretur Ecclesia in acceptandis, & credendis his, quæ ab ipso definiuntur. Si autem credimus quod hic homo in particulari habet quid quod requiritur, ut definitiones ab ipso factæ sint legitimæ, & veræ, oportet quod credamus, vel quod habet in re autoritatem summi Pontificis, vel quod si in re habet aliquem defectum ratione cuius non sit Pontifex, tamen Deus supplet quidquid requiritur, ut eius acta sint valida, ne Ecclesia in hoc fallatur, hoc autem æquè incertum est, atque illud primum, nam non est magis reuelatum, quod huic homini confert Deus priuilegia Pontificis, & supplet eius autoritatem, quam quod in re sit Pontifex, præsertim cum istud supplementum, & concessio extraordinaria non fundetur in ipsa promissione Christi, quæ solum facta est Petro, & eius successoribus; ergo sine noua reuelatione constare non potest; debet ergo credi quod in re sit Pontifex, & quod Deus non permitret eligi eum, qui capax non sit illius dignitatis.

Nec dici potest definitiones Conciliorum, prout ab aliquo Concilio in particulari sunt, vel definitiones Pontificum, prout ab isto in particulari procedunt, non sunt de fide, quia ab istis sunt in particulari (quia potest contingere quod aliquod non sit verè Concilium) sed quia ab Ecclesia acceptantur, & idè sufficit de isto Pontifice, aut de isto Concilio in particulari secundum certitudinem moralem credere, quod habeant illam autoritatem. *Sed contra est:* nam Ecclesia non habet maiorem autoritatem ad faciendum res de fide per suam acceptationem, quam Concilium hoc in particulari, vel Pontifex per suam definitionem, imò tota Ecclesia secundum autoritatem suam est in Concilio, ergo ratio determinans, & declarans rem esse de fide, non est acceptatio Ecclesiæ, sed definitio Concilij, aut Papæ, nec Christus Dominus promisit infallibilitatem, & indeficientiam fidei ipsi acceptationi Ecclesiæ, sed ipsi Petro, aut eius successoribus; ergo non innitur confirmatio fidei Ecclesiæ acceptanti, sed Petro confirmanti; imò Concilium, in quo est tota Ecclesia autoritatiuè confirmatione petit in determinationibus fidei ab ipso Pontifice pro tempore, & in particulari considerato; ergo non sit confirmatio fidei per acceptationem Ecclesiæ, sed per definitionem Papæ. Ac denique si acceptatio Ecclesiæ facit rem esse de fide, etiam si Concilium in particulari, aut Pontifex in particulari legitimus non esset; ergo etiam acceptatio Ecclesiæ, qua pacificè acceptat aliquem hominem in Pontificem, & in regulam fidei, facit quod sit de fide hanc hominem esse Papam, siquidem id est materia credibilis per fidem, sicut de quacumque regula

regula fidei est credibile, quod sit regula legitima, ut ostendimus; ergo acceptatio Ecclesiæ in hac materia, quæ de fide est cum errare non possit, reddit illam de fide.

Soluntur Argumenta.

1 Pro parte ergo negativa, quod scilicet non sit de fide hunc electum esse Pontificem, plura solent argumenta coaccuari. Nos difficultates omnes ad quatuor capita reducimus, sicut enim vnaquæque res per quatuor causas producitur in esse, & conseruatur, sic suo modo iuxta quatuor causas, quæ concurrunt ad hanc veritatem, quod hic homo sit Pontifex, proponemus difficultates quas ad illas quatuor causas, seu capita reducimus. *Primo* ergo arguitur ex parte causæ finalis, nam tota ratio propter quam necesse est de fide hunc hominem esse Pontificem, est propter certitudinem quam habemus de Ecclesia, quod sit vera, & legitima congregatio fidelium, etiam illa numero, quam nunc videmus, & sic necesse est, quod eadem certitudine teneatur, quod ille qui nunc est legitime electus sit Papa; sed hæc ratio nihil probat; ergo. *Minus probatur.* Nam non est minus necessaria certitudo Sacramentorum in Ecclesia puta Baptismi, aut Eucharistiæ, quam sit necessaria certitudo huius capitis in particulari; pro certitudine autem sacramentorum sufficienter prouisum est, ut per fidem credamus eorum veritatem in communi, in particulari autem solum certitudine morali nobis constet de veritate huius, aut illius Sacramenti, nec enim est de fide hanc hostiam in particulari esse consecratam, licet sit de fide omnem hostiam ritè consecratam realiter continere in se corpus Christi, sicut docet *D. Thom. 2. 2. quæst. 1. art. 3. ad 3. ad 4.* ergo eodem modo sufficit, quod sit de fide, *omnem hominem legitimè electum esse papam*, non tamen sit de fide hunc in particulari ritè electum esse, & esse Papam, sed sufficit quod id teneatur certitudine quadam morali, vel ad summum tanquam conclusio Theologica inferatur ex principiis fidei.

2 Si dicas esse diuersam rationem de hac hostia in particulari, & de hoc homine in particulari electo in summum Pontificem, quia hic est caput Ecclesiæ vniuersalis, atque de illo ita debet constare de fide, quod sit caput Ecclesiæ, sicut de hac numero congregatione fidelium constat quod sit Ecclesia, quia veritas Ecclesiæ pendet ex vnione cum suo capite, quæ ratio non currit in hac hostia in particulari, aut in quolibet alio sacramento. *Contra est:* quia veritas Ecclesiæ non pendet simpliciter a veritate sui capitis in particulari, ut patet quando est schisma, vel vacat Sedes, tunc enim est de fide esse Ecclesiam independentem à capite; ergo ut talis fides continetur existente capite non est necesse quod sit de fide illum esse Papam. *Secundo.* Quia Ecclesiæ autoritas etiam pendet à congregatione Episcoporum, in illis enim autoritatiuè est Ecclesia, & tamen ad hoc non est necesse, quod sit de fide illos esse Episcopos; ergo similiter in nostro casu.

3 Respondetur. Solutione ibi data, nec enim est minus necessaria certitudo Sacramentorum, quam certitudo capitis Ecclesiæ, si cætera sint paria, non e contra, sunt enim necessitates diuersi generis, cum vna requiratur in ordine ad consequendam salutem tantum, altera etiam in ordine ad regulandum, & determinandum ea quæ sunt fi-

dei, tanquam regula infallibilis illius. Sacramenta autem secundum quod in particulari procedunt ab aliquo ministro non se habent ut regula fidei, nec ex eorum vnitate visibili, aut vnione cum ipsis pendet essentialiter vnitas Ecclesiæ, sed se habent ut medicina peccatorum, & instrumenta gratiæ: vnde circa ipsa Sacramenta in particulari nulla Ecclesiæ acceptatio, aut definitio versatur, sed solum circa ipsa Sacramenta in specie, quia eorum natura, & virtus definitioni fidei subest, non eorum vsus, & exercitium. In Pontifice autem non solum fides versatur circa eius potestatem in communi, sed etiam circa acceptationem eius in particulari, quia acceptatur ut regula fidei, & caput Ecclesiæ, & per suas definitiones in particulari innotescit eius autoritas. Vnde debet in particulari acceptari sicut quæcumque alia regula fidei, ut dictum est.

Et si adhuc urgeas: Non minus esse de fide Ecclesiam esse sanctam quoad Sacramenta, quam esse vniam, & Apostolicam quoad vnionem cum suo capite, sed non obstante sanctitate Ecclesiæ quoad Sacramenta adhuc non est de fide hanc hostiam in particulari esse consecratam; ergo non obstante vnitate Ecclesiæ, & ratione Apostolicæ quoad vnionem capitis, non erit de fide hunc hominem numero esse Pontificem. *Respondetur.* Quod licet ex fide habeatur quod Ecclesia sit Sancta quoad Sacramenta, & quod sit Apostolica quantum ad vnionem cum suo capite Apostolico, tamen pluribus modis debet fides versari circa potestatem Apostolicam Pontificis, quam circa Sacramenta, quia non solum credit dari potestatem Apostolicam, sed etiam debet in exercitio determinare hic, & nunc, quod sit regula fidei, & illi vniam Ecclesia tanquam visibili capiti: circa Sacramenta autem solum credit verè esse Sacramenta, quæ debito modo fiunt, de ipso autem vsu, & exercitio eorum non dicitur.

Ad *Replicam* verò contra hanc solutionem dicitur, quod veritas, & vnitas Ecclesiæ vacante sede non pendet à capite actu, sed a potestate, quia scilicet est actus, & de se petit ista congregatio esse sub vno capite, quod actu non habet; nos autem loquimur quando Ecclesia habet actu caput, & acceptat eius electionem tanquam legitimam, tunc enim nisi illi homini in particulari vniamur, peribit vnitas Ecclesiæ. In schismate autem si sint duo de quibus rationabile dubium sit, quisnam eorum sit Pontifex, tunc est idem, ac si non haberet actu caput, quia nondum illud habet determinatè, & pacificè secundum ius. Si autem vnus eorum determinatè sit Pontifex, & alter irrationabiliter vsurpet Pontificatum, tunc sicut debet Ecclesia verum caput acceptare, & illi vniri, ita & de fide est, quod ille, & non alter sit Pontifex.

Ad *Secundam Replicam Respondetur.* Quod in congregatione Episcoporum si sit Concilium generale legitimè congregatum de fide est illam congregationem representare Ecclesiam, & autoritatiuè esse totam Ecclesiam, eo modo quo est de fide illud esse legitimum Concilium: ad hoc autem non est necesse, quod sit de fide vnumquemque Episcopum, aut omnes diuise esse Episcopos, quia nullus eorum in particulari, nec omnes diuise se habent, ut regula fidei, sed solum est de fide congregationem illorum quos morali, aut euidenti certitudine constat esse Episcopos, esse legitimam congregationem, & Concilium in quo autoritatiuè sit Ecclesia, quia ut si legitimum Concilium ab autoritate Pontificis congregatum est.

7 Secundo *Arguitur* ex parte causae efficientis, id est Electorum, & electionis, quae est causa efficiens electum Papam, Quia non constat de fide istos Electores in particulari habere validam intentionem eligendi, & esse legitimos, ac veros Cardinales, & servatam fuisse formam iudicam eligendi, ut scilicet à duabus partibus Cardinalium sit electus; & ceterae aliae conditiones, sine quibus electio est nulla; haec enim omnia servata fuisse non docet fides, nam quando promulgatur primo electio Papae non constat Ecclesiae acceptanti per aliquam revelationem, vel traditionem, vel ex alia via, quibus res fidei nobis proponuntur, quod omnes illae conditiones servatae sint, sed illae tantum habentur in fide ipsorum Electorum promulgantium electionem, ergo nunquam certificatur Ecclesia certitudine fidei de ipso electo, quod legitime electus sit.

8 Confirmatur. Nam acceptatio Ecclesiae circa aliquam propositionem non facit illam de fide, nisi acceptet illam tanquam de fide, ut autem acceptetur de fide, oportet quod ab aliquo proponente proponatur Ecclesiae tanquam de fide, sed hoc non fit in praesenti propositione; ergo illa non est habenda tanquam de fide. *Minor probatur.* Nam electus, & electio proponitur Ecclesiae ab ipsis electoribus, de quorum electione, & conditionibus in ea servatis non constat apud alios, cum ipsi inter se tractent de illa electione seorsum. Electores autem nec proponunt illam electionem tanquam de fide, neque in re fidei proponenda habent auctoritatem infallibilem, quae solum Petro, & eius successoribus est promissa, non electoribus; ergo ex vi talis propositionis, & acceptationis Ecclesiae, adhuc non est certum de fide illum electum esse Papam.

9 *Quod si Dicatur:* non proponere electores istam propositionem Ecclesiae, ut credendam, sed tantum declarare personam electam, ipsum vero Pontificem quam primum aliquid definit, vel determinat, hoc ipso se ipsum proponit ut regulam vivam, & caput supremum Ecclesiae. *Sed contra est.* Nam antequam Pontifex definiat, hoc ipso quo est electus, non minus debet esse certum quod sit Papa, quam postquam definit, siquidem etiam ante quamcumque definitionem, aut actum quem exerceat, est caput visibile Ecclesiae pacifice electum, ita quod Ecclesia tenetur habere unionem cum illo, & non esset vera Ecclesia, sed schismatica, quae illum non acceptaret, ergo oportet, quod ante omnem actum ab ipsomet Pontifice procedentem, sit fundamentum aliquod certitudinis fidei circa illam propositionem, & consequenter ab aliquo proponente infallibili proponatur tanquam de fide: hoc autem non datur, cum solum proponatur ab electoribus, qui non habent auctoritatem regulae infallibilis circa aliquam propositionem de fide, nec enim maiorem auctoritatem habent, quam Concilium generale ante definitionem Papae, quod tamen errare potest, praesertim si non omnes conveniant, aut instructionem Pontificis sequantur, nec illam electionem proponunt tanquam de fide tenendam, quod sit rite facta, ergo. *Si Dicatur:* constare de istis conditionibus Ecclesiae, non ex declaratione, aut propositione electorum, sed ex ipsa evidentiæ facti, quia non apparet electionem illam non esse pacificam, & ideo sic illam acceptat Ecclesia. *Contra est.* Quia nullus praeter electores videt omnes illas conditiones, quae à iure statuta sunt observari, sed id apud illos secretum est, ergo id non constat Ec-

clesiae acceptanti ex evidentiæ facti, sed ex electorum declaratione. Et licet appareat pacifica esse electio, non tamen apparet, an sit pacifica ex vera observatione omnium conditionum, vel ex inadvertentia electorum, aut ex conventionibus ipsorum, ut decipiant proponendo tanquam legitime electum non electum, aut cum aliqua Simonia procedendo, &c. *Nec dici potest* Deum non permittere, ut Ecclesia in tali casu decipiatur. Hoc enim est pie credendum sit, tamen non est aliqua infallibilis promissio de hoc, nec est de fide id Deum nunquam permittere, praesertim cum receptissimum fuerit in Ecclesia, & à multis approbatum, quod femina quaedam fuerit electa in Pontificem; in quo casu etiam admitti debebat posse electionem pacificam, & ab Ecclesia acceptatam, continere errorem inualidantem illam, & consequenter non est certum de fide, Deum non permittere aliquando, ut Ecclesia in recipiendo electionem, & electores in proponendo illam pacifice, errarent; si enim hoc esset de fide, etiam esset de fide illam historiam de femina Pontifice esse falsam, quod nemo dicit.

10 *Respondetur.* De illis omnibus conditionibus, & de intentione, ac veritate electorum non constare de fide immediate, quia non versatur immediate circa ista acceptatio, & definitio Ecclesiae, sed constat mediate, & per consequentiam; immediate autem constat de fide, quod electus ab illis personis, quae sunt ab Ecclesia designatae ad hoc ministerium, & in persona eius eligunt Pontificem, hoc ipso quod ab Ecclesia acceptatur, ut legitime electus sit Pontifex, quia circa hoc versatur definitio Martini V. supra posita, & Ecclesiae acceptatio. Ex hoc autem mediate, & per consequentiam inferitur, quod si est de fide istum electum esse Pontificem, quod omnia ad id requisita servata sunt: non vero primo, per se fides versatur circa ipsa requisita, & conditiones in electoribus concurrentes, & deinde circa ipsum electum. Sicut etiam in definitionibus Conciliorum fides non versatur circa ea, quae ad talem definitionem praerequiruntur, videlicet quod praecesserit diligens inquisitio, aut disputatio circa propositiones definieudas, de hoc enim non datur fides, sed tamen facta definitione, rectè inferitur per consequentiam theologiam omnia requisita ad definitionem posita fuisse, & consequenter disputationem illam praecessisse. *Et huius ratio est,* quia quando aliquid per se est de fide, non est necesse quod sint etiam de fide ea, quae necessariam connexionem habent cum tali veritate de fide, imò in hoc consistit conclusio Theologica, quod versatur circa ea, quae necessariam connexionem, & consequentiam habent cum his, quae de fide sunt, sicut est Conclusio Theologica, *Christus est homo; ergo Christus est risibilis*, quia risibilitas habet necessariam connexionem cum homine. Similiter cum sit de fide, quod hic homo in particulari canonicè electus secundum acceptationem Ecclesiae sit Pontifex, inferitur per consequentiam Theologicam quod à veris electoribus, & per veram intentionem sit electus, & cetera alia requisita sine quibus illa veritas stare non potest. Itaque per fidem, seu revelationem implicite contentam in Symbolo, & in promissione facta Petro, & explicitam amplius in definitione Martini V. & applicatam, ac declaratam in exercitio per acceptationem Ecclesiae, solum constat quod hic electus in particulari canonicè secundum acceptationem Ecclesiae sit Pontifex; reliqua autem quae necessa-

rio

rio praerequiruntur, aut sequuntur ex tali electione, per Theologicam consequentiam inferuntur ex illa propositione de fide, & mediate creduntur.

11 *Ad Confirmationem respondetur.* Ecclesiam acceptare tanquam de fide electionem, & electum, quatenus acceptat illum, ut regulam infallibilem fidei, & ut Caput supremum, cui vnitur, & ex cuius vniione cum ipso pender vitas Ecclesiae. *Et quando dicitur,* quod debet id ab aliquo proponente Ecclesiae proponi. *Respondetur:* illam electionem, & electum proponi à Cardinalibus non in persona propria, sed in persona, & virtute Ecclesiae, à qua commissa est eis potestas eligendi, & declarandi electum. Vnde ipsi in hac parte, & quoad hoc munus sunt ipsa Ecclesia representantur, sicut enim Episcopi congregati legitime à Papa, sunt representantur Ecclesiae, sic Cardinales, vel quicumque alij Electores legitime designati ab Ecclesia, seu à Papa, sunt representantur Ecclesiae in ordine ad eligendum Caput Ecclesiae, & successorem Petri: & sicut Pontifex ita congregat Episcopos in Concilio, quod ab ipso pender confirmatio, & vltima sententia in rebus fidei, sic Congregatio Cardinalium, sic eligit, & declarat electum Pontificem, quod Ecclesia acceptando, cuius ipsi sunt ministri, vltimate confirmat tanquam de fide illum hominem esse verè regulam supremam fidei, & Summum Pontificem. Vnde si dubie eligant Cordinales, Ecclesia corrigere potest eorum electionem, sicut determinatum est in Concilio Constantiensis sessio. 41. Quare etiam ante omnem definitionem ipsius Pontificis ex sola Ecclesiae acceptatione redditur de fide illa propositio, sicut explicatum est, non propter acceptationem Ecclesiae quomodocumque, sed in materia pertinente ad fidem, cum acceptetur ut regula determinata fidei. *Et quando dicitur,* quod de conditionibus requisitis ad electionem nihil videtur exterius, sed solum id sit penes electores in quorum declaratione, & dicto acceptat Ecclesia Pontificem. *Respondetur,* non requiri quod omnes illae conditiones, & ipsa electio, ac intentio eligentium videantur, sed supponantur factae morali modo, quia vident electores ad actum electionis congregari, & pacifice proponere electum, ac declarare nullo dubio rationabili interveniente, hoc enim sufficit, ut Ecclesia vniuersaliter acceptet illum, & hac acceptatione facta redditur de fide illa veritas: non enim requiritur ut aliquid sit de fide, quod omnes conditiones ad id praerequisitae videantur, sed sufficit quod antecedenter morali certitudine constent, & postea per Theologicam consequentiam de eis certitudo habeatur.

12 *Explico hoc.* Nam quando aliquis Sanctus Canonizatur, aut aliqua propositio de fide definitur, aut aliquis liber acceptatur in canonicum, necesse est quod praecedat inquisitio sufficiens, & de illa inquisitione ante actum Canonizationis, vel definitionis non nisi morali certitudine, aut naturali evidentiæ constat quod fiat, & hoc sufficit ut possit definitio fieri, ea vero facta, cum sit de fide talis definitio, redditur per consequentiam Theologicam certum quod omnes conditiones requisitae fuerunt adhibitae, ut explicatum est, cum habeant connexionem cum tali veritate, quae est de fide: sicut in reliquis omnibus veritatibus fidei, ea quae sunt necessario cum

illis connexa certa esse debent, non tamen de fide, sed solum Theologicè, ut conclusiones illatae. Ita in praesenti antecedenter ad electionem, solum morali certitudine constat adhiberi conditiones requisitas, & per se necessarias ad legitimam electionem. Illa vero acceptata, est Conclusio Theologica, quod illae conditiones sint adhibitae, quia habent necessariam connexionem, & per se sunt requisitae ad talem veritatem fidei.

3 *Quod verò additur fuisse à pluribus in Ecclesia receprum, quendam feminam fuisse Pontificem, qui tamen nihil contra fidem, aut Theologicam Conclusionem sentiebant in hoc. Respondetur,* quod attinet ad rem illam historiam esse falsam, ut his temporibus manifestè ostensum est; de quo videri potest *Baronius, Bellarminus, & reliqui auctores* agentes de Romano Pontifice, & de hoc edidit libellum quendam *Flori mundus Romundus*, vbi satis accuratè imposturam hanc detegit. Quod vero aliqui sine nota erroris id crediderint, non obstat, quia excusantur ignorantia putantes id solum pertinere ad Historiam narrationem. Si tamen aduertent se dicere quod Ecclesia pacifice acceptavit ut Pontificem personam illam, quae verè erat incapax, & non Pontifex, certe non excusaretur ab errore, quia diceret ex consequenti Ecclesiam errare posse in acceptando in regulam fidei supremam illum, qui verè regula non est, nec illius est capax. Vnde non solum pie creditur, sed etiam per consequentiam Theologicam inferitur, Deum non permittere quod eligatur, & acceptetur pacifice ab Ecclesia quia verè non habet conditiones ad id requisitas, & necessarias, ut declaratum est, quia id necessariò pertinet ad specialem Dei providentiam, & assistentiam Spiritus sancti circa Ecclesiam.

14 *Tertio Arguitur* ex parte causae materialis, quae est subiectum recipiens in se per electionem dignitatem Pontificiam, etenim non est certum secundum fidem subiectam hoc esse capax talis dignitatis; ergo neque est certum de fide illi de facto convenire. *Consequentiæ patet.* Quia sicut supponitur necessariò facta esse legitimam electionem, ut sit de fide hunc in particulari esse Papam, ita supponitur necessariò hunc habere capacitatem requisitam ad talem dignitatem; ergo quando non certificatur de ista capacitatis semper manebit incertum circa applicationem dignitatis ad hoc subiectum, nam in bona consequentia si consequens est contingens, antecedens non potest esse necessarium, haec est autem bona consequentia *Iste homo est Summus Pontifex, ergo est baptizatus*; ergo si consequens est contingens, etiam, & antecedens, & sic non est certum immediate de fide. *Antecedens autem argumenti constat.* Quia non est de fide istum hominem in particulari esse baptizatum, aut esse virum, & ceteras conditiones habere, siquidem vsque ad instans electionis id non erat de fide, facta autem electione, non advenit nova revelatio, aut definitio declarans istum in particulari esse baptizatum, aut aliqua Ecclesiae traditio; ergo id non incipit esse de fide. *Quod si dicatur:* pendere hanc veritatem ex illis conditionibus tanquam ab aliquo requisito, quod non est necesse esse de fide. *Contra est:* Quia illa veritas quod iste in particulari sit Pontifex pender ab hoc quod est rite electum, & à reliquis veritatibus, ut à praemissis, ex quibus inferitur; ergo non solum ut à conditio

conditione requisita extrinsecè sed vt ab antecedenti influente per se in veritatem consequentis.

15 Et *Confirmatur Primò*. Quia si aliqua definitione inciperet esse de fide, quod hic homo in particulari est baptizatus, necesse erat quod aliqua inquisitio præcessisset circa hanc materiam in particulari, vt illa censeretur manere definita; sicut vt maneat definitum quod iste homo in particulari est beatus, necesse est quod plures diligentia, & inquisitio magna præcedat, nulla autem sit inquisitio, aut diligentia ad hoc sciendum, vt constat; ergo non habetur illa veritas ex vi alicuius definitionis, solum ergo restat quod habeatur ex traditione Ecclesiæ, aut reuelatione. Ridiculum autem est dicere in traditione Ecclesiæ fuisse contentum, quod hic homo Innocentius X. fuit baptizatus, reuelatio autem nulla est facta; ergo. *Confirmatur. Secundò*. Nam non est certum secundum fidem hanc personam habere potestatem ordinis Episcopalem; ergo neque potestatem iurisdictionis. *Consequenter patet*. Quia vt sit de fide hunc hominem esse Papam vniuersalis Ecclesiæ debet esse de fide, quod sit Episcopus Romanus, & quod habeat Episcopalem dignitatem quæ constat ex potestate ordinis, & iurisdictionis. *Antecedens autem probatur*. Quia si in Papam eligatur ille qui non est Episcopus, consecratur, & suscipit characterem Episcopalem sicut alij Episcopi, nec magis est de fide ipsum suscipere characterem in tali consecratione, quam reliqui Episcopi; si autem ante Pontificatum id suscepit multo minus est certum; ergo.

16 Respondetur similiter sicut ad præcedens, quod omnes illæ conditiones ex parte personæ eligendæ requisitæ antecedenter ad electionem supponuntur vt notæ certitudine morali, facta autem, & acceptata electione redduntur necessaria secundum consequentiâ Theologicam, quia habent connexionem per se cum veritate certa, & certificata per fidem. *Et quando dicitur*, quod in bona consequentia si antecedens est contingens, consequens non potest esse necessarium, factumur; cæterum illud consequens *Hic homo est baptizatus, vel est vir, aut est ordinatus*, & cæteras conditiones habens ad Pontificatum postquam ille est acceptatus ad Eccl. in Papam, non est consequens contingens, sed conclusio theologica necessariò illata ex vna de fide: sicut facta definitione circa aliquam veritatem, non est contingens, sed necessarium consequens quod præcesserit inquisitio necessaria ad ralem definitionem faciendâ. *Et licet illa propositio Hic homo est baptizatus* absolutè sumpta, & secundum se, sit contingens, tamen vt subest illi propositioni *Hic Homo est Pontifex*, & ab illa deducitur, redditur necessaria; sicut illa propositio *Petrus peccabit*, absolutè est contingens, tamen vt subest, & deducitur ex illa *Deus scit Petrum peccaturum* est necessaria, seu infallibilis, vt docet D.

17 Thom. 1. p. qu. 14. art. 13.

Ad *Primum Confirmationem Respondetur*. Quod quando aliqua veritas immediatè in particulari definitur, circa illam debet præcedere inquisitio, quando verò aliquid nõ definitur immediatè, sed definitur aliquid cũ quod aliud habet necessariâ connexionem, non est necesse quod præcedat inquisitio circa illud, quod est coniunctum, & conexum ei, sed circa illud quod immediatè defini-

tur. Nunc autem veritas quæ definitur, & acceptatur ab Ecclesia immediatè, non est quod hic homo sit baptizatus, aut ordinatus, &c. sed quod sit verè Pontifex, & regula fidei, & de hoc sufficiens inquisitio virtualiter præcedit, dum constat esse electum, & proponi toti Ecclesiæ vt canonicè factum. Quod verò sit baptizatus, & cæteras conditiones habeat, non de fide tenetur, nec definitur ab Ecclesia, sed per consequentiam inferitur; vt autem aliquid inferatur per consequentiam non est necesse quod fiat circa illud inquisitio. *Ad secundam confirmationem resp.* Quod hunc hominem esse ordinatū, & habere potestatem ordinis, sive Sacerdotij, sive Episcopatus, constat eodem modo, sicut esse baptizatum, scilicet non de fide immediatè, sed per consequentiam theologiam, tanquã aliquid conexum necessariò cũ illa veritate. *Quod iste homo sit Pontifex, & regula fidei in Ecclesia*, quod non habet per potestatem ordinis præcisè, licet ad id requiratur.

18 Quato *Arguitur*. Ex parte causæ formalis, quia cum ista veritas non sit in particulari reuelata, aut tradita, aut definita, solum potest reddi de fide, vel ex vi electionis pacificæ, vel ex acceptatione Ecclesiæ, vel ex aliquo actu, quem ipse Pontifex tanquam Pontifex exercet, vel ex ipsa vniuersali propositione, *Quod omnis ritè electus est Pontifex*, supponendo tanquam conditionem naturaliter notam quod iste sit electus pacificè, & acceptatus; nam vt aliqua propositio sit de fide, multæ conditiones supponi solent, quæ tamen de fide non sunt, sed solum naturali, aut morali certitudine habentur. Sicut vt aliqua propositio sit definita, supponitur quod sit facta sufficientis inquisitio circa illam, non tamen hæc inquisitio, aut disputatio constat de fide, quod facta sit: & vt credam aliquod contentum in sacra Scriptura tanquam de fide, supponitur hunc librum in particulari, aut illum continere librum in particulari, aut illum continere librum in particulari, quem teneo continere sacram Scripturam, & esse Bibliam. Quod ergo ex nullo istorum modorum constet hunc in particulari esse Papam, probari potest. Nam *primò modo* scilicet ex vi electionis pacificè factæ id esse non potest: nam quod ista electio sit pacificè facta, & cũ omnibus debitis circumstantiis, non constat per aliquam reuelationem, aut definitionem, nec ipsa publicatio electionis pacificæ à Cardinalibus facta est æquiualens definitioni, cum nullibi sit illi promissa infallibilis ratio regulandi rem fidei, & licet illa haberet, non haberet maiorem potestatem circa hoc quam Concilium generale, quod tamen nisi confirmetur per Pontificem, nõ habet infallibilem autoritatem; ergo similiter illa declaratio pacificæ electionis, nisi confirmetur per Papam, non erit regula infallibilis fidei; certum est autem id non confirmari, quia nullus est qui possit electionem Papæ confirmare, nec ipse electus suâ electione confirmat, aut eam legitime factam esse declarat; & si faceret iam certitudo istius veritatis non ad ipsam electionem, sed ad actum quæ Pontifex exercet, reduceretur, ergo ex vi præcisè electionis non constat hunc in particulari electum esse Papam. *Secundo modo*, scilicet ex acceptatione Ecclesiæ id etiã non conuincitur, nõ acceptatio Ecclesiæ vt sic nõ facit aliquid esse de fide, nisi quando acceptat aliquid tanquam materiam de fide; Ecclesia enim acceptat ieiunium Quadragesimæ, & ieiunium Vigilatum, & omnes alias ceremo-

ceremonias cultus diuini, nec tamen illa omnia facit esse de fide, ita vt qui negaret esse ieiunium pro illis diebus, aut esse necessarias tales ceremonias, hæreticus esset; ergo similiter negare quod aliquis in particulari non sit electus in Pontificem ritè, & consequenter quod non sit Papa, non erit contra fidem, vnde cum Ecclesiæ non proponatur electio illa vt credenda, sed vt obedienda, consequenter neque acceptat illam tanquam materiam de fide, sed vt materiam obedientiæ. Præterquam quod non omnis Ecclesia illam acceptat tanquam de fide, cum aliqui inter Catholicos sentiant non esse de fide; ergo.

19 Tertiò modo similiter dici non potest quod habeatur certitudo huius propositionis tanquam de fide, nam antequam Pontifex electus quemcunque actum exerceat, hoc ipso quod electus est, Ecclesia tenetur illum acceptare tanquam legitimum caput, ita vt qui non acceptauerit habeatur pro schismatico; ergo non minus debet esse certum Ecclesiæ hanc personam esse Papam, postquam exercet quemcunque actum quam ante, si quidem si non esset tunc certum quod iste homo in particulari esset Papa, neque esset certum hanc Ecclesiam numero; quæ illum acceptat tanquam caput, & pastorem vniuersalem, esse veram Ecclesiam, nam vt Ecclesia sit vera, debet esse vnita verò suo, & legitimo Pontifici: aliàs vera non erit. Quare si ante quemcunque actum Pontificis est sufficiens obligatio acceptandi illum in Papam, similiter erit sufficiens obligatio credendi, quod sit verus Papa in particulari; & deinde quia priusquam Pontifex aliquid definiat, vt ego assentiar veritati definitæ, debeo iudicare quod iste qui definit est regula infallibilis fidei, quandiu enim hoc iudicium non formatur, neque possum esse certus de his, quæ ipse definit; idè enim dicimus quod debet esse de fide quod hic homo in particulari est summus Pontifex, quia cũ iste homo in particulari sit regula fidei, necesse est quod sit infallibile quod non possit errare, & quod habeat autoritatem definiendi, vt infallibile sit id quod definit: necesse est ergo prius formare iudicium quod hic sit summus Pontifex in particulari, quam quod ego assentiar definitioni ab eo data. Igitur definitio quam Pontifex facit, vel actus quem exercet non potest esse ratio, & morium assentiendi huic veritati, quod ipse sit Pontifex, cum ad assentiendum tali definitioni præsupponi debeat quod ipse sit Pontifex vnde committeretur circulus, & petitio principij, si idè assentior definitioni, quia assentior definientem esse Papam, & si idè assentior esse Papam, quia definit.

20 Denique *quarto modo* non potest fieri de fide ista propositio; quod hic homo sit summus Pontifex, quia si illo modo assentimur illi propositioni, non est differentia aliqua inter assensum, quem habeo de hac hostia, quod in ea sit corpus Christi, aut hic baptizatus quod sit verum Sacramentum, quam de hoc homine ritè electo, quod sit Papa; nam etiam haberet de fide in communi, quod in omni hostia ritè consecrata est corpus Christi, & tanquam conditio supponitur, quod ista sit ritè consecrata certitudine quadam morali; seu euidentia saltem ab ipso qui consecrat: & de baptizato in communi credimus quod sit vnum bapizatum in remissionem peccatorum, & de hoc in particulari saltem ab eo qui baptizat, constat certitudine quadam morali, aut naturali, quod sit ritè factus, & tamen hoc non sufficit, vt dicamus

esse de fide, quod in hac hostia in particulari continetur Christus, aut hic baptizatus est verum Sacramentum; ergo si respectu Pontificis, non haberetur aliud principium quam illud vniuersale, quod omnis ritè electus est Pontifex supponendo conditiones morali quadam certitudine, eodem modo illi assentimur, sicut & Sacramentis in particulari. Item etiam quando formo istum syllogismum. *Omnis ritè electus est Pontifex, hic homo est ritè electus, ergo est Pontifex*; illa minor est distincta veritas, & distincta præmissa, à qua pendet veritas conclusionis per se loquendo; ergo non concurret solum tanquam conditio requisita. In quo differt instantia allata de definitione alicuius veritatis fidei, quæ vt sit legitima præsupponitur tanquam conditio, quod sit facta sufficiens inquisitio, quia ex hoc quod sit facta sufficiens inquisitio, non per se pendet ratio legitima definitionis, sed ex eo quod ab habente infallibilem autoritatem procedat; quod verò *iste homo sit summus Pontifex*, per se pendet ab illa præmissa, quod sit ritè electus; ergo non se habet solum vt conditio.

21 Respondetur *ex diffis*. Fuerunt enim diuersæ opiniones Theologorum, quonam illorum modorum, qui in argumento referuntur, habeatur de fide hunc hominem in particulari esse Pontificem. Et probabilis nobis visum est, quod facta acceptatione Ecclesiæ circa talem electionem, & electum eo ipso est de fide quod in particulari *iste homo sit Pontifex*, licet id magis innotescat, & manifestetur quando ipse Pontifex actum aliquem definitionis exercet. *Et quando dicitur*, quod Ecclesia non acceptat illam electionem, & electum, vt materiam fidei credendam, sed vt materiam obedientiæ, iam supra satis responsum est, quod acceptat illam materiam tanquam pertinentem ad fidem quia acceptat illum, vt regulam fidei infallibilem, quod fieri non potest, nisi sit de fide, quod ipse sit acceptatus verè regula fidei sit: sicut definitio Concilij, & liber acceptatus in canonicum, est de fide quod legitimus sit, prout in particulari sic acceptatur. *Et quando additur* quod non omnes in Ecclesia acceptant hoc tanquam de fide. *Respondetur*, Quod non omnes acceptant illam propositionem, tanquam materiam de fide quasi speculatiuè, & in actu signato, seu in adæquate illam considerando, existimantes sufficere ad munus Pontificum quod morali quadam, aut naturali certitudine habeatur; quod sit Pontifex, virtualiter tamen, & in exercitio ipsum cum tota Ecclesia acceptant in regulam supremam fidei hanc personam in particulari. Vnde solum ex ignorantia, vt inquit Suarez *ubi supra*, putant se non credere quod in exercitio, & actu acceptant in regulam fidei, & ita sibi ipsi quasi contradicunt, & eorum assertio indicatur à *Magistro Nauo*, tanquam temeraria, & proxima errori. *Ad id verò*, quod obiicitur contra tertium modum. *Respondetur*, probare quod non solum propter illum modum sit de fide. *Hunc hominem esse Pontificem*, sed etiam ante quamcunque definitionem Pontificis per acceptationem pacificam Ecclesiæ circa talem electum; non tamen probatur quod multo magis manifestetur id, & confirmetur quando ipse Pontifex aliquid definit, cum posito obiecto definito de fide, debeat poni infallibilitas in ipsa definitione, atque adeo in potestate definiente.

Solum quares quo tempore incipit ista acceptatio 22
pario

patio Ecclesiae ita sufficiens esse, quod reddat illam propositionem de fide, an eo ipso quod Cardinales electum proponunt illis fidelibus, qui in tali loco electionis sunt, an quando iam sufficienter id divulgatum est per totum mundum, & Ecclesiam ubique diffusam. *Respondetur*. Quod ut supra diximus concors Cardinalium electio, & declaratio est quasi definitio facta ab Episcopis in Concilio legitime congregato, ipsa vero Ecclesiae acceptatio quoad nos est quasi confirmatio talis declarationis. Intellegitur autem fieri ista acceptatio tum negatiue statim dum non contradicit Ecclesiae, ubique scit talem electionem; tum positue dum ibi statim à Prælati Ecclesiae acceptatur, qui ibi sunt, & paulatim in aliis mundi partibus ab aliis Prælati etiam admittitur, ita quod illi qui vident, aut audiunt Papam electum, & ei non contradici, statim tenentur credere illum esse Papam, & acceptare illum.

23 Denique ad id quod obicitur de illo syllogismo, *Omnia ritè electus est Pontifex, hic est ritè electus, ergo est Pontifex*, quod illa minor non solum ut conditio se habet, sed ut præmissa influens in conclusionem, &c. *respondetur*. Aliquos ita sentire quod solum influat ut conditio requisita, illam vero propositionem, *hic homo Pontifex*, ita immediatè contineri sub illa vniuersali, *Omnia ritè electus est Pontifex*, sicut sub illa, *Omnia homo est mortalis*, continetur aequè primò de fide, quod *Petrus est mortalis*, licet requiratur tanquam conditio quod Petrus sit generatus, & sit homo, quod tamen non de fide constat, sed naturaliter cognoscitur. Mihi autem videtur distinguendum, quod si illa propositio, *hic homo est ritè electus* per ly *ritè electus* intelligamus non solum electionem ritè factam, sed etiam acceptatam in particulari ab Ecclesia, esse propositionem de fide, quod *hic homo sit ritè electus*, sicut est propositio de fide facta definitione à Concilio, quod illa definitio est legitima, & facta approbatione alicuius libri in Canonicum est de fide esse approbatum, & esse Canonicum, quia acceptatur, ut regula fidei infallibilis: nec ponit in numero *hic homo est ritè electus*, & *hic homo est Pontifex*, quia acceptatio in summum Pontificem, & esse summum Pontificem idem est; sicut rem aliquam esse definitam, & definitionem esse legitimam non ponunt in numero. Si autem per ly *ritè electus* intelligatur esse adhibitas omnes conditiones requisitas, ut electio sit legitima antecedenter ad acceptationem Ecclesiae, tunc dico esse illam propositionem notam morali certitudine, & influere in illam veritatem *hic homo est Pontifex*, non solum tanquam præmissa inferens, sed tanquam disponens, ut sit Pontifex, & acceptetur ut talis, & tunc est sensus: *Omnia ritè electus est Pontifex*, id est, *omnis qui eligitur cum debitis conditionibus debet acceptari in Pontificem, iste sic eligitur, ergo debet acceptari*. In primo tamen sensu utraque propositio est de fide, scilicet, *omnis ritè electus, & acceptatus est Pontifex, hic est ritè electus, & acceptatus, &c.* Ut supra ostensum est.

24 Vltimo *Arguitur*. Quia illud est de fide immediatè, cuius oppositum est manifesta hæresis, sed qui negat hunc hominem non esse Papam, non est hæreticus, sed solum schismaticus; ergo qui affirmat ipsum esse Papam non assentitur ex fide. *Minor patet*: Nam qui nolunt recognoscere istum hominem tanquam Pontificem, & ei denegant obedientiam, sunt schismatici, quia sciunt

vnitatem Ecclesiae, seu capitis eius, non tamen sunt hæretici, aliàs nunquam schisma ab hæresi differret, cum tamen constet schisma opponi charitati, hæresis fidei, ut docet *S. Thom. 2. 2. quaest. 39.* seu paci, quæ est effectus charitatis, semper enim schisma negat hunc in particulam esse Papam nolens ei obedire, & aliud caput constituens; si autem esset de fide, quod *hic homo in particulari est Pontifex*, quicumque illum non recognosceret, sed negaret esse Papam, saltem in foro exteriori, iudicaretur ut hæreticus, quia negaret id quod tenebatur credere tanquam de fide, scilicet quod *iste homo est Papa*.

Confirmatur *Primo*. Quia modo non est de fide tales homines in particulari fuisse veros, & legitimos Pontifices, verbi gratia, Iulium Secundum, aut Sixum Quartum, sed id habetur ex historiis, quæ numerant illos inter Pontifices, & tantum est de fide tunc fuisse veram, & visibilem Ecclesiam; ergo etiam si modo sit de fide, esse veram, & visibilem Ecclesiam in particulari, non est necesse quod sit de fide *hunc hominem esse Pontificem*. Quod si semel est de fide, semper erit de fide, aut si modo non est de fide illos in particulari fuisse summos Pontifices, neque tunc fuit de fide, quia quod semel de fide est, semper manet de fide. *Confirmatur Secundo*. Nam si Papa est Hæreticus continuo definit esse Papa, & est satis probabile inter Catholicos, quod eo ipso quod est Hæreticus, definit esse Papa, non per sententiam, aut depositionem Ecclesiae, sed ex Christi Domini iudicio inuisibili, sed non est de fide hunc hominem, qui est Papa non esse Hæreticum, ergo non est de fide ipsam non amittere Pontificatum.

Respondetur, quod ille qui negaret hunc hominem esse Papam postquam pacificè, & canonicè acceptatus est, non solum esse schismaticus, sed etiam hæreticus, non enim solum scinderet vnitatem Ecclesiae sicut illi, qui à principio eligunt duos Pontifices, de quibus nescitur quis sit verus Pontifex, sed etiam addit peruersum dogma, quia negat habendum pro Pontifice, & pro regula fidei illum quem Ecclesia acceptauit. Vnde in his habet locum id quod docet *Hieron. super cap. 3. ad Titum* & ex illo *Santi. Thom. 2. 2. quaest. 39. art. 1. ad tertium*. Quod nullum schisma est quod non sibi aliquam hæresim confingat, ut rectè ab Ecclesia recessisse videatur. Itaque licet schisma distinguatur ab hæresi, tamen plerumque cum hæresi coniungitur, & parat viam ad illam, & in præfenti qui propositionem illam negaret non esset pure schismaticus, sed etiam hæreticus, quod etiam censet, *Suarez ubi supra solus ad 4.*

Ad primam confirmationem respondetur. Quod de Pontificibus antiquis, vel nobis constat fuisse acceptatos ab Ecclesia, quia id vidimus, aut aliqua eorum definitio remansit, in qua declarando aliquid de fide simul declaratum reliquerunt se fuisse regulam fidei; vel nobis non constat de tali acceptatione Ecclesiae, aut definitione ab ipsis facta. *Si nobis constat*, eodem modo erit de fide quod illi in particulari fuerint Pontifices, sicut modo est de fide quod iste in particulari sit Pontifex. *Si vero id non constat* per accidens non erit de fide quoad nos, sed tantum per Historiam humanam id tenebimus, licet enim tunc veram Ecclesiam fuisse constat, tamen per accidens quia non constat de acceptatione facta ab Ecclesia circa illum Pontificem in particulari, non credimus de fide illum

illum fuisse Papam in particulari; de se tamen est materia de fide quoriscumque ipsa acceptatio Ecclesiae nobis innotescat, vel aliqua definitio ipsius Papæ, quæ tanquam effectus infallibilis ipsius demonstrat, et ipsum, qui definiuit verè fuisse Papam, sicut credimus hoc vel illud Concilium transactum fuisse legitimum, quia eius definitiones acceptamus, & ipsius confirmationem videmus.

28 Ad secundam confirmationem respondetur. Non debere admitti, quod Pontifex hoc ipso quod est Hæreticus, ante declarationem Ecclesiae desinat esse Papa, licet aliqui id videantur tenere, de quo *Art. sequent.* Quod ergo versatur in opinione est, an facta declaratione Ecclesiae, quod Papa sit Hæreticus deponatur ipso facto à Christo Domino, vel ab Ecclesia debeat fieri depositio? Ceterum antequam Ecclesia id iuridicè declaret, semper pro Papa est habendus, ut *sequenti articulo* amplius patebit.

ARTICVLVS III.

Utrum Papa deponi possit ab Ecclesia, sicut ab eadem eligitur & in quibus casibus?

29 Suppono Pontificem triplici modo posse Pontificatum amittere. *Primo* per mortem naturalem. *Secundo* per voluntariam cessionem. *Tertio*, per depositionem. *De primo* nulla est difficultas, *De secundo* extat textus expressus in *cap. de renuntiatione in sexto*, ubi determinatur, Pontificem posse renuntiare Pontificatu, sicut fecit Celestinus Quintus; & à Pontificibus dubiis id postulatum est in Concilio Constantiensi ad tollendum schisma, quod & fecerunt Gregori. XII. & Ioannes XXIII. Nec videtur esse necessarium ad hoc Ecclesiae consensum, ut dicit *Bellarmin. lib. 1. de Romano Pontifice cap. 29. in fine*, sed etiam ipso non expectato posse Pontificem cedere, ut sentit *Suarez. disp. 10. sect. 6. Azor. tomo 2. lib. 4. cap. 6.* quia Pontifex non respicit Ecclesiam tanquam superioris cuius obedientia astrictus sit ne renunciet, sicut alij Episcopi, qui tamen ad renunciandum non suæ Ecclesiae, sed Pontificis qui superior est, consensum petunt. Pontifex autem cum nullum superioris habeat, à nullo exigere debet de necessitate consensum, licet ut id matura deliberatione fiat, cum sit res grauissima, non est dubium quod cum magna consultatione fieri debet, & ob causas vrgentissimas verò aliquando teneatur Papa in conscientia cessionem istam facere, *infra* discutietur. *De tertio modo* amittendi Pontificatum multa se offerunt difficultates tractandæ, quas ut breuiter transcurramus, ad duo præcipua capita difficultates omnes reducimus, scilicet in quibus casibus depositio habeat locum; & *secundo* à qua potestate debeat fieri hæc depositio? Et quoad primum tres præcipui casus numerantur, in quibus depositio Papæ locum habet. *Primus* est in casu hæresis, seu infidelitatis, *Secundus* in casu perpetuæ amentia. *Tertius* in casu dubij de valore electionis.

2 Circa casum Hæresis multa disputant Theologi, & iurisperiti, quæ ad longum prosequi locus non est; est autem concors Doctorum sententia propter Hæresim posse Papam deponi, quos in discussu difficultatis referemus. Expressus textus *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

in *cap. si Papa 40. dist. vbi dicitur: Culpas Pontificis redarguere presumit mortalium nullus, quia cunctos ipse iudicaturus, à nemine est iudicandus; nisi deprehendatur à fide deuius.* Quæ exceptio manifestè significat in casu hæresis de Papa ferendum esse iudicium. Idem confirmat *Epist. Adrian. II. relata in octaua Synodo generali art. 7.* vbi Romanum Pontificem à nemine iudicatum dicit. Honorio verò anathema dictum fuisse ab Orientalibus, quia fuerat in causa hæresis accusatus, propter quam solum licitum est minoribus maiorum suorum motibus resistere. Similiter etiam *Santi. Clemens Papa in Epist. 1. inquit, D. Petrum docuisse hæreticum Papam esse deponendum. Ratio est*; quia ab hæreticis tenemur nos segregare, ad Timoth. 3. *Hæreticum hominem post primam, & secundam correptionem deuota.* At verò qui manet in Pontificatu non est vitandus, sed potius illi vniuersi, & communicare tenetur Ecclesiam tanquam supremo capiti suo, ergo si Papa est hæreticus, vel tenetur Ecclesia illi communicare, vel debet à Pontificatu deponi. Primum autem est in evidentem Ecclesiae destructionem, & importans intrinsecè periculum errandi in toto regimine Ecclesiastico, si Ecclesia teneatur sequi caput hæreticum: imò cum hæreticus sit Ecclesiae hostis, hoc iure naturali potest Ecclesia agere contra Papam; scilicet iure defensionis, quia defendere se potest ab inimico suo, qualis est Papa Hæreticus; ergo & agere contra illum, ergo secundum omnino debet fieri scilicet, quod talis Papa deponatur.

Dices. Christus Dominus tolerauit in Cathedra Moysis, & homines infideles, & hæreticos, quales erant Pharisei, Marth. 23. *Super Cathedram Moysi sederunt Scribae, & Pharisei, omnia ergo quaecumque dixerint vobis, seruate & facite.* Phariseos autem Hæreticos fuisse, & peruersa dogmata tenuisse secundum varias superstitiones, & & traditiones auctor est *Hieronymus in caput 8. Isaia:* & eorum errores annotat etiam *Epiphanius in Panario lib. 1. cap. 16. Iosephus de Bello Iudaico lib. 2. cap. 7. ad finem, Baronius in apparatu Annalium cap. 7.* Ergo etiam super Cathedram Petri tolerandus est Hæreticus, & infidelis, nec enim ipse hæresim, aut errorem definire potest; & sic semper Ecclesia libera manebit ab hæresi. *Respondetur* Christum Dominum non præcepisse quod Pharisei, etsi declarentur ut hæretici tolerarentur in Cathedra Moysi, vel quicumque alius hæreticus, aut infidelis in Sacerdotio, & Pontificatu, sed sub conditione quod illi tolerarentur. Et si nondum sint declarati, & depositi à Cathedra, debent fideles eos audire, & obedire, quia adhuc retinent potestatem, & iurisdictionem suam, si tamen Ecclesia velit illos declarare ut hæreticos, & non amplius tolerare, Christus Dominus non prohibet in præfatis verbis.

Sed *Dubatur*, an in quocumque casu hæresis, & quomodocumque Papa hæreticus sit, possit deponi, an vero aliqua conditiones requirantur sine quibus hæresis sola non sit sufficiens ad deponendum Pontificem? *Resp.* Pontificem non posse deponi, nec amittere Pontificatum, nisi duæ conditiones concurrant, scilicet quod hæresis non sit occultata, sed publica, & iuridicè notoria, secundo debere esse incorrigibilem, & pertinacem in hæresi. His duabus conditionibus stantibus potest Pontifex deponi, non vero sine illis, & quantumque interius infidelis non sit, si tamen exterius tanquam hæreticum se gerat, potest deponi, & sententia depositionis

depositionis erit valida. Et de prima conditione aliqui etiam inter Catholicos dissentiant existimantes quod etiam propter hæresim occultam Pontifex amittit iurisdictionem Pontificalem, quæ fundatur in vera fide, & recta confessione eius, & pro hac Sententia citantur *Tarrecremata lib. 4. 2. p. à cap. 18. & lib. 2. cap. 102. Palud. in opusculo de hac re, Castro lib. 2. de infra Hæreticorum punitione cap. 22. & 23. Simancas de Catholicis institutionibus cap. 21. Driedo de libertate Christiana cap. 14. & alij. Et quidam ita hoc defendunt quod etiam propter hæresim mentalem ipsum putant excidere à Pontificatu eo quod ut sit Pontifex requirit tanquam necessariam conditionem, quod sit membrum Ecclesiæ, siquidem est supremum caput, & quod coniunctus sit ipsi Petræ, super quam fundatur Ecclesia, id est super fidem, & confessionem Petri, sicut enim sine fide etiam mentali, non est Ecclesia, ita neque Pontificatus, qui super eandem confessionem fundatur super quam Ecclesia, & idèd Christus petit à Petro hanc professionem fidei priusquam ei promitteret Pontificatum. Et hanc Sententiam tribuit *Tarrecremata, & Castro ubi supra, Azor citatus supra cap. 7.**

Alij existimant necessarium esse quod hæresis sit externa, & externe probata, ut possit à Pontificatu deponi; sic *Soto in 4. dist. 22. quæst. 2. art. 2. Cano lib. 4. de locis cap. ultimo ad 12. vbi ne quidem probabile censet oppositum, Caietanus de auctoritate Papa cap. 18. & 19. Suarez, Azor, & Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 30. Et fundamentum est: Quia hæretici occulti quamdiu ab Ecclesia non condemnantur, & præcinduntur, sunt partes Ecclesiæ, & cum ipsa communicant in exteriori communicatione, licet non in Spiritu interno; ergo etiam Pontifex si est occultè hæreticus, non propterea est præcisus ab Ecclesia; ergo potest adhuc in ipsa esse caput, sicut adhuc est pars, & membrum, & si non vivum.*

Conf. Quia sine fide exerceri possunt actus ordinis, & iurisdictionis Ecclesiasticæ in inferioribus Sacerdotibus, nam Sacerdos Hæreticus potest consecrare Sacramenta, & absolvere in extrema necessitate; ergo non requiritur etiam fides ut Pontifex exerceat iurisdictionem suam quamdiu ab Ecclesia non est depositus, præsertim quia per hoc quod sit hæreticus, non incurrit excommunicationem sicut inferiores, cum non sit capax illius. *Ad denique* Quia si sit occultus hæreticus, eo ipso caderet à Pontificatu, etiam antequam Ecclesia id cognosceret & iudicaret; ergo si statim respiceret per veram poenitentiam iam non posset exercere munus, & officium Pontificis, quia amisit eam dignitatem, nec illa per poenitentiam à Deo restituitur, sicut restituitur gratia. Quod si non potest exercere; ergo tenebitur cedere Pontificatui, quod certè est gravissimum, est enim hoc obligare ut se prodatur, quia oportet causam suæ renunciationis publicare, aut saltem consulere, & plura alia inconuenientia sequerentur, si eo ipso quod esset Pontifex Hæreticus, & occultus Pontificatum amitteret, omnia enim essent perplexa, & via ad schismata aperiretur, si non speçtato Ecclesiæ iudicio, hoc ipso à Pontificatu decideret propter culpam ipsi soli forsitam notam.

Et ex hoc etiam soluitur fundamentum contrarium, quia ut aliquis sit Pontifex requiritur, quod sit membrum Ecclesiæ secundum exteriorem com-

municationem, scilicet secundum quam sufficienter dicitur aliquis membrum Ecclesiæ in ordine ad exteriorem gubernationem, secundum quam Pontifex est Caput Ecclesiæ, etsi non participet interiori eius spiritum ratione occultæ hæresis, vel peccati, & hoc modo sufficit quod sit coniunctus Petræ, & Ecclesiæ, scilicet secundum exteriori communicationem, quia reputatus ab Ecclesia, ut coniunctus, quamdiu ab illa non est præcisus, aut declaratus ut hæreticus. Quod verò additur, Ecclesiam non posse manere veram Ecclesiam sine fide interiori. *Resp.* eodem modo probari posse non remanere posse Pontificem in Pontificatu sine gratia, & hoc ipso quod incidit in peccatum mortale, quæ fuit hæresis Vicleph condemnata inter eius articulos in Concil. Constant. quia sicut Ecclesia vniuersaliter loquendo, non potest carere vera fide etiam mentali, sic etiam non potest carere gratia. Itaque authoritas Pontificatus fundatur super fidem veram, sed non super fidem personalem cuiuscunque personæ, & proit à quolibet secundum sensum suum proferri potest; sed in fide communi totius Ecclesiæ, in qua Pontifex non potest deficere, taliter quod etiam si personaliter sit hæreticus, ut tamen docet ex Cathedra non potest contra fidem docere, in hac ergo fide, quæ est fides Cathedræ, & non personæ, & quæ fuit fides Petri, & confessionis eius, in hac fundatur Pontificatus, non in fide personali etiam ipsius personæ Pontificis. Ecclesia vero cum importet Congregationem omnium fidelium, repugnat quod omnes sint sine vera fide Dei etiam mentali, sicut etiam non possunt omnes fideles esse sine gratia.

Secunda Conditio ut possit Papam deponere scilicet, quod sit incorrigibilis, & contumax in hæresi, patet, quia qui est paratus corrigi, nec pertinax in hæresi, non censetur hæreticus, ut habetur in *cap. dixit Apost. 14. q. 3.* ergo si Papa sit paratus corrigi, nequaquam tanquam hæreticus deponi debet. Item quia Apostolus solum præcipit vitari hæreticum post primam, & secundam correptionem; ergo si correptus respiscat, non est vitandus, cum ergo Papa deponi debeat propter hæresim in vi istius Apostolici præcepti, ex eodem sequitur quod si sit corrigibilis non debet deponi. Et quidem cum ante depositionem Pontifex moueri debeat ut respiscat, planè si ad mortem se correxerit, non videtur posse procedi ad vteriora deponendo ipsum Factum etiam Marcellini Papæ, ut habetur in *cap. unus autem 21. dist.* quod etiam supra disputatione præcedenti tractauimus, aliquid iuuat, declaratus enim pro infideli à Concilio Episcoporum, tamen quia respicit, & corrigi voluit in Pontificatu mansit, & tanquam Pontifex mortuus est postea pro fide, ergo nisi pertinaciter, & incorrigibiliter in hæresi permaneat, non debet à Pontificatu deponi. Vide Glossam cum Hugone in *cap. si Papa cit. dist. 40.* vbi hoc idem tenet, & declarat. Quod si Papa incidens in hæresim, & correptus, iterum relabatur, potest iterum corrigi; post duas autem correptiones, si postea relabatur, etsi paratus sit corrigi, non est admittendus, sed tanquam incorrigibilis habendus est, & deponendus, quod bene fundat *Caiet. Opusculo de auctoritate, Papa cap. 22.* in dicto Apostoli, *Post primam, & secundam correptionem denique sciens quia subuersus est huiusmodi, facta ergo prima, & secunda correptione iuxta humanum iudicium relapsus, censetur incorrigibilis, & idèd ne infinitum correptiones perducantur,*

perducantur, sicutur in secunda habendo ipsum pro incorrigibili post secundam correptionem.

Secundus Casus depositionis Papæ, est casus perpetuæ amentia, quem *Caietanus* ponit ubi supra *cap. 28. & censet* quod si comitatur de perpetua amentia Papa non indiget depositione, neque iudicio Concilii generalis, sed censetur hoc ipso vacare Sedes perinde ac si esset mortuus, quia talis vita rationali functus est, propter quod *Ecclesiast. 22. dicitur: Supra factum plora, defecit enim lux eius, & supra factum plora, defecit enim sensus.* Et consequenter possunt Cardinales ad electionem procedere, sicut si sedes vacaret per renunciationem. Et subscribit *Suarez dist. 10. cit. sect. 6. num. 17.* eo quod perpetua amentia æquivaleret morti quoad usum rationis, & libertatis; vnde reddit subiectum incapax omnis iurisdictionis, & omnis actionis gubernatiuæ, quæ sine libertate exerceri non potest. Quæ autem, & quomodo censenda sit perpetua amentia ad Thelogos non speçtat iudicare, sed iudicio peritorum, & prudentium standum est. Existimo tamen quod quamdiu aliqua amentia censetur humana arte curabilis, non est habenda pro perpetua, & idèd non est Papa deponendus propter illam: si tamen non esset humano modo curabilis, sed solum miraculose, censenda esset perpetua ex natura sua, & iure posset alius Pontifex eligi. Sicut in matrimonio illa impotentia, aut atteritudo membri censetur matrimonium dissolueri, quæ humana arte curare non potest, sed solum miraculose.

Tertius Casus depositionis Papæ est dubietas de valore electionis Pontificis, ad quem casum reducimus omnes illos, in quibus Ecclesia certificari non potest indubitare de suo capite, cum enim ipsi commissa sit electio eius, habet ius ut certa reddatur de electo in Papam, & caput vniuersale. Vnde stante dubio potest ipsa tanquam in Pontificem non receptum, nec indubitatum agere. *Et ratio est.* Quia quamdiu pacificè, & indubitate non constat de electione, adhuc ipsa electionis actio durare censetur, quia nondum perfectè terminata est, & consummata, ita ut Ecclesiæ constet de ipsa; ergo potest tunc agere, & iudicium ferre circa ipsum electum, quatenus electio eius adhuc est in dubio, quia Ecclesia habet plenum ius super ipsam electionem, vnde quamdiu aliquid restat de electione propter dubietatem eius, adhuc subest potestati Ecclesiæ id perficere & consummare, & consequenter iudicare potest de Pontifice dubio. *Item quia* non potest Ecclesia obedire Papæ, nisi ipsi constet de vero Papa, stante autem dubio non constat ipsi de vero Papa, & sic non potest ei obedire.

Constat ut exemplo Concilii Constantiensis, in quo iudicatum est de tribus Pontificibus dubiis, & duo fuerunt depositi, alter verò renuntiavit Pontificatui, & in eodem Concilio determinatum est Pontifices debere obedire, & stare decretis Concilii illius legitime congregati, quod intelligendum est circa subiectam materiam, quæ tunc tractabatur in illo Concilio, scilicet existentibus Pontificibus dubiis, hi enim tenebantur obedire Concilio, & sunt illi subiecti, quia Ecclesia iudicare potest de dubio Pontifice, & tollere schisma, quod inde resultat, quale tunc etiam erat. *Ad hunc etiam casum* reducitur alius quem ponit *Caiet.* scilicet si postquam electus est legitimus Pontifex, omnes Cardinales qui il-

lum elegerunt, morerentur, aut ita impediuntur, quod non esset qui restitueretur Ecclesiæ de Pontifice electo, tunc enim quasi per accidens Ecclesia posset iterum eligere, quia non est certa de Pontifice electo, nec certificari potest; vnde censetur esse dubius Pontifex. *Et similis casus esse,* si Cardinales post electionem vellent remittere in dubium, & generaretur schisma; tunc enim Ecclesia posset de illo negotio cognoscere; quia adhuc ipsa non certificatur de vero; & indubitato Papa, & sic ad tollendum schisma, potest illud dubium de electione iudicare, quem casum ponit *Suarez ubi supra.* Et denique in omni euentu, quo datur rationabile dubium de veritate Papæ, aut electionis eius, ad Ecclesiam pertinet id iudicare, non quia est superior Pontifice, etiam si in re verus Pontifex sit, sed quia est superior electione Pontificis, & omnibus dubiis, quæ ex illa resultare possunt, per accidens autem est superior eo, qui in re est verus Pontifex.

Dices. Quid si Ecclesia iudicet non esse verum Pontificem eum qui verè, & in re coram Deo est Pontifex, sed dubitatur de illo, tunc ille iam accepit à Christo Domino potestatem supremam Ecclesiæ, hanc enim habet ex vi electionis ritè factæ in re; ergo quamuis Ecclesia illum deponat, non poterit ab illo auferre potestatem à Christo Domino datam, hæc enim sine ipsius electi culpa perdi non potest, & sic si Ecclesia procedat ad aliam electionem, erunt tunc duo in Ecclesiâ habentes in re, & coram Deo supremam potestatem Ecclesiæ, quod est impossibile, cum ex Christi Domini institutione tantum vnus debeat esse supremus Pastor; ergo non potest ex ipsius actione duobus conferri illa suprema potestas in re.

Respondetur, sine dubio Ecclesiam posse iudicare, & deponere Pontificem, qui in re est innocens, probatur tamen nocens, sicut si in re non esset hæreticus, exterius tamen probaretur iuridicè esse hæreticum, posset haberi pro non Pontifice, quia sicut existente vera culpa amittere potest Pontificatum, non quando illam commisit, & nondum ab Ecclesia iudicata est, sed quando ab Ecclesia declaratur, ita licet in re non habuerit illam culpam, si tamen ex declaratione Ecclesiæ illam habet, quia sic iuridicè probatur, amittit etiam Pontificatum, quia sic expedit gubernationi Ecclesiæ, quæ humano modo fit, & secundum humanas probationes, quæ solum requirunt veritatem iuridicam, non Mathematicam, & quia Pontificatus non consistit in Charactere, qui nulla actione est delibibilis, sed in iurisdictione, quæ ex moralibus conditionibus pendere potest, idèd ex culpa moraliter, & iuridicè notoria, tanquam ex conditione pendere potest potestas ista Pontificia, licet in re innocens sit. *Addo* tamen verisimilibus videri illum casum impossibilem esse, quod scilicet Ecclesia iudicet aliquem non esse Pontificem, qui verè in re sit Pontifex, hoc enim esset falli Ecclesiam vniuersalem inferendo iudicio circa rem gravissimam, quæ & totum Eccl. corpus tangit; ita quod sicut Ecclesia falli non potest in iudicando Canonizationem alicuius Sancti, ita in condemnando aliquem tanquam hæreticum, & deponendo illum à Pontificatu, non videtur errare posse Ecclesiam, nec permitti à Deo, ut iudicet non esse Pontificem illum, qui verè in re Pontifex est.

14 Sed Inquires. An aliquis alius casus præter relatos admittendus sit pro quo Pontifex deponi possit. Respondetur negatur; sed omnes quotquot fingi possunt ad hos reducuntur, & propter nullum alium deponi potest. Quæ est communis sententia Theologorum, & multorum etiam Iuristarum, de Theologis, videndus est *Turrecremata in summa libro secundo capite nonagesimo tertio & sequentibus, Alvarus Pelagius de Planctu Ecclesie libro primo capite quarto, Paulanus, & alij, quos citat Caietanus Tractatu de potestate Papa capite 26, Suarez, & Azor, & Bellarminus. Ex Canonistis Felinus in capite Nonnulli de Rescriptis, versu sed non videtur, Andreas Siculus Clementina ne Romani de electione, Imola ibidem, Cardinalis Alexandrinus in capite Si Papa, & alij. Ratio est in primis: Quia in iure propter nullum crimen Papa deponi potest, excepta hæresis sicut colligitur ex Capite si Papa distinct. 40. iam citat. ubi culpas Papa nullum mortalium redarguere posse affirmatur, nisi deprehendatur à fide deius; ergo præter casum fidei propter nullas culpas est redarguendus Pontifex; & eadem exceptio habetur Capite Ones 20. quæstio. 7. Secundo, & fortius instatur ista ratio quia secundum ius, Papa à nemine iudicatur, ut habetur in pluribus iuribus, in quibus dicitur, eos, eorumque causas soli Deo referuari iudicandas, ut in capite aliorum. Capite Cuncta 9. quæstio. 3. & in Capite electionem 71. distinct. Et denique in extravaganti. Vnam Sanctam de Maioritate, & obedientia, & Capite licet de electione, si deuiet suprema potestas à solo Deo iudicatur; ergo depositio Papæ directè non potest fieri per viam iudicij, & punitionis, cum non habeat superiorem in terris, à quo puniatur, aut corrigatur. Solum ergo potest deponi propter indispositionem ex parte ipsius, ut sit Caput Ecclesie, quia scilicet est separatus, & segregatus ab ipsa relinquendo fidem, ita quod Ecclesia debeat illum vitare; propter reliqua verò peccata quantumque graua nunquam tenetur Ecclesia eum vitare, quia ipse non est segregatus ab Ecclesia, nec per excommunicationem separari potest, ergo neque debet à Pontificatu excludi: nam si excluderetur non id fieret quia Ecclesia, non potest illi adhaerere, & manere coniuncta, sed quia propter demerita Pontificis ipsum tanquam indignum repellit à Pontificatu. Hoc autem secundum non potest fieri nisi ab habente auctoritatem, & iurisdictionem supra ipsum reum, qui puniatur propter demerita; ergo cum hæc potestas in nullo reperitur, neque etiam in Ecclesia, quia Papa non potest habere superiorem in terra, consequenter neque propter ista crimina iudicandus est. Et neque propter hæresim directè iudicatur Papa, sed quia ex scriptura, & iure diuino Eccl. tenetur segregare se, & non communicare hæretico; ideo facta declaratione quod sit hæreticus Ecclesia non potest ipsum respicere ut Caput, quia non potest ei communicare, caput autem cui corpus non est vnitum, & cui non communicat, non est caput.*

15 Ex hac autem doctrina soluere potes motiua Canonistarum tenentium oppositum cum glossa in dicto capite si Papa, eamque Glossam approbavit Panormitanus capi. Significasti de electione numero quarto & aliis in locis, & Ancharanus in Tractatu de Schismate, Rosellus in sua Monarchia Tractatu 2. de forma eligendi Pa-

pam, aliisque Canonista. Qui propter crimen simoniæ, & alia crimina, quæ vergerent in graue damnum, & scandalum Ecclesie, sentiunt Papam deponi posse, eo quod magnum etiam incommodum afferri potest Ecclesie per alia crimina sicut per hæresim, dissipando eius regimen, & violenter, ac tyrannicè tractando: est autem de iure naturali quod Ecclesia possit se defendere, & eum, vi repellere, quod facere non potest nisi ipsum deponendo, sicut in crimine hæresis ob eandem rationem potest ipsum deponere. Quod etiam videtur aliquando fuisse in vsu Ecclesie, nam Sixtus Tertius se purgavit de quibusdam criminibus sui obiectis, ut habetur in Capite Mondastis, & de Leone III. in Cap. Audientum est 2. quæstio 5. & de Leone III. in capite. Nostri in eorumque a. quæstio septima, & Eugenius I. I. I. depositus est in Concilio Basiliensi sine causa hæresis: & similiter narratur de Ioanne X. I. I. & saltem si Pontifex esset hæreticorum fautor, licet non esset hæreticus sine dubio deponi deberet, & idem iudicium erit si Papa iurauerit, se renunciaturum Pontificatu, tunc enim poterit cogi ab Ecclesia, ut adimpleat.

16 Nihilominus ex fundamento posito hæc omnia diluuntur: nam etsi verum sit quod Papa criminofus magnum præiudicium inferat Ecclesie, tamen Ecclesia non tenetur, nec potest se ab eius communicatione separare, nec ipsum iudicialiter punire, & ideo tanquam caput debet ipsum sustinere: in casu verò hæresis tenetur se ab eo separare, ut dictum est, & propter eam debet ipsum pro capite non habere. Potest autem se defendere, non quidem ipsum deponendo, sed eum vi repellendo si violenter, & tyrannicè procedat, sicut si armis vellet contra iustitiam aliquid moliri, posset armis repelli; & similiter si contra bonos mores aliquod statueret non est illi parendum, quia lex iniusta non obligat. Quod verò aliqui Pontifices se purgauerint à criminibus, id non fuit ex necessitate, sed ex propria voluntate, ut in illis Textibus aperte significatur. Reliqui verò ut Eugenius III. & Ioannes X. I. I. & si quis alius, depositi fuerunt violenter, & contra ius, ex quo non potest trahi argumentum. De Fautore verò hæreticorum Azor ubi supra capite septimo. tenet quod si sit Papa fautor, aut defensor hæreticorum, & in hoc sit incorrigibilis, poterit deponi, & capite tertio. idem docet ex Turrecremata. Et fauet exemplum liberij, qui quando fauit hæreticis, in eius locum Felix successit est, quod non nisi abrogato eo fieri potuit iuxta doctrinam communem. Hoc tamen intelligendum est, videlicet si Papa sit fautor hæreticorum in his, quæ ad hæresim ordinantur: nam si faueret hæretico non in causa hæresis, sed propter aliquam particularem causam, verbi gratia, iure cognationis, amicitie, non videtur posse deponi, cum formaliter non sit fautor hæreticorum, licet homini alias hæretica faueat in causa temporali, & politico. Fautores enim hæreticorum eiusdem criminis censentur cum hæreticis in iure, ut colligitur ex Cap. excomm. 5. Credentes de Hæreticis, & cap. Quicumque eodem titulo in sexto. & ibi communiter Doctores. Non autem intelligitur fautor nisi qui aliquem fauet in quantum hæreticum, id est secundum aliquam relationem, & ordinem ad hæresim, ut bene notauit Caietanus in Summa verbo

verbo Excommunicatio cap. 1. quem sequitur Nauarrus in Manuali cap. 27. numero 55. & sequitur Azor como 1. lib. 8. cap. decimo quinto Suarez como de fide disputat. 1. Quare si Papa faueret alicui Principi hæretico non in ordine ad hæresim, neque in quantum hæreticus, sed ratione cognationis, propinquitatis, vel amicitie, non esset deponendus, quia in re non est hæreticus; neque hæreticorum fautor, nisi forte in foro iudiciali probaretur ex hoc formaliter suspectus in hæresim, aut hæreticus esse, & incorrigibilis eius constaret in fauendo hæreticis. In casu autem iuramenti Papa de renunciando. Resp. Ecclesiam non posse cogere ipsum, ut iuramentum adimpleat, quia potest ipse Pontifex sibi iuramentum relaxare ex causa rationabilij, non pertinere autem ad Ecclesiam iudicare an causa rationalis sit ad talem relaxationem, & sufficiens, cum non sit superior Papa; vnde simpliciter non potest eum cogere ad seruandum iuramentum.

De depositione Papæ.

16 **R**estat secunda difficultas Tractanda, scilicet, A qua potestate debeat fieri hæc Papa depositio? Et tota quæstio versatur circa duo, scilicet circa declarationem sententiam, qua declaratur crimen Papæ à quo debeat fieri, an à Cardinalibus; vel à Concilio generali: & si à Concilio generali per cuius auctoritatem debet congregari, & cuius virtute cognoscere de tali causa? Et secundo circa ipsam depositionem, quæ faciendâ est post declarationem criminis sententiam. An fiat per potestatem Ecclesie; An verò ab ipso Christo Domino immediatè supposita declaratione? Et quoad Primum dicendum est tractationem hanc de depositione Papæ quoad declarationem criminis nullo modo pertinere ad Cardinales, sed ad Concilium generale. Quod patet primo ex vsu quidem Ecclesie: nam in casu Marcellini de thurificatione Idolorum congregata est Synodus ad illam causam discutiendam, ut habetur in Cap. Hunc autem distinct. 21. Et in casu schismatis in quo erant tres Pontifices reputati in suis obedientijs congregata est Synodus Constantiensis ad illud schisma sedandum in causa etiam Simmachii Papæ congregatum est Concil. Romæ ad ea tractanda, quæ illi obiciebantur, ut tradit Ant. Aug. in Epitome iuris de Pontifice Maximo titulo decimo tertio. & in iuribus supra citatis habetur, Pontifices, qui de aliquibus criminibus sibi obiectis satisfacere voluerunt, coram Concilio id fecisse. Secundo etiam constat hanc potestatem tractandi causas Pontificum, & ea quæ ad depositionem eius spectant non esse commissam Cardinalibus; remanet ergo in depositione Ecclesie, cuius auctoritatem repræsentat Concilium generale; Cardinalibus enim tantum est commissæ electio, & non amplius, ut constare potest legenti ea, quæ ex iure adduximus Artic. 1. Videantur de hac re Turrecremata lib. 2. Summa c. 93. Caietanus supra citat. Doctores Canonista in Cap. In fidei de Hæreticis in 6. & in Cap. Si Papa distinct. quadragesimo.

17 Sed nunc restat explicare cuius Auctoritate conuocandum est hoc Concilium, non enim auctoritate Papæ congregari potest, cum contra Ioan. à S. Thoma in 2. d. Thom.

ipsum congregetur; non potest autem esse legitimum Concilium nisi Auctoritate Papæ congregetur, vnde Pontifex potest illud reculare, & annullare, si contra ipsius voluntatem congregaretur, siquidem ante declarationem criminis est verus Papa; ergo subest eius potestati quodcumque Concilium congregetur, & consequenter si velit, potest illud dissoluere.

18 Respondetur. Quod illud Concilium congregari potest auctoritate Ecclesie, quæ est in ipsis Episcopis, vel maiore eorum parte; habet enim ius Ecclesia ad segregandum se à Papa hæretico ex iure diuino, & consequenter ad adhibendum omnia media ad talem segregationem per se necessaria; medium autem necessarium, & per se est ut iudicè constet tale crimen; non potest autem iudicè constare nisi formetur competentis iudicium, non potest autem in re tam graui comptens esse iudicium, nisi per Concilium generale: quia tractatur de Vniuersali capite Ecclesie, vnde pertinet hoc ad iudicium vniuersalis Ecclesie, quod est Concilium generale. Et ita non assentior Patri Suarez exitumanti posse hoc tractari in Concilijs Provincialibus, nec enim Concilium Provinciale repræsentat Vniuersalem Ecclesiam, ut eius auctoritate possit negotium hoc decidi; nec plura etiam Concilia Provincialis talem repræsentationem habent, aut auctoritatem. Quod si non de ipsa auctoritate loquamur in cuius virtute iudicandum est, sed de conuocatione Concilij, à quo sit faciendâ, Existimo id non esse alicui determinatè commissum; sed posse hoc fieri vel à Cardinalibus, qui hanc notitiam ad Episcopos deriuare possunt, vel à propinquantibus Episcopis id posse denunciari alijs, ut omnes conueniant, vel etiam ad instantiam Principum id fieri posse, non quidem quantum ad conuocationem coactiuam, sicut quando Pontifex conuocat ad Concilium, sed conuocatione denunciatiua, quæ tale crimen Episcopis denuntiat, & manifestatur ut illi succurrant. Quare Pontifex non potest tale Concilium annullare, aut reculare, quia ipse est pars, & Ecclesia habet ex iure diuino posse illud congregare ad hunc finem, quia habet ius ut segreget se ab Hæretico.

19 Quoad secundum verò, scilicet cuius auctoritate declaratio, & depositio faciendâ est, & dissentio inter Theologos, nec enim apparet à quo sit faciendâ ista depositio, cum sit actus Iudicij, & iurisdictionis, quæ in Papam à nullo exerceri potest. Caietanus in opusculo de potestate Papæ capite 10. refert duos modos dicendi extreme oppositos; duos etiam medios. Inter extreme oppositos vnus est quod Papa ipso facto quo est Hæreticus, & depositus absque humano Iudice. Alter est quod simpliciter Papa habet superiorem potestatem à qua possit iudicari. Inter modos mediâ se habentes alter dicit, quod Papa non absolute habet superiorem, sed solum pro casu hæresis; alter quod nec absolute, nec pro casu hæresis habet superiorem potestatem in terris sed solum ministerialem, sicut Ecclesia habet ministerialem potestatem eligendi quoad designationem personæ, non quoad collationem potestatis, quia hæc sit immediatè à Christo, ut diximus Art. 1. Sic etiam in depositione, seu destructione huius coniunctionis, quæ Pontificatus est coniunctus isti personæ in particulari

ticulari Ecclesia habet ministerialem potestatem deponendo ipsum ministerialiter; Christus autem authoritatiuè ipsum priuare. Et ex his duobus modis dicendi primum sequitur *Azor 2. tom. 2. c. 7.* scilicet Ecclesiam esse Pontifice superiorem in casu hæresis. Alterum verò modum dicendi sequitur *Caietan.* & latè illum explicat. Eius tamen sententiam refert, & impugnat *Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 30.* præsertim in duobus, scilicet quod *Caietanus* dixerit Papam hæreticum manifestum non esse ipso facto depositum, & quod Papa ab Ecclesia deponitur verè, & ex autoritate *Suarez* quoque *disput. 10. supè cit. sect. 6. num. 7.* *Caietanum* impugnat, quod dixerit Ecclesiam in casu hæresis esse supra Papam tanquam priuatam personam, non in quantum Papa est. Quod tamen *Caietanus* non dixit, sed quod Ecclesia non est supra Papam absolutè etiam in casu hæresis, sed quod est supra coniunctionem Pontificatus cum ista persona dissoluendo illam, eo modo quo illam per electionem coniunxit, quæ potestas Ecclesiæ ministerialis est; nam simpliciter superior solum est Christus Dominus respectu Papæ. Et idèd *Bellarminus*, & *Suarez* censent Papam hoc ipso quod est hæreticus manifestus, & pro incorrigibili declaratus, à Christo Domino immediatè deponi, non ab aliqua autoritate Ecclesiæ.

Igitur *Caietani* sententia tribus dictis continetur. *Primum est.* Papa hæreticus per ipsum factum hæresis præcisè non priuatur Pontificatu, nec deponitur. *Secundum est.* Ecclesia nullam potestatem, nec superioritatem, etiam in casu hæresis habet supra Papam ex parte potestatis Papæ, quasi sit potestas supra potestatem etiam in tali casu, sed nullo pacto potestas Ecclesiæ est supra potestatem Papæ, & consequenter neque supra Papam absolutè. *Tertium dictum est.* Potestas Ecclesiæ habet pro obiecto applicationem potestatis Papæ ad personam, designando illam per electionem, & separationem huius potestatis, à persona, declarando illum pro hæretico, & euitado à fidelibus. Itaque licet declaratio criminis sit quasi dispositio antecedens, & ministerialiter se habens ad depositionem ipsam, tamen dispositiuè, & ministerialiter attingit etiam formam, quatenus tendendo in dispositionem tendit mediatè in formam; sicut in generatione, aut corruptione hominis, neque generans producit, aut educit formam, neque corrumpens destruit, sed solum coniunctionem aut separationem formæ, attingendo immediatè dispositiones materiæ ad ipsam, & mediantibus illis formam.

Primum dictum Caietani ex supra dictis est manifestum, nec legitime impugnat à *Bellarmino*. Et eius veritas constat; *Tum quia* Papa quantumcunque sit verè, & publicè hæreticus, si tamen corrigi sit paratus non potest deponi (vt supra diximus) nec Ecclesia secundum ius diuinum potest illum deponere, quia nec potest, aut debet ipsum euitare, cum Apostolus dicat *Hæreticum hominem post primam, & secundam correptionem deuita*; ergo ante primam, & secundam correptionem non est deuitandus ab Eccl. & consequenter nec deponendus; ergo falso dicitur quod ipso facto quod Pontifex est publicus hæreticus est depositus: potest enim esse publicus, sed nondum ab Ecclesia correptus, nec declaratus vt incorrigibilis. *Tum etiam quia* (vt benè aduertit

Azor ubi supra) nullus Episcopus quantumcunque hæreticus exterior licet ipso facto incurrat excommunicationem, non tamen ipso facto amittit iurisdictionem, & potestatem Episcopalem, quousque ab Eccl. declaretur, & deponatur; soli enim excommunicati non tolerati ipso facto iurisdictionem amittunt, scilicet qui nominatim excommunicantur, vel sunt manifesti percussores Clerici; ergo si Episc. nec aliquis alius prælatus ex sola hæresi exteriori non amittit ipso facto potestatem, cur amittet Papa ante declarationem Ecclesiæ. Præsertim cum Papa excommunicationem incurrare non possit, quia vt suppono nulla excommunicatio datur lata ipso iure diuino; ex iure autem humano excommunicari non potest, cum sit superior omni humano iure.

Secundum verò dictum *Caietani* probatur. Quia potestas Papæ absolutè est potestas derivata à Christo Domino, & non ab Ecclesia, & illi potestati subiecit Christus totam Ecclesiam, id est omnes fideles sine vlla restrictione, vt de fide certum est, & supra latè probatum; ergo in nullo casu potest Ecclesia habere superiorem potestatem ad istam, nisi pro illo casu reddatur illa potestas dependens ab Ecclesia, & inferior ad illam, & hoc ipso quod redditur inferior pro illo casu iam potestas illa mutata est, & non manet eadem, quæ ante, siquidem ante erat super ad totam Eccl. & independens ab illa; pro illo autè casu redditur dependens, & inferior, ergo nunquàm verificatur quod Eccl. habet potestatem supra potestatem Papæ formaliter, quia vt habet potestatem supra illam pro aliquo casu, debet illa potestas esse formaliter alia, & non ita ampla, & suprema sicut ante. Neque ex aliqua autoritate constat Christum Dominum dedisse hoc modo potestatem Ecclesiæ supra potestatem Papæ, ea enim quæ in casu hæresis loquuntur, non indicant superioritatem supra potestatem Papæ formaliter, sed solum euitationem, separationem, negationem communicationis, &c. quæ saluari possunt sine potestate superiori formaliter supra potestatem Papæ. *Nec est fundamentum*, vt dicamus Christum Dominum, qui sine vlla restrictione dedit supremam, & independentem potestatem Petro, eiusque Sedi, determinasse, vt pro casu hæresis esset dependens & inferior ad potestatem Ecclesiæ formaliter in ratione potestatis, ita quod maneret subordinata potestas respectu Ecclesiæ, & nõ superior sicut ante. Quoad id vero quod dicit dictum secundum *Caietani*, videlicet Ecclesiam non habere potestatem superiorem Papa, si absolutè accipiatur, in superioribus latè probatum est, cum Ecclesiæ debeat esse subiecta Papæ, nec eius potestas ab Ecclesiæ originetur, sicut potestas politica, sed immediatè à Christo cuius gerit vices. Quod vero neque in casu hæresis sit superior Papa ex parte potestatis Papæ patet, *Tum quia*, ipsa potestas Papæ in nullo casu est derivata, & originata ab Ecclesia, sed à Christo; ergo in nullo casu est potestas Ecclesiæ superior. *Tum quia* potestas Papæ vt originata à Christo instituta est tanquam suprema (super omnem potestatem Ecclesiæ, quæ in terris est (vt supra probatum est ex pluribus autoritatibus) nullus autè casus exceptus est à Christo Domino, in quo ista potestas limitetur, & subiciatur alteri, sed semper, & respectu omnium loquitur de illa tanquàm

Soluuntur Argumenta.

Argumenta *Bellarmini*, & *Suarez*, contra prædictam sententiam facilis solutionis sunt. Obicit enim *Bellarminus*. Quod Apostolus dicit hæreticum hominem post duas correptiones esse euitandum, id est postquam manifestè apparet pertinax ante omnem excommunicationem, & Iudicis sententiam, vt ibi scribit *Hieron.* Quia Hæretici per se discedunt à corpore Christi. *Et ratio est*, Quia non Christianus non potest esse Papa, nec enim est caput, qui non est membrum; Hæreticus autem Christianus non est, vt docent communiter Patres; ergo manifestus Hæreticus Papa esse non potest. *Nec obstat*, quod in ipso adhuc manet character nam si ratione characteris maneret Papæ, cum hic sit indebilis nunquam deponi poterit. Vnde Patres communiter docent Hæreticum ratione hæresis, & independentem ab excommunicatione carere omni iurisdictione, & potestate vt *Cyprianus*, *Hieronymus*, & *Ambrosius*.

Respondetur Hæreticum esse euitandum propter duas correptiones iuridicè scilicet factas, & ab Ecclesiæ autoritate, & nõ secundum priuatam iudicium; sequeretur enim magna confusio in Ecclesia si sufficeret hanc correptionem esse factam ab homine priuato, & quod facta manifestatione hæresis non tamè declarata ab Ecclesia, & proposita omnibus vt euitent Pontificem teneri omnes illi euitare, nec enim omnibus fidelibus potest esse publica hæresis Papæ; nisi ex relatione aliorum: relatio autem ista cum non sit iuridica non obligat, vt ei omnes credant & illum euitent: requiritur ergo quod sicut Ecclesia designando ipsum omnibus iuridicè ipsum vt electum proponit, sic declarando & proponendo eum vt Hæreticum euitandum eum deponat. Vnde sic videmus practicum in Ecclesia quod in casu depositionis Papæ causa ipsa in generali Concilio prius tractata est quam pro non Papa habitus, sicut in praetextibus. Non ergo Papa ipso facto quo Hæreticus est, etiam publicè definit esse Papa ante omnem Ecclesiæ sententiam, & antequàm ipsum, vt euitandum fidelibus proponat. Nec *Hieronimus* quando dicit Hæreticum per se discedere à corpore Christi, excludit ipsum Ecclesiæ iudicium præsertim in re tam graui, qualis est depositio Papæ, sed criminis indicat qualitatem; quod per se sine alia censura superaddita excludit ab Ecclesia, dummodo tamen per Ecclesiam declaretur, licet enim ex se separari ab Ecclesia, tamen quoad nos non intelligitur facta separatio sine ista declaratione. *Et similiter ad rationem Resp.* Quod non Christianus, qui quoad se, & quoad nos Christianus non est, non potest esse Papa, si tamen quoad se Christianus non sit, quia fidem amisit, quoad nos autem adhuc non sit iuridicè declaratus, vt Infidelis, vel Hæreticus, quantumcumque manifestus sit secundum priuatam iudicium, adhuc quoad nos est membrum Ecclesiæ, & consequenter caput. Requiritur ergo iudicium Ecclesiæ, quo proponatur, vt non Christianus, & euitandus, & tunc definit quoad nos esse Papa, & consequenter antea non deserat etiam in se, quia omnia quæ faciebat erant valida in se.

Secundò obicitur. Quia non potest Ecclesia habere potestatem in coniunctionem pontifica-

de suprema, & Monarchia. Quando autem loquitur in casu hæresis non superioritatem attribuit respectu Papæ, sed solum præcipit euitari, separari, & non communicare Hæretico, quæ omnia superioritatem non indicant, & sine illa saluari possunt; ergo potestas Ecclesiæ non est superior respectu potestatis Papæ, etiam in casu Hæresis. Et hoc etiam conuincunt Iura, quæ dicunt primam sedem à nemine iudicari, quod etiam in casu infidelitatis procedit, nam Patres Congregati in casu *Marcellini* Papæ dixerunt: *Tu te ipsum iudica.*

Tertium dicitur sequitur ex præcedentibus. Nam Ecclesiæ potest declarare crimen Pontificis, & ipsum, vt euitandum proponere fidelibus secundum ius diuinum, quo hæreticus euitandus est. Pontifex autem euitandus ex vi talis dispositionis necessariò redditur impotens, vt sit caput Ecclesiæ, quia est membrum euitandum ab illa, & consequenter non potest in illam influere; ergo ex vi talis potestatis Ecclesia dissoluit coniunctionem pontificatus cum ista persona ministerialiter & dispositiuè. *Patet consequentia*, quia agens quod potest inducere dispositionem in subiecto, cui necessariò annexa est separatio formæ, & cum qua forma stare non potest in subiecto, potest supra dissolutionem formæ, & mediatè tangit ipsam formam, vt separandam à subiecto, nõ vt in se destruendâ, sicut patet in agente corrumpente hominem, nec enim formam destruit, sed dissolutionem formæ inducit, ponendo dispositionem in materia, cum qua forma non potest stare. Sic ergo cum Ecclesia potest vt euitandum Pontificem declarare, potest inducere dispositionem in illa persona, cum qua Pontificatus stare non potest, & sic dissoluit ministerialiter, & dispositiuè ab Ecclesia, authoritatiuè autem à Christo, sicut designando ipsum per electionem disponit ipsum vltimatè, vt recipiat collationem potestatis à Christo Domino; & sic ministerialiter creat Papam. *Et si quando dicit Caietanus*, Ecclesiam posse authoritatiuè in coniunctionem, vel separationem pontificatus à persona, ministerialiter verò in ipsum pontificatum intelligendus est hoc modo, quod Ecclesia habet auctoritatem declarandi crimen Papæ, sicut & designandi ipsum in Papam, & quod authoritatiuè est respectu declarationis est dispositiuum, & ministeriale respectu formæ, vt coniungendæ vel separandæ, nam in ipsam formam absolutè, & in se nihil potest Ecclesia, cum nõ sit ei subordinata potestas. Et ex his concordantur iura, quæ aliquando dicunt Pontificis depositionem pertinere ad solum Dum, aliquando in causa hæresis posse iudicari ab inferioribus, verumque enim verum est, & quod electio, seu depositio Pontificis soli Deo reservatur authoritatiuè, & principaliter vt dicitur expressè in capite *Electio nem, septuagesimo nono, distinctio. & in liis multis iuribus supra citatis*. quæ dicunt iudicium sedis Apostolicæ sibi Deum reservasse; ministerialiter autem; & dispositiuè declarando crimen, & proponendo Papam, vt euitandum, Ecclesia indicat de Pontifice, vt dicitur in capite. *si Papa, 40. distinctio. & capite Ones, 2. quæst. 7.*

tus cum persona, nisi in ipsum Pontificatū habeat potestatem, nec enim amplius facit Papa cum deponit Episcopum, quam destruit coniunctionē eius cum Episcopatu, nam Episcopatum ipsum non destruit; ergo si potest Ecclesia in coniunctionem pontificatus cum persona, consequenter potest, seu potestatem habet supra pontificatum, & personam Papæ. *Et confirmatur.* Quia Papa deponitur inuitus; ergo punitur in tali depositione punire autem est superioris, & iudicis, ergo Ecclesia deponens, seu depositionis poena puniens, supra personam Papæ superioritatem habet. *Denique.* Qui potest in partes simul, seu in coniunctionem eam potest simpliciter in totum: sicut generans hominem, simpliciter potest in ipsum totum hominem, ergo si Ecclesia potest in coniunctionem pontificatus cum persona, simpliciter potest in Papam, quod negat *Caietanus*.

4 Respondetur, quod aliter potest Pontifex in Episcopum quando ipsum deponit, aliter Ecclesia in Pontificem: nam Pontifex priuat ipsum tanquam sibi subiectum, & habentem potestatem sibi subordinatam & dependentem, quam limitare, & coarctare potest, unde licet tollat Episcopatum à persona, & non destruat episcopatum, tamen hoc tollit ex superioritate quam habet ad personam, etiam ex parte potestatis sibi subordinatæ, ratione cuius illam amouet à persona, & non solum personam ab ipsa. Ecclesia verò tollit pontificatum ex superioritate ad potestatem ipsam, sed ex ministeriali, & dispositiua potestate qua potest inducere dispositionem impossibilem cum pontificatu, ut dictum est.

5 Ad confirmationem resp. Papam deponi inuitum ministerialiter, & dispositiue ab Ecclesia, authoritatiuè à Christo Domino, unde ab ipso, non ab Ecclesia punitur propriè loquendo. *Ad vltimū dicitur*, quod qui potest in coniunctionem partiu, potest in totum simpliciter, non tamen si ministerialiter solum, & dispositiue possit in talem coniunctionem, nisi in naturalibus, in quibus physica dispositiones habent naturalem connexionem cum ipso esse totius, quod cum communicetur ab agente producente dispositiones coniunctiuas partium, simpliciter producit ipsum totum: in moralibus autem dispositio, quæ fit ab aliquo, cum solum habeat moralem coniunctionem cū forma, & quasi ex institutione voluntaria, qui disponit non censetur facere ipsum totum simpliciter, & authoritatiuè, sed quasi ministerialiter, sicut si Pontifex alicui concedat, ut loca quæ designauerit habeant privilegia lucranda indulgentias, & quæ declarauerit non habere non habeant, designatio, vel declaratio ista non habet tollere, aut concedere indulgentias authoritatiuè, & principaliter, sed ministerialiter solum.

* * *



DISPUT. IX.

De potestate Papa in Ecclesia quantum ad ea in quibus errare non potest.



VI N Q V E sunt in quibus Pontifex non potest errare. *Primo* approbatione, & emendatione librorum Canonicoꝝ Scripturæ, & traditionum Apostolicarum. *Secundo* in confirmatione Concilioꝝ, & definitione rerum fidei. *Tertio*, in canonizatione Sanctorum. *Quarto*, in legibus regulariis morum. *Quinto* in confirmandis Religionibus; & de his omnibus per ordinem tractandum est in presenti disputatione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum in approbatione, & emendatione Scripturæ Canonice Papa errare possit.

SUPPONIMUS duo principia, de quibus aliquid breuiter egimus *disputatione prima, articulo secundo. Primum est*, dari veram, & infallibilem Scripturam, quæ sit diuinitus inspirata, de qua Apostolus 1. ad Thimotheum 3. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, & ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, &c.* Et 2. Petri 1. *Habemus firmiter Propheticum sermoem, cui beneficiis attendentes tanquam lucerne lucenti in calliginoso loco. Item Hoc primum intelligentes quod omnis Prophetia Scripturæ propria interpretatione non sit, non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt Sancti Dei homines.* Et capite tertio; *Memores (inquit) sitis eorum quæ prædixi verborum à sanctis Prophetis, & Apostolorum vestrorum.* Et infra mentionem facit Epistolæ Pauli tanquam de Scriptura Canonica. Et ipse Dominus post resurrectionem suam omnem completens veteris testamenti Scripturam, quam Ecclesiæ suæ relinquebat, Lucæ vigesimo-secundo. *Necesse est (inquit) impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, & Prophetis, & psalmis de me: tunc aperuis illis sensum ut intelligerent Scripturas, &c.* Quare dandam esse aliquam Scripturam sacram diuinitus inspiratam tanquam primum principium supponendum est inter eos qui fideles sunt, & in Christum credunt, hoc enim insinuant illa verba Petri: *Hoc primum intelligentes quod omnis prophetia, &c.* Est ergo hoc primum quod tenetur intelligere, & tanquam

quam principium supponere: apud eos verò qui Scripturæ non credunt aliis argumentis procedendum est, quæ breuiter insinuauimus loco superius adducto, articulo secundo, in initio.

2 Secundum principium est, quod etiam de fide Scripturam sacram non solum in sensum varietate, & interpretationibus diuersis posse difficultates pati, sed etiam depruari in se iuxta quod dicitur 2. Petri 3. de Epistolis Pauli: *In quibus sunt quadam difficultas intellectu, quæ indoliti, & instabiles deprauant, sicut & ceteras Scripturas ad suam ipsorum perditionem; quod & satis manifestat multitudo illa librorum Apochryphorum, qui pro Scripturis reuelatis palliabantur, & damnati sunt à Gelasio Pontifice in capit. sancta Romana distinctio. decima quinta.* vbi plura numerantur Euangelia apochrypha, ut Euangelium Thadei, Bartholomæi, Andree, &c. Plura etiam ex sanctis Scripturis sunt quæ penitus interierunt; multi enim libri citantur in veteri testamento, qui modo non sunt, ut est liber Iustorum, *Iosue decimo.* Et 1. Paralipom. 29. citatur liber Natham Prophetæ, & volumen Gad videntis; & 3. Regum quarto; Salomonem dicitur scripsisse tria millia parabolarum, & quinque millia carminum, & quod disputauit de lignis, & reptilibus, & iumentis, &c. Paulus ad Colossenses quarto, in fine mentionem facit Epistolæ ad Laodicenses, & iubet ut in Ecclesia legatur, quæ tamen hodie non extat. Itaque Scripturæ & deprauationi, & perditioni sunt obnoxie, & aliorum apochryphorum admixtioni, nisi ab aliqua infallibili authoritate discernatur quanam sint legitimi libri, & qui non, qui depruari, & qui sinceri, alias enim tota fides fluctuaret, si libri illi in quibus continentur ea quæ reuelata sunt à Deo diuersis deprauationibus, & corruptionibus patere possent; nec de hoc posset aliquis iudicare, & discernere.

3 Ex his duobus principiis deducitur per consequentiam, ad duo capita reduci ea quæ Ecclesia vel Pontifex circa Scripturam Canonice potest, scilicet quantum ad ipsos libros in se, & quantum ad sensum, & intelligentiam eorum, quæ in illis continentur, ex his enim duobus pendet certitudo, & firmitas quoad nos, & veræ Scripturæ, & veræ fidei in ea contentæ. De hac secundo, scilicet sensu, & intelligentia eorum, quæ continentur in Scriptura non agimus in presenti articulo, sed in sequenti, vbi tractabitur de authoritate Pontificis in confirmandis, & proponendis rebus fidei, ea enim quæ fidei sunt in sensu, & intelligentia Scripturæ, saltem implicite continentur. De primo verò scilicet, de his quæ potest Ecclesia circa ipsos libros Canonicos duo nobis in presenti tractanda sunt. *Primum est* de approbatione ipsorum librorum, ut iudicentur quoniam sint legitime authentici, qui non. *Secundum* de correctione, & emendatione ipsius Scripturæ ex parte diuersarum translationum, & verborum, quibus sensus Scripturæ significatur, ut sciamus quid tanquam certum, & indubitatum sequendum sit.

Circa primum punctum id in primis notandum est circa approbationem librorum Canonicoꝝ, & definitionem eorum, qui authentici sunt, non esse specialem quæstionem de potestate Papæ circa hoc; & de potestate Ecclesiæ, seu Concilioꝝ, idem enim quod potest Concilium circa hanc materiam potest & Papa, cum definitiones Ecclesiæ; & Concilioꝝ à confirmatione Papæ dependant, ut sequenti articulo dicitur. Quare cum circa authoritatem, & veritatem Canonicoꝝ librorum non minus versetur definitio, quam circa ea quæ de fide tenenda sunt, non est maior difficultas de iudicio Ecclesiæ circa hoc, atque de iudicio Papæ vltimate confirmantis definitionem Ecclesiæ.

Fuit ergo hæresis Vvicleph, ut refert Thomas Vvaldenſis, libro secundo, doctrinalis fidei, capite decimo-nono, non pertinere ad Ecclesiam iudicium de Scripturis Sacris, hoc est definire quanam libri sint Canonici; quam hæresim etiam sequuti sunt Lutherus, & Caluinus, qui præsertim in eo fundantur, quod verbum Dei ab homine iudicari non potest, imò testimonium hominum reiicitur in ipsa Scriptura, ut Ioanne quinto: *ego testimonium hominum non accipio.* Et 1. Ioanne secundo: *Non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed vnicuique docet vos de omnibus.* quæ hæresis quantum ad id quod negat debere dari authoritatem in Ecclesia, quæ iudicet de authoritate veræ Scripturæ, & de controuersis fidei supra disputatione prima, latè à nobis impugnata est, & ostensum quomodo ex hoc Ecclesiæ authoritas non sit supra authoritatem Scripturæ, & verbi Dei, sed super controuersiam, & dubitationē de veritate scripturarum. Loca verò quæ Hæretici pro se adducunt ex Scriptura, loco citato soluta, & explicata sunt articulo 1. ad 7. & articulo 2. solut. ad 1. Tota ergo controuersia reducitur, nunc supposito quod Ecclesiæ, & eius supremum caput Pontifex iudicare debet, & definire qui libri sint Canonici, qui non, unde habeat infallibilem authoritatem talis definitio, & sub qua ratione formali in illam assentiamur? Videtur enim committi circulus in hac parte, nam Scriptura non habet apud nos authoritatem infallibilem, ita ut veniat credere hunc librum in particulari esse verè Canonicum, nisi Ecclesia id declarat, & definiat rursus Ecclesiam istam verè definire & veram esse Ecclesiam, habereque authoritatem ad id definiendum, ex authoritate Scripturarum credo, in quibus Ecclesiæ authoritas reuelatur, imò & traditiones Apostolicas veras esse, quibus id etiam docetur, ex Scripturæ reuelatione cognoscimus; ergo circulus committitur in assensu istarum veritatum, & æquè incertum manet vnum, atque alterum: si enim controuersia potest esse, & quæstio de ipsa Scriptura, an vera sit necne, & huius determinatio resoluitur in authoritatem Ecclesiæ; authoritas autem Ecclesiæ resoluitur in reuelationem traditam in Scriptura. si Hæreticus neget, aut dubitet de illa Scriptura in qua authoritas Ecclesiæ traditur unde conuinci poterit.

Quare difficultas tota consistit in declaranda, & explicanda ista resolutione rerum fidei, quærenti enim quare credimus hoc, aut illud, verbi gratia Christum esse natum, aut passum

sum respondemus id esse verum, quia Deus revelavit: vltimus autem quærenti vnde constat Deum revelasse? Respondemus, quia id habetur in sacra Scriptura: rursus vero quærenti vnde sciamus hanc Scripturam esse veram Scripturam? respondemus, quia id Ecclesia proponit, & dicit: denique quærenti vnde constat hanc Ecclesiam ad id habere auctoritatem infallibilem? Respondemus id constare, quia Deus dixit, & revelavit, quæ revelatio continetur in Scriptura, quod sanè est perpetuum circumlocutionem committere. Et eadem difficultas est si dicatur recurrendum esse ad traditiones Apostolicas, quibus id Ecclesie traditum est, vnde enim constat nobis hoc quod nobis dicitur in particulari esse Apostolicam traditionem, eamque traditionem esse aliquid à Deo revelatum; in hoc enim est tota difficultas; nam revelationi Dei credere nullus est qui dubitet, sed hoc quod proponimus esse à Deo revelatum, id non videtur constare posse. Adde augeri difficultatem ex ipsa Scripturarum variatione, & diversis translationibus, quarum vna videtur longe diuicium sensum ab alia continere; vnde ergo nobis constat id quod modo in nostris Bibliis latinis habetur ita esse à Deo dictatum, quod in secundo puncto huius articuli latius prosequemur ostendendo quam variè discordent translationes ipsæ inter se, & à textu Hebræo, in quo primum à Deo dictata est Scriptura.

7 Denique in Ecclesia non videtur in approbatione Scripturarum sequi Apostolicam traditionem, nam in Canone 84. Apostolorum ponitur inter libros Canonicos liber III. Machabæorum, & duæ Epistolæ Clementis, qui tamen nunc non sunt Canonici, plures etiam omittuntur ex his qui modo pro Canonicis habentur, vt liber Iudith, & Thobias, & liber Sapientie, & Apocalypsis; ergo neque ex traditione Apostolica iudicat Ecclesia sufficienter de auctoritate, & numero librorum Canonicorum. Similiter neque in Concilio Laodiceno habentur omnes libri Canonici qui modo sunt sicut liber Tobias, & Iudith, & Ecclesiastici, & Sapientie & Apocalypsis.

8 Cetera nihilominus, & indubitata conclusio est esse in Ecclesia eiusque capite Pontifice Romano auctoritatem infallibilem ad discernendum ea quæ pertinent ad sacram, & authenticam Scripturam. Constat hoc in primis ex regula fidei, quæ habetur in Concilio Toletano 1. in art. 12. eiusdem regulæ: *Si quis (inquit) dixerit, vel crediderit alias Scripturas, præterquam Ecclesia Catholica recipit, anathema sit.* Acceptatio ergo Scripturarum ex receptione Ecclesie Catholice regulanda est. Hunc tamen Canonem in Synodo 1. Toletana non fuisse editum, sed aliquot post annos in Concilio quodam Nationali totius Hispanie, quod modo non extat, auctoritate Sancti Leonis Papæ congregato, indubitatum videtur, cum ista regula fidei dicatur facta ex præcepto S. Leonis Prima autem Synodus Toletana congregata fuit anno 400. sub Anastasio Pontifice, vel Innocentio I. longè ante S. Leonem; de quo videri possunt annotationes Loais ad Concilium I. Toletanum.

9 Secundò probatur ex testimoniis Scripturæ,

in quibus dicitur legem à Sacerdotibus esse requirendam, & ad ipsos pertinere docere legem populo, & declarare illam, Aggei 1. vers. 12. *Hæc dicit Dominus exercituum, Interrogat Sacerdos legem &c.* Et Malach. 2. *Labis Sacerdotis custodiunt Scientiam, & Legem requirant ex ore eius, quia Angelus Domini exercituum est.* Ergo pertinet ad officium Sacerdotale legem Dñi tradere populo, & consequenter discernere quæ sit legitima lex Dñi, & quæ non; alias frustra ab ipsis requireretur lex Dñi si possent falsam legitimam tradere. Item Ezechiel 35. *Fili hominis speculatorems dedi te domui Israel, audiens ergo ex ore meo annuntiabis eis ex me.* De Esdra quoque dicitur 1. Esdræ 8. *Et legimus in libro legis Dei distinctè & aperte ad intelligendum, & intellexerunt cum legeretur. Dixit autem Nehemias, & Esdras Sacerdos, & Scriba, & Leuita interpretantes uniuerso populo.* Igitur pertinebat ad Sacerdotes interpretari legem, & consequenter eius auctoritatem populo declarare, & an esset legitima, & authentica, vel non. Et 2. Paralip. 19. dicitur: *Quod ubicumque fuerit questio de lege de mandato, de iustificationibus, & ceremoniis Leuitæ & Sacerdotes ostendant populo.* Si ergo omnem causam circa quæstionem de lege debent ostendere vtrique & illam quæ est de auctoritate, & veritate legis an legitima & certa lex sit, an non. Est etiam insignis locus ad Galat. 2. vbi Paulus loquens de doctrina, & Euangelio, quod ipse prædicabat, quod vtrique vera Scriptura erat, & verè verbum Dei, tamen illud contulit cum Petro, & Apostolis, vt ab eis approbaretur, & legitimum iudicaretur. Deinde (inquit) post annos 14. ascendit Hierosolimam cum Barnaba, assumpto & Tito, ascendit autem secundum revelationem, & contulit cum illis Euangelium quod prædico in Gentibus, seorsum autem iis qui videbantur aliquid esse, ne forte in vacuum currerem, aut ecurrissem, pertinebat ergo ad illos, qui aliquid erant in Ecclesia, seu auctoritatem in Ecclesia habebant Euangelium Pauli approbare, alias vt quid cum illis conferendum erat; aut quomodo si non conferret in vacuum curreret, nisi ex tali collatione robur traheret & fundamentum in ordine ad notitiam fidelium.

10 Quem locum antiqui Patres sic communiter interpretantur, vt dicant Ecclesiam non credituram Paulo, nisi eius Euangelium confirmatum à Petro fuisset, vt Augustinus vigesimus-octauus, contra Faustum capite quarto. Ipse Apostolus Paulus post ascensionem Domini de celo vocatus si non inueniret in carne Apostolos, quibus communicando, & cum quibus conferendo Euangelium eiusdem societatis esse apparet, Ecclesia illi omnino non crederet. Et Hieronymus scribens Augustino, & habetur inter Epistolas Augustini, epistola vndecima: *Ostendens (inquit) se non habuisse securitatem Euangelij prædicandi, nisi Petri, & qui cum eo erant, fuisse sententia roboratum.* Et aduertit libr. de Scripturis Ecclesiasticis in Marco, quod Petrus cum Marci Euangelium audisset, & probauit, & Ecclesia sua auctoritate legendum dedit.

Item etiam inuenitur hoc idem concorditer ab Ecclesia, & Patribus semper obseruatum, & traditum; & constat in primis ex Regula Fidei supra

supra citata. Item in Concilio Carthaginiensi canon. 47. præcipitur vt præter Scripturas Canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine Scripturarum Canonicarum; numerantque ea, quæ pro Canonicis habenda sunt subiicit: *Hoc etiam fratri, & Consecratos nostro Bonifacio, vel aliis eorum partium Episcopis pro confirmando isto Canone innotescat, quia à Patribus ista accepimus in Ecclesia legenda.* Censet ergo Concilium ad Pontificem, & Ecclesiam pertinere discernere ea, quæ tenenda sunt de Libris Canonicis. Item in Epistol. 3. Innocentij I. ad Exuperium numerantur omnes Libri, qui pro Canonicis habendi sunt, & recipi in Canonem debere declarantur, alij vero surprij reiciuntur. Et similiter Gelasius Papa in capit. Sancta Romana 15. distinction. plures qui à multis habentur pro Libris Canonicis, tamquam spurios reicit. Quod denique factum est in Concilio Florentino in literis Eugenij, IV. ad Armenos. Et in Tridentino Session. 4. Idem constat ex Patribus, Tertullianus 5. contra Marcion. agens de Epistola Pauli ad Galat. ait: *Ad patrocinium Petri, ceterorumque Apostolorum ascendisse Hierosolimam Paulus scribit, vt conferret cum illis de Euangelij sui regula, ne in vacuum tot annis incurrisset, & citra formam eorum Euangelizaret; adeo ab illis probari, & constabili desiderabat.* Augustinus etiam in Libr. contra Epistol. Fundamenti capit. 5. Ego (inquit) Euangelio non crederem, nisi me Ecclesia Catholica commoveret auctoritas; Et 28. contra Faustum capit. 3. & 4. vbi dubitationem, & quæstionem, quæ esse potest de aliquo Euangelio an verum sit, & verè à tali Euangelista conscriptum ad Ecclesiam recurrendum esse docet, & successivem traditionem eius per manus Apostolorum, & Episcoporum vltique ad nos. Et Sanctus Hieronymus præfatione in Euangel. ad Damasum, inquit se ipsius iussu, qui summus erat Sacerdos nouum Testamentum ex Græco emendare, & ad legitimam suam originem reducere. Vincentius Lyrinensis in lib. contra phanas vocum nouitates; Cum sit (inquit) perfectus Scripturarum canon, quid opus est, vt ei Ecclesiastica intelligentia iungatur auctoritas? Quia videlicet Scripturam Sacram pro ipsa sua altitudine non vno, eodemque sensu omnes accipiunt. Plures alios Patres citabimus in progressu, præsertim in solutione oppositi Fundamenti.

12 Tertio Denique probatur ratione, Quia Deus ita tradidit nobis Scripturam, quod voluit illam multis contrarietatibus, & contradictionibus parere, multisque signis eius veritatem, & sinceritatem oppugnati, cum ipse Dominus hoc admonens dixerit Math. 24. *Videte ne quis vos seducat, multi enim venient in nomine meo dicentes, Ego sum Christus.* Et infra: *Si quis vobis dixerit, Ecce hic est Christus, aut illic, nolite credere: surgent enim Pseudo Christi, & Pseudoprophete, & dabunt signa magna.* Constat autem quod qui se Prophetam, aut Christum facit, ea quæ dicit proponit vt credenda secundum fidem; vnde eleganter dicit Tertul. de Prescriptionibus contra Hæreticos. Ipsas Scripturas ita esse ex voluntate Dei dispositas, vt Hæreticos materiam subministrarent Hæreticos; ergo oportuit quod relinqueretur ali-

qua auctoritas, quæ posset similes quæstiones terminare, & diiudicare quinam legitime annunciant Christum, qui non vt discernatur etiam quis verè sit credendus, & colendus, qui non. Si autem à nulla auctoritate posset ista difficultas, & quæstio terminari, & aliunde multa Pseudo-Euangelia, & Pseudoprophete futura erant, non prouideret Deus Ecclesie in re tam necessaria, sicut est sinceritas fidei, multumque minus haberet nunc Ecclesia quam Synagoga, quæ iudicare poterat de falso Propheta, & determinare quod non esset admittendus, nec pro legitimo habendus, vt constat Deuteronom. 13. & 18.

Et Confirmatur. Quia Ecclesia iudicat de nouis reuelationibus, quæ fieri possunt, nec assentitur cuiquam dicenti se à Deo missum, nisi id probet per miraculum, aut per speciale Scripturæ testimonium; ergo similiter iudicare debet de reuelationibus ipsius Scripturæ quando difficultas, aut quæstio insurgit an veræ, & legitimæ Scripturæ, vel non. Consequentia patet. Quia non minus pertinet ad sinceritatem fidei, quod de Scripturis Canonicis constet esse legitimas, & non adulteratas, quam de reuelationibus particularibus, ergo si de istis, Ecclesia iudicat propter sinceritatem, & veritatem fidei, ne corumpatur, similiter, & de illis. Antecedens vero certum est, & habetur in capit. cum ex iniuncto de Hæreticis; vbi decernitur quod nulli assenti se missum à Deo inuisibiliter credatur, cum hoc quilibet Hæreticus asseueret; sed oportet quod adstruat illam nisi sibilem missionem per operationem miraculi, vel per Scripturæ Testimonium speciale; ergo quotiescumque aliquis se dicit missum à Deo, & doctrinam aliquam proponit credendam, iudicatur id ab Ecclesia per illa duo principia, scilicet per operationem miraculi, aut testimonium Scripturæ speciale.

Denique ipsi Hæretici quando nolunt aliquas Scripturas admittere, & alias de nouo confingunt, vel ad id momentum ex aliquo fundamento & motiuo, vel solum pro libito suo reiciunt quas nolunt & admittunt quas volunt. Si pro libito suo procedant hoc ipso conuincuntur sine ratione, & fundamento reicere, & admittere Scripturas, & consequenter tanquam irrationabiles relinquenti sunt; & euidenter tunc apparet, quod sicut illi hæretici pro suo libito illas Scripturas non admittunt, alij illas admittent, alij similes alias reiciunt, & sic apud nullos erit vnitas in fide, nec certitudo, & firmitas de reuelatis à Deo, quod est totam fidem subuertere. Si autem aliquo fundamento, & motiuo ducuntur ad non admittendum aliquas, ergo iam de ipsis Scripturis iudicant, & decernunt, siquidem propter illa motiua iudicant non esse veras, & legitimas Scripturas; factentur ergo esse in terris potestatem ad iudicandum de veritate, & sinceritate Scripturarum; quod enim ipsi faciunt, cur etiam alij non faciunt? Tunc rursus: Si contingat illas rationes, & motiua, quæ ipsi afferunt non esse omnino certa, sed solubilia, & alias rationes, & motiua posse opponi, vt constet illam Scripturam quam reiciunt non esse reiciendam, quis iudicabit de tali controuersia? Nec enim expectanda est Dei reuelatio, cum non sit modus ordinarius gubernandi homines quod ordinariè per reuelationes Dei terminentur eorum controuersie, nec standum est cuiuscumque spiritui (vt ostendimus disputat.)

disputat. 1. artic. 1.) cum de hoc ipso sit contro-
uerfia, quoniam spiritus ex illis duobus, quae con-
traria dicunt, verus sit, ergo oportet ad Ecclesiam
recurere, quae ut attestatur Paulus 1. ad Timoth.
3. *Columna est, & firmamentum veritatis*, & ad
Petrum pro quo Dominus rogavit ne deficeret fi-
des eius *Luc. 22.* Plura adduximus *cit. loco disp.*
1: quae hic accommodari possunt, sicut enim ibi
generaliter probauimus controuerfias fidei ad ali-
quam supremam potestatem visibilem debere re-
duci, ita & controuerfia de libris canonicis, quae
est vna ex quaestionibus fidei.

Soluuntur Argumenta.

AD rationem supra positam in hoc artic. §.
Fuit ergo haeresis *Vicleph*, &c. communis
Patrum responso est, quando de scripturis ipsis
dubitatio, aut difficultas oritur consulendam esse
Ecclesiae traditionem, quam ab Apostolis accepit,
neque haereticos redarguendos fore ex ipsa Scri-
ptura, quam ad libitum negant, aut admittunt sed
ex Apostolica traditione per quam constat apud
quem Apostoli reliquerint veram, & legitimam
Scripturam, itaque ex verbo non scripto, sed tra-
dito iudicat Ecclesia de ipso verbo scripto, quando
dubitatur an sit legitimum, & authenticum. Ita
Tertullianus, *in initio libri 5. contra Marcionem*
in libro de corona militis, ubi clarissime tradi-
tiones non scriptas admittendas esse ostendit;
tunc denique principaliter, in *lib. de praescrip. ad-*
uersus haereticos cuius aliqua verba supra retuli-
mus, *disp. 1. artic. 1.* Et in summa docet non esse
prouocandum ad Scripturas cum haereticis, quan-
do ipsi pro suo libito admittunt quas volunt, &
reiciunt quas nolunt, sed potius attendendum est
apud quos veritas Scripturarum inueniatur. Apud
illos autem (inquit) inueniri, quibus Aposto-
li à Christo edocti tradiderunt, quid Apostoli
praedicauerint non aliter probari debere, quam
per ipsas Ecclesias, quas Apostoli condiderunt,
quas vocat *Matrias*, & *originales fidei*, praefertim
Romana Ecclesia vnde auctoritas praesto
est statuta. Et quia verba ipsius grauiissima sunt pla-
cuit ad vnguem hinc transcribere: *Ipsi (ait cap. 15.)*
de Scripturis agunt, & de Scripturis suadent.
Scripturas obtinent, & hac sua audacia statim
quosdam mouent: in ipso vero congressu firmos qui-
dam fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupu-
lo dimittunt. Hunc igitur potissimum gradum ob-
struimus, non admittendos eos ad ullam de Scrip-
turis disputationem: si haec sunt vires eorum, anne
eas habere possunt dispici debet, cui competat pos-
sessio Scripturarum, ne is admittatur ad eas, cui
nullo modo competit. Et infra capit. 18. subdit: Hec
utique, & ipsi habent in nos retorquere. Necessè est
enim, & illos dicere à nobis potius adulteria Scrip-
turarum, & Expositionum mendacia inferri, qui
proinde sibi defendant veritatem. Ergo non ad
Scripturas prouocandum est: nec in his constituen-
dum certamen, in quibus aut nulla, aut certa victo-
ria est, aut parum certa. Nam etsi non ita euade-
ret collatio Scripturarum, ut utramque parem si-
steret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi,
quod nunc solum disputandum est: Quibus compe-
tat fides ipsa, cuius sint Scripturae: A quo, & per
quos, & quando, & quibus sit tradita discipuli-
na, qua sunt Christiani. Vbi enim apparuerit esse
veritatem disciplinae, & fidei Christianae, illic erit
veritas Scripturarum, & expositionum, & om-

nium Traditionum Christianarum. Hoc autem ut
ibi subdit ex eo fiet perspicuum, quia fidem ab
Apostolis praedicantibus accepimus, qui utique
missi sunt à Christo. *Quid autem Apostoli pradi-*
cauerint non aliter (inquit) probari debere, nisi
per easdem Ecclesias, quas ipsi Apostoli condide-
runt ipsi eis praedicando, iam vna voce, quam per
Epistolas postea. Si haec ita sunt constat proinde
omnem doctrinam, qua cum illis Ecclesiis Apo-
stolicis matricibus, & originalibus fidei conspiret,
veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod
Ecclesia ab Apostolis, Apostoli à Christo, Christus
à Deo suscipit. Haec Tertullianus. Qui tandem
ad Ecclesiam Romanam prouocat, *Vnde nobis (in-*
quit) auctoritas praesto est statuta. Felix Eccle-
sia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine
suo profuderunt, ubi Petrus Passioni Dominici
adequatur, ubi Paulus Ioannis exitu coronatur.

Ex quibus patet in Resolutione rerum fidei
parte ipsius habitus fidei, & rationis formalis
eius resoluti in auctoritatem diuinam tantum, idè
enim credimus, quia Deus reuelauit. In resolu-
tione verò rerum fidei ex parte proponentis, &
notificantis ea nobis, quando quaeritur vnde
nobis constat haec esse nobis reuelata à Deo, si
praecise ad Scripturas prouocamus adhuc non fi-
sit resolutio, quia videndum est vnde scimus has
esse veras Scripturas, & reuelatas à Deo, reicit
enim haereticus quas vult, & admittit quas vult,
& si nolumus ipsi consentire potius habet nos
pro haereticis. Quare ad Scripturas recurendum
est non praecise, sed prout traditae ab Apostolis, &
his qui ministri fuerunt sermonis. Quae tam expe-
dita probatio est (prosequitur Tertullianus.) *Vo-*
si statim proferatur, nihil tam sit retractandum,
ac si plorata non sit à nobis locum interim demus
diuersa parti, si quid putant ad infirmendam
hanc praescriptionem mouere se posse. Solent dicere
non omnia Apostolos scisse, eadem agitari de-
mentia, quae rursus conuertunt omnia quidem Apo-
stolos scisse, sed non omnia omnibus tradidisse: in
utroque Christum reprehensum subiciunt, qui
aut minus instructos, aut parum simplices Apo-
stolos miserit. Quis enim integre mentis credere po-
test aliquid eos ignorasse, quos Magistros Dominus
dedit, indiuinos habitos in comitatu, in discipu-
latu, in conuictu; quibus obscura quaque seorsim
differbat, illis dicens datum esse cognoscere arca-
na, quae populo intelligere non liceret? Latuit ali-
quid Petrum edificanda Ecclesia Petram dictum,
clauis Regni Caelorum consequutum, & soluendi,
& alligandi in Coelis, & in terris potestatem? La-
uit & Ioannem aliquid dilectissimum Domino pe-
ctori eius incubantem, cui soli Dominus Iudam
traditorem praemonstravit, quem loco suo filium
MARIAE demandauit? Quid eos ignorasse
voluit, quibus etiam gloriam suam exhibuit, &
Moysem, & Eliam, & insuper de caelo Patris
vocem? Si autem omnia ista falsa esse sentiant,
Scripturamque istam non recipiant, ne Ecclesiam
se dicant defendere, qui, quando, & quibus incun-
abulis institutum est corpus probare non habent. Tan-
ti enim est illis non habere probationes eorum,
quae defendunt, ne pariter admittantur Traditio-
nes eorum, quae mentiuntur. Haec, & plura alia
Tertullianus, quae antea sunt pro praesenti puncto.

Si vero quaeratur vnde constet Apostolos istas
Scripturas tradidisse, id ab Ecclesia probatur, cui
Apostoli eas tradiderunt, & ipsa Ecclesia per Epif-
coporum successiones, vsque ad Nos. Quare in
proponendis

proponendis scripturis Ecclesia est superior ipsa
scriptura non superioritate simpliciter, sed in
proponendo tantum, nec nititur auctoritati ver-
bi scripti, sed verbi traditi. Et hoc est, quod in
Conciliis generalibus definitis, & determinatis
quaestionibus quae de fide tractantur solet à pa-
tribus acclamari illam esse fidem Petri, & fidem
Apostolorum, sicut factum est in *Synodo Ephe-*
sina, cum legeretur Epistola sancti Leonis ad
Flavianum in 6. *Synodo* lecta epistola Agatho-
nis Papae, & in *Synodo Tridentino* in acclama-
tionibus Patrum. Eandem resolutionem in pro-
positione rerum fidei docet *Augustinus libr. 28.*
contra Faustum capite tertio, & quarto. Vbi in
scripturis discernendis, quarum aliquas haereti-
ci admittunt, alias non dicit recurendum esse
ad traditionem Ecclesiae, quae per successiones
Episcoporum illas deriuauit vsque ad nos, Eo-
dem modo loquitur *sanctus Irenaeus libro tertio*
de fide capite tertio, ubi recurendum esse docet
pro veritate ad Ecclesiam Romanam, & tandem
capite quarto concludit: *Tante ostensionis cum*
sint haec non oportet apud alios querere verita-
tem, quam facile est ab Ecclesia sumere, cum
Apostoli quasi in depositorum diues plenissime
in eam contulerint omnia quae sint veritatis. Et
idem habet libro quarto de fide capite vigesimo
quinto.

Quare in forma Respondetur ad argumen-
tum nullum à nobis committi circulum in re-
solutione rerum fidei, sed iuxta diuersas formalita-
tes, & considerationes diuersimodè resolutio-
nem facere. Itaque scripturae auctoritas quan-
tum ad formalem rationem assentiendi sub qua
creditur, immediatè resoluitur in auctoritatem
diuinam, & veritatem Dei reuelantis: quan-
tum verò ad proponentem resoluitur in Eccle-
siam, quae se ipsam, & scripturam proponit fi-
delibus: Scripturam tanquam continentem res
reuelatas à Deo, se verò tanquam proponentem
eas auctoritatè. Ex de hac auctoritate quantum
ad rationem formalem credendi illam habetur ex
scripturis, quantum ad rationem proponendi
ab Ecclesia: hoc enim est proprium mensu-
rarum, praesertim quae sunt primae, & su-
premae mensurae, quod se & alia mensurant,
atque ita secundum has diuersas formalitates,
scilicet id quod tenet se ex parte proponen-
tis, & id quod tenet se ex parte rationis cre-
dendi sit resolutio quasi secundum diuersa cau-
salarum genera. Non est autem inconueniens,
quod causa sint ad inuicem sibi causa; neque in
hoc vllus circulus committitur, quia vitium cir-
culi debet esse semper in eodem genere causae,
& sic Ecclesiae auctoritas probatur ex scriptura,
ut dicit *Augustinus contra Faustum citat.* tan-
quam ex reuelatione, & veritas scripturae proba-
tur ex Ecclesia tanquam ex proponente, ut
idem Augustinus dicit.

Si autem inquiramus causas & motiua, qui-
bus Ecclesia mouetur ad admittendum, vel reii-
ciendum aliquem librum pro canonico responso,
qui in istis difficultatibus, & quaestionibus de
scripturis ad Ecclesiae traditionem recurendum
docent, atque ita ex verbo Dei tradito, & non
scripto iudicat Ecclesia controuerfia de ipso ver-
bo Dei scripto. Pro quo notanda est ex Augusti-
no regula, qua librorum canonicorum discerni-
tur auctoritas à spuris, & illegitimis, nam
11. *contra Faustum, c. 2.* agens contra Manichaeos,
qui pro libito scripturas admittebant, aut reicie-
bant, & suas volebant statuerere, *Quam libri (in-*
quit) à te prolatae originem, quam venustatem,
quam seriem successionis testem citabis. Nam si
hoc facere conaberis nihil ualebis, & uidebis in
hoc re quod Ecclesia catholica ualeat auctoritas,
qua ab ipsis fundatissimis sedibus Apostolorum,
vsque ad hodiernum diem succedentium sibi sine
Episcoporum serie, & tot populorum consensu firm-
atur. Et infra subdit etiam regulam qua variaes
translationes scripturae ab Ecclesia corrigendae, aut
admittendae sunt, ut inferius dicemus. Et 33.
Constat Faustum capite sexto. Sic regulam dig-
noscenti veram scripturam ex modo dignoscen-
di alios libros proponit. *Platonis, Aristotelis,*
Ciceronis, aliorumque huiusmodi auctorum li-
bros vnde nouerunt homines quod ipsorum sint,
nisi eadem temporum sibi sine succedentium con-
testatione continua? Vnde constat quid cuius sit,
nisi quia his temporibus, quibus ea quisque scrip-
sit, quibus potuit ea insinuare, atque edidit, &
inde in alios atque alios continuata notitia, la-
uisque firmata ad posteros, & usque ad nostra
tempora peruenerunt. Igitur iuxta Augustinum
ex origine libri, ex ueritate, ex traditione Epif-
coporum succedentim ab Apostolis, qui id
contestatur, iudicat, & discernit Ecclesia qui li-
bri tanquam canonici acceptandi sint, & pro-
ponendi fidelibus. Et ita falsum est, quod nobis
haereticis obiiciunt Papam pro libito facere li-
brum canonicum de non canonico, cum Papa
solum delectet quis liber sit habendus pro cano-
nico, sicut in aliis definitionibus fidei attenditur
maximè ad antiquas traditiones, & Patrum in-
telligentiam, sic ex veterum testimonio traditio-
neque Ecclesiastica admittit Ecclesia librum pro
canonico, vel reicit.

Ad id quod obiicitur in eodem argumento ex
parte diuersarum translationum, infra respon-
debitur. Sufficiat interim Augustini testimo-
nium 11. *contra Faustum capite secundo; Si de*
fide (inquit) Exemplarium quaestio uerteretur;
sicut in nonnullis quae, & pauca sunt, & sacrarum
litterarum studiose notissima sententiarum uar-
rietates, vel ex aliarum regionum codicibus unde
ipsa doctrina commauit nostra dubitatio diui-
dicaretur, vel sibi quoque codices uariarent, plu-
res paucioribus, aut uetustiores recentioribus
praeferruntur, & si adhuc esset incerta uarietas;
praecedens lingua unde illud interpretatum est;
consuleretur. Fatemur ergo esse aliquam uarie-
tatem in translationibus, quae ordinariè non in
sensu sententiae est, sed in nominum interpreta-
tione, aut modo significandi; dicimus tamen esse
in Ecclesia vnde possit illam uarietatem discer-
nere, & eligere id quod certum, & indubitatum
est.

Ad id quod vltimò obiicitur, *Conon. 84.* Apo-
stolorum, & ex Concilio Laodiceno responde-
tur. Quod attinet ad Canones Apostolorum
nunquàm receptos esse ab Ecclesia pro legitimis,
nisi tantum 50. ex illis, aut 70. sententiae quae in
illis quinquaginta canonibus videntur inclusae.
Solum in canonibus 6. Synodi approbantur 85.

Canones Apostolorum inter quos habetur ille citatus in argumento, qui est numero 84. Cæterum isti Canones 6. Synodi, qui vocantur *Trullanæ*, à Græcis confecti sunt, & semper ab Ecclesia reprobati. *Cuius ratio est.* Quia non fuerunt facti à legitimo Concilio, sed cum in V. & VI. Synodis generalibus nulli Canones essent editi, post aliquot annos sine autoritate, aut legatis Romani Pontificis collecta est Synodus Constantinopolitana ad supplendum Canones V. & VI. Synodi, & inter illos approbavit 85. Canones Apostolorum, ut habetur in capit. quoniam 16. *distinction.* Et de tota hac re videri potest *Baronius anno Christi 692.* Itaque iuxta antiquorum Patrum sanctiones liber ille 85. Canonum inter apochrypha est relatus, ut constat ex *Gelasio Papa cap. sancta Romana distinction. 15.* Item etiam ex *Leone 9. cap. Clementis 16. distinction. Apostolorum* (inquit) *Canones numerant Patres inter apochrypha exceptis capitulis 50.* Item Sanct. Cætherinus Papa *Epistola 1. sexaginta*, aut ut alij legunt septuaginta sententias Apostolorum seruandas censet. Videatur *Turrianus lib. 1. de sensu pro Canonibus Apostolorum cap. 20. Sennerius Binius tom. 1. Conciliorum annotatione ad Canones Apostolorum; Antonius, Augustinus lib. 1. de emendatione Gratiani dialog. 6. & in tom. 2. epistole iuris in principio, & Bellarminus libr. de verbo Dei capite 10.* Qui omnes non agnoscunt pro legitimis Canones Apostolorum nisi tantum illos 50. ad quos reducuntur septuaginta sententia, quas dicit Cætherinus esse Apostolorum.

Ad Concilium Laodicenum respondetur, non numerasse omnes libros canonicos, quia nondum erat plenè exploratum in Ecclesia, an illi, quos non numeravit, canonici essent, quia non omnes libri Canonici simul ab Ecclesia sunt communiter recepti, sed paulatim. Ita *Magist. Cano. 2. de locis cap. 9.* & rectè, cum etiam Patribus constet non æquè apud omnes constasse aliquos libros esse Canonicos, ut patet ex *Hieronymo in prologo Galeato, & in prologo prouerborum*, qui de libris Tobie, Iudith, Sapientie, Ecclesiastici, & similibus dicit Ecclesiam non recipere eos, ut Canonicos, & similiter *Epiphanius lib. de ponderibus, & mensuris Sapientiam, & Ecclesiasticum* tanquam Canonicos non admittit. Et *Rupertus* librum sapientie non esse Canonicum dixit *lib. 3. in genese. 31.* cum negaret Adam non fuisse saluatum quod ex illo libro ut falsum conuincitur. Multique alij Patres, ut *Origenes, Athanasius, Nazianzenus, &c.* Et hoc modo etiam se habuit Concilium Laodicenum, non numerando illos de quibus apud aliquos dubitabatur, quia id nolebat definire.

De equalitate in autoritate librorum Canonicorum.

Inquiri potest; An omnes libri, qui nunc ab Ecclesia numerantur tanquam canonici equaliter autoritatem habeant inter ipsos libros sacros aliqui in autoritate præcedant, de quibus nunquam dubitatum fuit quod essent canonici; illi verò de quibus Ecclesia dubitauit non tantam habeant autoritatem? *Eo fundamentum dubitandi est.* Quia Ecclesia non potest nunc recipere aliquos libros in canonem, nisi in virtute; & testimonio primitiue Ecclesie, ut colligitur ex

Tridentin. session. 4. Ergo si in primitiua Ecclesia dubitabatur de autoritate illorum, etiam modo dubitari debet: nec enim constare potest Apostolos tales libros de facto Ecclesie tradidisse, si Ecclesia tunc Apostolis vicina, quæ eos recepit de illis dubitauit.

Respondetur aliquos ita sentire, hæretici quidem, quia hoc modo diuinam autoritatem ab aliquibus detrahunt, si inæqualiter illos in autoritatem recipiant: Catholici verò ut hoc modo aliquos ut canonicos admittant, non quidem ad confirmanda dogmata, sed ad ædificationem plebis, & motum, alios verò ad verum; Sic sentit *Cæteranus ad finem libri Esther*, sequutus *sanct. Hieronymum in prologo prouerborum*, ubi id aperte dicit. Et *Augustinus 2. de doctrina christiana, capite 8.* qui distinguit scripturas canonicas, quod illæ, quæ ab omnibus accipiuntur Ecclesie, proponantur eis, quæ à quibusdam non recipiuntur in eis verò quæ non accipiuntur ab omnibus præponantur illæ quas plures grauiusque accipiunt, eis quas pauciores, minorisque autoritatis Ecclesie tenent. Ergo censet *Augustinus*, non omnes esse æqualis autoritatis, si quidem aliqua possunt præponi aliis.

Nihilominus huic controuersie finem imponit determinatio *Concilij Tridentini, sess. 4.* dum dicit omnes libros tam veteres, quam noui testamenti cum vtiisque vnus Deus sit author, nec non traditiones ipsas tum ad finem tum ad mores pertinentes, pari pietatis affectu, ac reuerentia suscipere, & venerari. Igitur si omnes scripturæ pari reuerentia, & affectu suscipiuntur, non debet admitti prædicta graduatio, ut quædam pro confirmatione dogmatum, quadam pro ædificatione fidelium tantum legantur in Ecclesia, & ut canonicæ admittantur. Et ratio est euidens, quia si aliqua scriptura recipitur ab Ecclesia tanquam à Deo dictata, hoc ipso admittitur ut habens infallibilem, veritatem, & doctrinam, & consequenter ex illa poterunt confirmari dogmata, fidei. Si verò non admittitur ut dictata à Deo, neque ut habens infallibilem veritatem simpliciter non est canonica scriptura neque ad morum ædificationem valebit; nec enim in tradendis regulis morum habet infallibilem doctrinam, cum non sit dictata à Deo, & sic non erit canon, seu regula ad ædificationem morum, nisi sit etiam ad confirmationem dogmatum quantum ad veritatem.

Ad *Rationem dubitandi respondetur.* Ecclesiam dupliciter potuisse dubitare de autoritate alicuius libri. *Primo modo* permissiue, seu negatiue, id est, quia videri aliquos dubitare, & tamen neque prohibet, neque definit, habet tamen principia vnde possit definire, & determinare quod canonicus sit, licet ad tempus id omittat donec difficultates vincatur. *Alio modo* Ecclesia dubitat positiuè quia in rei veritate non habet sufficientia principia, vnde possit iudicari quod sit canonicus, sed potius de eius autoritate dubitari. *Primo modo*, Ecclesia aliquando dubitauit, de aliquibus libris non quia tota Ecclesia dubitauit, sed quia aliquos dubitare permisit, & non voluit statim oppositum definire; alij verò qui censebant esse librum canonicum, quamuis non esset omnino declaratum propter aliquas difficultates, ex traditione apostolica id censebant, & quod ab Apostolis essent traditi de facto, quo tandem ab Ecclesia cognitio declarauit illos libros pro canonicis. Vnde nullus liber canonicus modo est, de quo

de quo etsi ab aliquibus dubitatum aliquando fuit ab aliis tamen antiquis Patribus tanquam scriptura canonica non sit habitus. Et ita fatetur *Hieron. prefatione in Iudith* librum hunc à Nicæna Synodo receptum inter factas Scripturas, qui tamen apud Hebræos non habebatur in Canone, & ab aliquibus de eo dubitatum fuit. *Secundo autem modo* non dubitauit Ecclesia de aliquo libro per postrium iudicium reiciendo illum, & iudicando dubitationem ipsam, quem postea in Canonem reciperet, sicut liber Henoc, qui ut dicit *August. 18. de ciuitate cap. 18.* propter nimiam antiquitatem suspectus visus est Ecclesie, & sic nunquam fuit admissus, & similiter liber tertius, & quartus *Esther*, & liber *Pastoris*, multaque alia, quæ iudicata sunt non esse canonica à *Gelasio Papa in cap. sancta Romana*. itaque quod semel iudicauit, Ecclesia ut dubium per postrium iudicium, non iudicat postea pro Canonico.

Quod attinet ad *Cæteranum* ipse non aliter se saluat, quam dicendo se sequi *sanctum Hieronymum*, ut patet in *tom. 3. opusculorum eius tractatu ultimo*, ubi inquit, quod non negat ipse Scripturas illas in quibus dubium ponitur à Hieronymo esse quidem secundum se Canonicas, in ordine tamen ad nostram noticiam habere minus autoritatis stante illo dubio quod tamen ipse non proponit, sed Hieronymus, quem securus fuit. Nos ergo *Cæteranum* non accusamus in eo quod cum Hieronymo dubitauerit, sicut ipse Hieronymus, sed quod dubitationi non cessit post Concilia, & Ecclesie vsu, sed potius voluerit Conciliorum verba, aliorumque Doctorum ad Hieronymi regulam deducere, non enim Hieronymus regula esse potest Canonicorum librorum, sed Ecclesie, & summus Pontifex est regula, vnde bene potuit illos quos tunc Hieron. extra Canonicos computabat, postea recipere, sicut de facto recepit. Et ita saltem post Concilium Tridentinum nullo modo *Cæterani* sententia admittenda est. Imò & eiusdem *Cæterani* tempore in *Concilio Senonensi decreto 4.* determinatum est, ut qui in annumerandis libris Canonicis præscriptum Ecclesie vsu, & autoritatem non sequitur, factum Concilium Charaginense III. Innocentij & *Gelasij* decreta, & definitum à sanctis Patribus librorum catalogum velut schismaticus reprimatur. Constat autem in illis Decretis contineri inter libros canonicos omnes, qui n.odo continentur, & ideo non possumus in hac parte sequi pro regula dubitationem Hieron. sed Ecclesie vsu.

Quod verò attinet ad *Augustinum*, Respond. sensum esse facilem, quod illi libri sine dubio debent præferri, qui ab omnibus Ecclesiis recipiuntur: qui autem non ab omnibus recipiebantur, certum est non æqualiter debere recipi, quamdiu scilicet permittitur ab Ecclesia vniuersali, quod illi non ab omnibus recipiantur, neque ea res definitur. Si autem ab vniuersali Ecclesia id definitur, & consequenter ab omnibus. probo- tur, non negat *Augustinus* eis esse æqualem autoritatem tribuendam. Ita fit cum illos libros quos nunc habemus vniuersalis Ecclesia per suam definitionem in Tridentina Synodo approbavit.

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

De potestate quam habet Pontifex circa editionem, translationem, & correctionem Scripturæ.

Hoc pertinet ad secundum punctum in initio articuli propositum, scilicet de potestate Pontificis circa editionem, seu translationem Scripturæ, eiusque correctionem; & quantum habeat modo authenticam, & canonicam autoritatem. In quo quidem ut breuius exhibetur resolutio, per modum quæstionum eas proponemus, & decidemus. In primis ergo inquires: quomodo Ecclesia certificari possit de veritate aliqua Scripturæ, cum scriptura ipsa à Deo dictata sit in alia lingua qua nunc vtitur, Apostoli quoque Ecclesie tradiderunt Scripturam in ea lingua, & editione, qua ipsi tunc vtiebantur, & constat tunc non fuisse adhuc plures versiones; aut editiones, quæ postea factæ sunt. Interpret quoque Ecclesiasticus non habuit infallibilem assistentiam Spiritus sancti ne erraret in translatione faciendâ, & ne illam Ecclesie proponeret aliter quam in se est: nec speranda est circa hoc specialis reuelatio, cum nec illa fiat nunc Ecclesie neque ex hoc modo ordinatio gubernandæ Ecclesiam expectari potest. Quod confirmatur: Quia etsi sensum possit Ecclesia approbare, tamen verba & clausulas non potest facere quod sint infallibilis autoritatis, cum necessario debeant esse alia verba ab illis in quibus tradita est; & scripta.

Respondetur Ecclesiam ex autoritate quam habet circa determinandas res fidei, & proponendas eas fidelibus, habere quoque autoritatem determinandi in quo libro, & qua editione, & tractatu inueniatur veritas fidei, & reuelatio diuina; & ita ex autoritate illa deficienter certificatur Ecclesia sicut circa alias res fidei controuersas certificatur per autoritatem suæ definitionis: Quia tamen Hæretici negant Ecclesie autoritatem, & solum volunt, ut secum agatur ex verbo Dei, ideo oportet videre motua, quibus Ecclesia vtitur ad certificandum de vera editione Scripturæ, quod similiter Catholicis necessarium est; quia quamuis Ecclesia, & Pontifex aliquam propositionem definat, indiget tamen prius inquirere diligenter circa illam, & videre, ac iudicare in omnia, quibus talis propositio definienda est.

Ad do ad ista Ecclesiam semper habuisse sufficientiam moriam apud se vnde discernere possit legitimam editionem, & translationem, & quoad hoc inuenio duas regulas, quibus certissime Ecclesia in hac parte procedit; altera apud *D. August.* altera apud Concilium Tridentinum. *Augustinus* enim II. *contra Faustum capite secundam circa*, agens de hac ipsa difficultate, quando est quæstio de ipsa translatione, & fide adhibenda exemplaribus libris, sic inquit: *Si de fide exemplarum quæstio verteretur sicut in nonnullis, quæ pauca sunt, & sacrarum litterarum si uisus nostris sententiarum varietates, vel ex aliarum Regnum codicibus, vnde ipsa doctrina commeanit nostra dubitatio diiudicaretur, vel si ibi quoque codices variarent plures paucioribus, aut ueriores recentioribus præferrentur, etsi adhuc esset incerta varietas præcedens lingua, vnde illud interpretum est, consuleretur.* Constat ergo iuxta *Augustinum* habere Ecclesiam sufficientiam principia vnde iudicare possit inter varietatem editionum,

scilicet per collationem cum pluribus exemplaribus, praesertim vetustioribus, vel cum ipso Hebraeo textu, vel cum codicibus illius regionis, unde doctrina dimanauit. Nec est purandum vnquam in Ecclesia defutura exemplaria etiam antiqua, cum quibus conferantur editiones Scripturae, id enim pertinet ad prouidentiam Dei, vt semper conferentur, sicut per tot annorum spatia à tempore Moysis cōseruata sunt, non quasi ipsa prima originalia, & exemplaria quibus primò à Deo dictata est Scriptura, conferentur: haec. n. nullo modo extant, sed quia per Trassumpta, quae ab illis primis originalibus primò dimanarunt per successiones conferuabantur, sicut modo etiam alij antiqui libri conferuantur.

4. Alio principio ducitur etiam Concilium Tridentinum sessio. 4. scilicet traditione, seu ex ipso vsu antiquo Ecclesiae, vt patet in illis verbis; *Statuit, & declarat, vt haec ipsa vetus, & vulgata editio, quae longo tot seculorum vsu in ipsa Ecclesia probata est, & pro authentica habeatur, &c.* Itaque Ecclesia nunc ad acceptandam aliquam determinatam editionem pro authentica pro principio habet ipsum Ecclesiae vsum, & quasi traditionem approbatam per tot annos, quando verò ista editio vulgata adhuc tot annorum vsu approbata non erat, vt debatur Ecclesiae regula Augustini ex variis translationibus, quae fiebant illa, quae per collationem cum antiquioribus exemplaribus concordabat, & ceteras conditiones habebat pro authentica cōmuniter reputabatur. Nec Ecclesia indiget maiori inquisitione, vt determinet per suam auctoritatem quod aliqua translatio sit authentica, sicut ad Canonizandos sanctos sufficit habere testes examinatos modo humano circa miracula, & sanctitatem alicuius. Itaque hoc ipso quod Deus volebat hominibus tradere scripturas reuelatas, oportuit etiam prouidere de medijs, quibus illae conferuarentur. Et cum ipsa prima originalia non possent semper conferuari, id enim esset magnum miraculum, debuit conferuari per Trassumpta, atque adeo requirebatur auctoritas quae determinaret illorum Trassumptorum fidelitatem, & veritatem, & conuenientiam ipsorum cum exemplaribus: hoc enim modo etiam alij libri antiquissimi vsque ad nos perueniunt quasi per manus, & cum fama constanti quod sint illorum auctorum, etsi in alias linguas translati sint, vt libri Platonis, Aristotelis, &c. Quo etiam argumento vtitur Augustinus vt supra diximus 33. *contra Faustum cap. 6.* & videndus est idem Augustinus. 2. *de doctrina Christiana cap. 14. & 15.* vbi ponit modum, quo conferenda sunt exemplaria, vt vera & emendata habeantur.

5. Ad *Rationem dubitandi in oppositum respondetur.* Verum esse quod Interpretes qui Scripturam transferunt non habent semper assistentiam Spiritus sancti, vt testatur Hieronymus praefatione in Pentateuchum: *Aliud est (inquit) esse Verum, aliud Interpretem, ibi Spiritus ventura praedicat, hic eruditio verborum copia qua intelligat, confertur.* Ecclesia tamen habet plures Doctores qui possint editionem aliquam de qua est quaestio conferre cum exemplaribus antiquioribus, & eius translationis modum inuestigare, & approbationem quam habet in Ecclesia per multos annos etiam apud Sanctos Patres considerare; & facta ista collatione, & inquisitione potest optime determinare quanam sit legitima editio

tum procedat cum omnibus requisitis ad id determinandum, tum praecedente sufficiente disputatione, tum etiam habendo auctoritatem ad id determinandum, sicut & alia, quae ad Scripturarum veritatem pertinent. Atque ita non est admittendum quod possit Ecclesia falli ab Interprete si ipsa id determinat post sufficientem examen, quale etiam solet fieri ad alias definitiones faciendas.

Ad *confirmationem Respond.* Quod licet verum 6. sit quod quando primò Scripturae à Deo dictantur, etiam ipsa verba à Deo determinatè dictantur, & ad illa specialem assistentiam habet Scripturae Canonicus. Vnde *D. Thom. 1. q. 1. art. 1.* dicit quod quia in Dei potestate est non solum voces, sed etiam res ad significandum accommodatae, significatio vocum pertinet ad sensum litteralem tamen quia verba non sunt propter se, sed propter sensum, & res significatas, non est intelligendum quod verba Scripturae, & ipsa voces sint infallibilis auctoritatis solò propter se materialiter consideratas, sed propter sensum què exprimunt. Vnde si idem redditur sensus, licet verba varientur intelligendum est esse solà materialem varietatem, non formalem, sola quippe formalis significatio verborum facit illa infallibilis auctoritatis. Vnde etiam in formis Sacramentorum videmus, quod etiam si verba materialiter varientur, dummodo idem sensus reddatur, idem operantur, vt ostendit *S. Tho. 3. p. q. 60. a. 8.* & constat in illis verbis, *Hic est sanguis meus, Hic est calix sanguinis mei,* idem enim operantur, Et in Scripturis hanc varietatem fatetur; & late probat *Hieron. in epist. ad Pamachium* de optimo genere interpretandi, *Discrepat (inquit) Euangelista 70. Interpretum, nostraq; translatio, & tamen sermonum varietas Spiritus unitate concordat.* Et latissime ibi ostendit quomodo in translationibus non debet reddi verbum de verbo, sed sensus de sensu. Itaque non ipsa verba quasi materialiter sunt auctoritatis infallibilis, ita vt mutari, ac transferri non possint quando sit translatio, sed verba quasi formaliter, & vt sensui deseruiunt sic habent pondus suum & immutabilem infallibilitatem, videantur ibi plura exempla, apud *Hieronymum, & sanctum Augustinum 2. de doctrina Christiana capite 14.* qui inquit *quod nihil impedit in Scriptura correctionem, nisi consuetudo cantantium.* *Ista tamen (inquit) facile contemni possunt si quis eas cauere voluerit quae sano intellectui nihil detrahunt.*

De editione, qua nunc vtitur Ecclesia.

Q. Vbi *secundo potest.* qualis sit editio, qua nunc Ecclesia vtitur & qualis fuerit illa in qua primum Ecclesia ab Apostolis fundata est? *Resp.* varios fuisse status Scripturae S. & in illis semper fuisse sic gubernatam, vt haberet Ecclesia in se sufficientia principia, vnde posset veram & legitimam editionem declarare; licet non omnes in particulari essent legitima. *primus ergo status Scripturae* fuit à tempore Moysis vsque ad captiuitatem Babylonicam, in qua vel omnes libri sacri incensi fuerunt & postmodum Scriptura diuinitus ab Eldra restituta est, vt plerique Auctores volunt, quos supra citauimus; vel falsam magnam iacturam Scripturae passus est, & postmodum ab Eldra, licet nò de nouo restituta, tamen

tamen ex variis fragmentis, aut reliquijs collecta de nouo est, vt *Chrysostomus* cenet *Homil. 8. super epistol. ad Hebraeos, & indicat Hilarius Praefatione in Psal.*

2. Secundus status fuit à tempore Eldras vsque ad tempora septuaginta interpretum qui 280. annis ante Christum Dominum transtulerunt Scripturam de Hebraeo in Graecum, quorum translationem tanquam ex assistentia Spiritus Sancti factam antiqui Patres communiter fatentur, vt *August. 2. de doctrina Christiana cap. 15.* & ex antiquis *Iustinus, Irenaeus, Eusebius, Epiphanius, Chrysostomus,* & communiter alij Patres, & & hac editione vsos fuisse Apostolos dicit Sanctus Hieronymus Praefatione in libros Paralipomen. *Editio (inquit) septuaginta interpretum nascentis Ecclesiae roborauerat fidem; & hac vsa est Ecclesia quamdiu illa pura, & in sua integritate permansit.* Idem tenet *Irenaeus lib. 7. de fide capite 25.* idemque late probat *Leo Castro de editione septuaginta interpretum cap. 6.* qui videtur potest in Praefatione *super Esai. & Sanct. August. 18. de Cinitate cap. 44. & Epist. 10. ad Hieronymum.* Ita affirmat Apostolus vsos esse editione septuaginta, etiam quando illa ab Hebraeo dissentiebat; in quo tamen Hieronymus ab ipso dissentit, & existimat Apostolos & Euangelia aliquando citare testimonia veteris testamenti aliter quam in septuaginta continentur, id est, iuxta Hebraeum, in his in quibus à septuaginta differet, Ecclesia autem vsa est editione septuaginta, simul tamen retinendo exemplaria Hebraea, vnde postea vitia corrigi. Origenes etiam ferè hoc ipsum testatur ad Africanum, videlicet Ecclesia communiter vti translatione septuaginta, & quod haec olim in Ecclesia dicebatur vulgata. Quod testatur etiam Sanct. Philastrius de Haeresibus cap. 134. *sequitur (inquit) Ecclesia Catholica septuaginta interpretationem, legit, colit, & praedicat, alia autem superuacua, & contraria tantè editioni contemnit, & abiicit.*

3. Tertius status fuit à tempore, quo cepit septuaginta interpretum editio corrumpi, & vitari partim negligentia librariorum, partim malicia hominum. Et quidem editiones Aquila, Symmachi, & Theodotionis, licet alijs homines haereticis essent, & Aquila contra ipsorum septuaginta editionem fecerit, vt testatur *Epiphanius lib. de mensuris, & ponderibus,* & in odium Christiani nominis multa peperam addiderunt, vt testatur *Chrysostomus Homilia 5. in Mathaeum, & Hieronymus Epistol. 89. ad Augustinum,* nequaquam tamen ipsorum septuaginta editioni comparari debebant, vt ipse Epiphanius testatur, & tamen illorum editiones Graeci legebant tum propter studium doctrinae suae, tum vt septuaginta magis ex collatione eorum intelligerent, vt ait *Hieronymus Praefatione in translationem Isaia.* Corruptam ergo editionem septuaginta emendauit primò Origenes collatione facta ad editiones Aquila, Symmachi, & Theodotionis, fortassis etiam obtento exemplari Hebraeo, quod apud Aegyptum ex Bibliotheca Ptolomaei seruaabatur, nam adhuc suo tempore extare docuit *Tertullianus in Apologetico capite 18.* qui paulo ante Origenem floruit, praesertim cum ipse etiam Origenes Hebraeum textum apposuerit in suis Hexaplis. An vero Origenes ad purum septuaginta editionem vindicauerit, certum non est; nam *Hieronymus in Epistola ad huiam, & fratellam dicitur translatioan. à S. Thom. 2. 2. D. Thom.*

tionem quae habebatur in Hexaplis, & quam ipse verserat, ipsa est quae in eruditioribus libris in corrupta, & immaculata septuaginta interpretum translatio seruaatur. Praefatione vero in libro Paralipomenon, & Praefatione in Eldram, corruptam & violatam inquit esse. Post Origenem vero etiam emendauit editionem septuaginta Lucianus Martyr: tertio Hesiuchius Presbyter, quarto Hieronymus.

4. Quartus status fuit in translationibus vulgaris, quae factae sunt in Latina lingua. Facta est autem duplex vulgata vna vetus, cuius auctor ignoratur, fuitque ante Hieronymum, & ipsam Sanctus Augustinus Italiam vocat 2. *de doctrina Christiana cap. 15.* Alia noua ab ipso Hieronymo facta, qui vetus testamentum ex Hebraeo in Latinum transtulit, coactus id facere eoquod septuaginta interpretum editio, licet ab Origene, & alijs emendata esset, tamen quia vnaquaqueque correctio suos habebat sequaces, indeque non leues conflabantur seditiones, nec omnino liquido constaret quae pura, & integra esset septuaginta editio, idè Hieron. editionem illam latinam coactus est facere, sicut & nouum testamentum Graecae fidei reddidit, iubente Damaso Papa. Haec tamen duae vulgatae editiones Latinae vetus, & noua, etiam tempore procedente contentio num maram subministrarunt, dum vnaquaqueque suos Fautores habebat. Nam & illa antiqua, seu *Itala* apud Augustinum supra citatum, melior iudicabatur, licet etiam *lib. 18. de Cuit. cap. 43.* valde laudauerit Hieronymi laborem. *Sanctus autem Isidorus lib. 6. Ethymologiarum cap. 6.* Hieronymi versionem ceteris ante posuit. Itaque post Sancti Gregorij tempora ex illis duabus vulgaris veteri, & Noua, vna conflata est ad communem Ecclesiae vsum, quae *vulgata communis* dicta est, & haec ab illis temporibus semper in Ecclesia fuit in vsu, & tandem decreto Concilij Tridentini approbata est. De quo vide *Baronium anno Christi Domini 231.* & haec est quae diuini perseverauit in Ecclesia, & nunc perseverat. Editio vero septuaginta antiqua negligi, & quasi extingui cepit, quousque tempore Sixti V. iterum restituta est, & legendum proposita eius auctoritate.

De perpetua Scripturae continuatione in Ecclesia.

INquiri *Tertio potest:* An sit inconueniens asserere, quod aliquo tempore Ecclesia fuit sine sincera, & pura Scripturae editione? *Respondetur.* Aliquos id admittere, nec reputant inconueniens, quod saltem ad breue tempus id ita fuerit in Ecclesia. Ita *Lorca Tractat. de locis Catholicis lib. 1. disput. 7. num. 10.* Qui tamen *disput. 6. num. 6.* dicit fuisse semper puram Scripturam in corde Ecclesiae, licet communis lectio corrupta esset; nec hoc est inconueniens, esset tamen si diu hoc perseveraret, nec Ecclesia emendandum curaret. Et ita asserendum sentit pro illo tempore, quo editio septuaginta fuit vitata, & corrupta, nec tamen plenè emendata ab Origene, & alijs; si enim plenè emendata esset, & ad puritatem redacta, non esset necessarius labor Hieronymi ad versionem Scripturae faciendam, vt ipse testatur *Praefatione in libro Paralipomen.* Tunc autem non erat alia communis editio ab Ecclesia approbata, & in vsu communi, nisi editio septuaginta, vt ex *Philastrio, Origenes, & Epiphanius supra ostendit*

ostendimus. Igitur tunc pura, & legitima Scriptura solum erat in corde Ecclesie quatenus habebat in se principia, vnde postèr illam emendare, & purificare, licet formaliter non haberet purè emendatam.

2. Cæterum magis verisimile videtur, idque maxime ad Dei providentiam pertinere, vt nunquam reliquerit Ecclesiam sine vera, & sincera Scriptura etiam in publico, ita vt fidem faceret ad confirmanda dogmata, esset enim hoc deficere in necessariis, quia nihil ita necessarium est ad fidei sinceritatem tenendam, quam certificari, & habere in vsa sinceram editionem Scripturæ, quod latè profèquitur, *Origenes in epistol. ad Africanum*, & certè ex omnibus statibus, & temporibus, quos *precedenti quæstione* numeravimus constat in omnibus illis temporibus veram fuisse Scripturam, quidquid sit an variæ translationes essent, & aliqui dubitarent de exemplarum fide; aliquorum enim dubitatio, & translationum varietas non tollebat solidam Ecclesie sententiam circa sinceram editionem Scripturæ. Quando vero in Ecclesia corrupta fuit editio Septuaginta dicimus prouidisse Deum sinceram editionem Scripturæ. Primò quidem tempore Hieron. erat incorrupta editio septuaginta in Hexaplis Origènis, vt ipse testatur in *Epist. ad Huniam, & Fratellam*, licet in aliis editionibus corrupta haberetur. Et *Sanct. August. 11. contra Faustum cap. 2.* testatur varietates lententiarum, ex exemplaribus Scripturæ fuisse paucas, & Scripturarum studiosis notissimas. Vnde quod multæ essent de his, potius id erat ex aliquorum hominum imperitia, quam ex defectu sinceræ editionis in Ecclesia. Ante tempora vero *Origenis Tertullianus* testatur videri apud Serapæum in Ægypto Hebraicum Codicem Scripturarum à temporibus Ptolomæi. Et quidquid de hoc fuerit, tamen in Ecclesia fuisse tunc etiam legitimam Scripturarum editionem constat, aliàs frustra, *Tertullianus lib. de Prescriptionibus contra hereticos. Irenæus lib. 3. de fide cap. 4. & August. 28. contra Faustum cap. 4.* pro veris Scripturis ad Ecclesiam præsertim Apostolicam recurrendum docuissent, si tunc non inueniebatur etiam in publico vsu legitima editio Scripturarum.

Quid præter Vulgatam alia translationes valeant ad confirmandam dogmata.

1. **I**nquiritur potest quartò: An ex aliis translationibus quam ex vulgata possit argumentum solidum duci pro confirmatione dogmatum. Et ratio dubitandi est. Quia in casu dubij de aliqua translatione, aut quando corrigendum est aliquid in vulgata, recurrendum est ad textum Hebræum, vt etiam docet *Sanct. August. 11. contra Faustum cap. 2.* Et colligitur etiam ex *Hieronym. præfatione in librum Paralipo. & epist. ad Pamachium de optimo genere interpretandi.* Igitur oportet quod in ipsis Hebraicis exemplaribus sit authoritas etiam infallibilis, aliàs frustra ab illis peteretur resolutio in dubijs, & varietatibus translationum.
2. Respondetur, in translationibus Sacræ Scripturæ, seu editionibus posse nos distinguere, aut eas quas Ecclesia permittit, aut eas quas approbat, & inter eas quas approbat adhuc quasdam approbat tanquam simpliciter authenticas; & certæ authoritatis, quasdam tanquam correctiones in

illo genere, licet nò simpliciter authenticas. Quod attinet ad permissionem, multas, & varias editiones Ecclesia permittit dummodo translationi vulgatæ non sint contrariæ, hoc enim etiam ab initio Ecclesie permittit, cum tot ac tam diuersæ editiones fierent sicut constat ex editionibus *Aquila, Symachi, Theodotionis, &c.* licet factæ essent ab hominibus hæreticis, & modo etiam multæ, ac diuersæ translationes permittuntur, vt *Pagnini, Caietani, Olearii, Variabli, Isidori, & Clary, &c.* In quo tamen valde observandum est, quod vt aliqua translatio Scripturæ permittatur, non debet esse contraria vulgatæ editioni, nam si contraria sit, nullo modo permittenda est, vt communiter censent Doctores, qui post Concilium scripserunt, *Azor Tom. 1. lib. 8. cap. 13. Suarez lib. de Fide disp. 5. sect. 3. num. 10. Lorca tractat. de locis disp. 10.* Et hoc sumitur ex ipso decreto *Concil. sess. 4.* vbi definit, quod nemo illam editionem vulgatam quovis prætextu reicere audeat, vel præsumat, qui autem contrariam aliquam editionem editioni vulgatæ teneret, in eo in quo contraria esset, illam reiceret. Et idè prodiit decretum Sacræ Congregationis, quæ à *Marsilla, & Barbosa ad locum Concilij, & à Suarez cit.* refertur in hunc modum: *Ne vel per iodum, vel vna clausula, dictio, vel syllaba, iota ac unum rephnet in veteri vulgata lingua Latina editione.* Quoad oppositiones autem contextus Græci, aut Hebraici cum Latina vulgata editione Congregatio remisit ad tertiam regulam indicis sub Pio IV. editam. Quare in quantum aliquæ ex istis nouis translationibus vulgatam editionem volunt omninò reducere ad Hebraica originalia, quæ nunc extant, & ipsi pro legitimis translationibus habent, omninò reiciendæ sunt, nec in publico vsu Ecclesie, aut concionum, vel disputationum admittendæ. In quo fortasse aliqui etiam ex catholicis excesserunt plus deferendo originalibus Hebraicis à se translatis, quam vulgatæ, & si excusari possint si ante Concilium Tridentinum id fecerunt. Omnes etiam translationes Scripturæ ab Hæreticis factæ permittendæ non sunt, sed reprobantur ab Ecclesia in indicis expurgatorio. Solum ergo illæ translationes, quæ vulgatæ nostræ in aliquo non repugnant permittuntur.

3. **Q**uid autem censetur repugnare vulgatæ editioni ex ipso Concilio accipiendum est; Concilium enim prohibet, ne quis reicere audeat editionem vulgatam, & Congregatio Cardinalium prohibet, ne aliquid repugnet editioni vulgatæ. Illud ergo censetur repugnare quod reicit illam editionem, & quasi falsificat, aut tollit eius sensum tanquam indebitum. Si verò non reicit vulgatam, sed tamen iuxta propriam translationem diuersum sensum transfert, & si non contrarium, non censetur repugnare, & reicere vulgatam; constat enim Hebraicam linguam habere multa verba, quæ diuersos sensus patiuntur, vnus tamen non debet reicere alium, aliàs si quilibet sensus est diuersus, sed non contrarius, censetur repugnare vulgatæ, reici deberet Psalterium Hieronymi iuxta veritatem Hebraicam, quod in multis maxime distat à nostro Psalterio; deberet etiam reici editio septuaginta, quam nuper sua authoritate approbavit Sixtus V. in qua constat multa esse diuersa à nostra editione, de quibus infinita fere exempla habentur in *Theodoro Pagnini, & melius in Dictionario Cardinalis Ximenij in Bibliis Complutensibus & in locis correctis annotatis à Francisco*

Francisco Luca, plurima inueniuntur correctæ, quæ aliter legebantur in diuersis exemplaribus, quæ tamen exemplaria non sunt damnata, etsi minus correctæ. Nos breuitatis causa illa omittimus.

4. **Q**uoad eas vero translationes, quas Ecclesia non solum permittit, sed etiam approbat, præter vulgatam Editionem, quam certum est ab Ecclesia recipi, vt authenticam simpliciter in Trident. duo sunt de quibus magis dubitari potest. *Primo* de ipso originali Hebræo pro veteri testamento, aut Græco pro nouo, an habeat authoritatem infallibilem: tùm propter rationem dubitandi factam à principio: tùm quia aliàs non habemus in Ecclesia textum Scripturæ sufficientem ad conuincendos Judæos, aut Hæreticos, qui nostram vulgatam non admittunt. *Secundo*, de ipsa Editione Septuaginta dubitatur, quia Sixtus V. illam videretur approbasse, vt constat ex quodam ipsius Breui, quod habetur in libro editionis septuaginta vbi Pontifex tanquam emendatam talem editionem proponit: & ne aliter possit euulgari præcipit, igitur pro vera, & legitima habenda est, & consequenter authoritatem habet infallibilem.

5. **R**esp. Quod attinet ad originalem editionem Hebraicam nos non intelligere quamcumque editionem factam ab Hebræis, vel Rabbis, sicut editio septuaginta solet nonnunquam vocari editio facta ab Hebræis, seu Indæis, non tamen est ipsum Originale Hebræum, sed translatio ex Hebræo: & similiter Paraphrasia Chaldaica, quam targum vocant, à Rabbis facta est, & aliæ similiter editiones, quæ licet Hebraicæ sint, non tamen dicuntur ipsa originalis editio Neque etiam Originalia Hebraica Hebraica vocamus illa, quæ ex immediata Dei dictatione excepta sunt, hæc. n. modo non extant, sed solum transumptioes illorum originalium, in quibus cõseruatur Scriptura, & modo illa habemus tanquam originale Hebraicum, & de illo est quæstio, quam authoritatem habet: Aliqui enim Hæretici vt refert *Bellarmin. lib. 1. de verbo Dei cap. 2.* censent puriorem esse textum Hebræum, quam nostram vulgatam; & ex Catholicis aliqui plus nimio illi tribuunt vt *Caiet. Eugub. Olearii, & alij.* Alij verò per alium extremum existimant textum Hebræum esse omnino corruptum, & nullam ei deberi fidem.

6. **N**ihilominus dicendum videtur quod in his in quibus textus Hebraicus consentit cum nostra vulgata saltem in sensu, quidquid sit de verbis, & significationibus eorum varijs, Hebraicum non esse corruptum, sicut *Hieron. in Epist. ad Huniam, & Fratellam* sentit, quod pura editio septuaginta, quæ tunc habebatur non dissentiebat ab Hebræo. In his verò in quibus modo textus ille Hebræus à vulgata, nec eam admittit, nec aliquid illius, est enim hoc originale corruptum, & aliter quam fuit ab initio, siue id causatum sit ex negligentia hominum, vel Iudæorum malicia, vel ex additione punctorum ad litteras Hebraicas, quæ olim sine punctis, seu vocalibus legebantur, modo verò est facile vnum punctum, seu vocalem ponere pro alia, & sic mutare totaliter sensum: & ideo simpliciter loquendo, quia in aliquibus dissentit Hebraicus textus à vulgata, aut illi repugnat; ideo simpliciter non est Hebraicum originale, seu editio sicut modo habetur apud nos authoritatis infallibilis ad confirmandam dogmata fidei. Quod ergo in multis dissentiat Hebraica editio manifestatur pluribus exemplis, quæ afferit *Lorca vbi supra disp. 5. Bellarm. cit. Torres*

res in 1. 2. disput. 21. d. v. 1. vbi videri possunt, & in locis supra cit. Nos autem breuitatis causa ea omittimus. *Ratio verò horum sumitur ex dictis.* Quia editio vulgata in omnibus recipienda est tanquam authentica; ergo si in aliquo dissentit ab illa editio exemplarium Hebraicorum, in illis talis editio Hebraica non potest esse authentica: quia omne quod reicit, aut repugnat editioni vulgatæ non est recipiendum. Ad quid ergo Ecclesia illam editionem approbet, in solutione argumentorum dicemus.

7. **Q**uod vero attinet ad editionem septuaginta si illa quidem inueniretur sicut facta est ab illis, aut saltem sicut dicitur à Hieron. puram, & immaculatam fuisse in Hexaplis Origènis sine dubio esset infallibilis authoritatis, Quia tamen ea versio, quæ nunc extat non omninò videtur pura ita quod in nullo contrarietur editioni vulgatæ, idè simpliciter non est regula fidei, licet magnæ authoritatis sit post emendationem eius factam à Sixto V. qui tamen in illo loco non definiuit illam editionem quam proponebat esse regulam fidei, & simpliciter authenticam, sed præ cæteris editionibus septuaginta emendatiorem, scilicet in illo genere, non tamen simpliciter. Itaque cum editio ista septuaginta non in omnibus plene consentiat vulgatæ; idè non potest in omnibus, & simpliciter esse canonica, & regula fidei. Et ita sentiunt *Lorca, & Torres* vbi sup. *Canon. lib. 2. de locis cap. 13. Bellarm. lib. 2. de verbor. Dei cap. 6.* & est communis sententia. Constat autem in multis dissentire hanc editionem septuaginta à vulgata. Tùm in illo *Genes. 26.* vbi in nostra vulgata habetur seruos Isaac dixisse de puteo *inuenimus aquam*, editio autem septuaginta habet contradictoriè, *Non inuenimus aquam.* Item *Ionæ 3. Adhuc tres dies, & Ninive subuertetur*, dicunt septuaginta; nostra verò editio, *Adhuc quadragesima dies.* Super quem locum S. Hieron. dicit non posse defendi lectionem septuaginta, & etiam in quæstionibus Hebraicis super *Genes. idem Hieron* dicit non posse defendi supputationem annorum circa vitam Mathusalem, quam habet septuaginta *Genes. 5.* iuxta quam Mathusalem etiam post diluuium superuixisset annis 14. & sic fuissent saluata pluraquam octo animæ, contra id quod habetur *1. Petri 3.*

8. **A**d rationes dubitandi responderetur. Ad primam dicimus, in dubijs recurrendum esse ad textum Hebræum non simpliciter, sed prout in sua puritate; erat autem purus tunc quando facta est translatio vulgata ex illo; vnde Hierony. præfatione in commentaria Isaac ridet eos, qui Hebræos codices falsatos putant, nunc autem post approbationem vulgatæ tot sæculorum vsu factam si Hebraici codices quos habemus non consentiunt cum nostra vulgata, quæ declarata est pro authentica, planè neque consentiunt cum illa Hebraica puritate, quæ erat illo tempore, quo vulgata editio facta est, & sic non mirum quod modo non habeatur, vt omnino pura, & infallibilis. Quod etiam aduertitur in præfatione, quæ habetur nunc in Bibliis correctis, scilicet, quod maiores nostri qui ex Hebræis, & Græcis Latinam fecerunt copiam meliorem, & emendationem librorum habuerunt. Et apertè patet quod *cap. 1. Exodi* nunc deest in Hebræo clausula illa alterum quoque genuit, & vocauit nomen eius *Eliazer*, dicens *Dem Patris mei auxiliatus est mihi, &c.* Et *Psalms 18.* illud *In omnem terram exiuit sonus eorum*, Hebraicus textus habet, *In omnem terram exiuit linea, seu perpendicularum eorum*

aliis omnibus sit prælarata, existimat *M. Lorca* ubi supra *diff. 9.* non esse definitum ab Ecclesia hanc editionem correctam ita esse puram ut in ea nullus sit defectus; esse autem ita certum quod oppositum erit temerarium. *Ratio est.* Quia in Bulla Clementis VIII. quæ habetur in editione Romana correctæ non definitur aliquid circa hoc, sed tantum dicitur textum vulgatæ editionis restitutum, & quam accuratissimè expurgatum in lucem prodire, non tamen expressè definit ipsam expurgationem esse purissimam præ cæteris.

³ Nihilominus citra definitionem expressam maximum pondus habet iudicium Ecclesiæ circa hanc correctionem. *Quod quidem ita intelligo.* Quod si sumatur ista correctæ editio secundum omnia quæ includit, & quasi collectiue omnibus aliis præponenda est, & qui oppositum faceret plusquam temerarius, & quasi errori proximus haberetur. Qui autem in aliquo particulari, & seorsum aliam lectionem sequeretur non existimo esse aliqua censura dignum. *Ratio prima partis est.* Quia Ecclesia iudicio suo proponit, etiam non definit, hanc lectionem tanquam cæris correctiorem; temerarium autem est quod Ecclesia Catholica dicat, etiam non definit, negare. *Item,* quia prohibet Pontifex Clemens VIII. in suo *Brevi cit.* ne alia lectiones in margine aponantur, nec de ipso textu liceat mutare aliquid, aut aliter imprimere: si autem alia lectiones in hac Vulgatæ sequi possent tanquam meliores, aut correctiores, hæc prohibitio esset valde inutilis, & impertinens, quia prohiberet posse nos sequi aliquid melius in lectione Scripturæ, quod est omnino temerarium asserere. *Ratio secunda partis est.* Quia in ipsa *Præfatione* addita ad Biblia correctæ expressè dicitur: *Hanc editionem correctam sicut omnibus numeris absolutam pro humana imbecillitate affirmare difficile est, in cæteris omnibus qua ad hanc usque diem prodierunt emendatorem, puriorque esse minime dubitandum est.* Vbi vides utramque partem nostræ conclusionis ferè euidenter insinuari. Nam si nou omnibus numeris absoluta affirmari potest hæc correctio, ergo aliquibus numeris non absoluta esse, & consequenter aliquid dubij habere, non erit temerarium asserere.

³ Cæterum si comparemus totam editionem correctam cum aliis lectionibus minime dubitandum est esse puriorem cæteris, quod saltem collectiue de tota simul editione intelligi necesse est. *Item* habemus difficilem lectionem, & vix hucusque solutam *3. Reg. 15.* in illis verbis: *Post 40. annos dixit Absalon. ad Regem David, &c.* Nec enim est inuenire quomodo illi 40. anni computari possint ab illo tempore, quo id dicitur de Absalon, cum David solum regnauerit 40. annis, atque adeo si Absalon in Regnato David dixit, ut constat ex textu dicente *Post quadraginta annos illud dixit ad David,* non apparet quo tempore vitæ suæ id dixerit. Vnde alia lectio habebat post quatuor annos. Et hanc referens *Franciscus Lucas* annotatione ad istum locum, dicit illam sua probabilitate non carere: si autem omnes lectiones diuisiue, & sigillatim essent reprobatae non haberet probabilitatem opposita lectio.

⁴ Sed *urgent* verba Bullæ Clementis, ubi præcipiens vel editio Scripturæ iuxta illud exemplar imprimatur, subdit: *Cuius quidem exemplaris for-*

ma ne minima quidem particula de Textu mutata, addita, vel ab eo detracta nisi aliquid recurrat quod Typographice incuria manifeste ad scribendum sit immolabiliter obseruetur. Ergo iudicium Ecclesiæ æquè cadit super totam correctionem collectiue, & super singulas partes diuisiue, & prohibitio eius. *Resp. negando consequentiã:* Quia Pontifex cum præcipit ut forma exemplaris obseruetur nulla particula mutata, &c. id præcipit respectu Impressionis faciendæ; vult enim ut in imprimendis libris scripatur nulla particula mutetur, ne si alia lectiones passim imprimi possint, etiam in minimis particulis ista correctior lectio iterum vitetur in a ultis: non tamen præcipit Pontifex obseruari etiam quantum unque minimam particulam, etiam diuisiue acceptam, quasi cæteris absolute correctiorem, licet præhibeat in textu scripturæ aliter imprimi, quia vult conservari istam correctionem ut meliorem, licet non definiat omnes particulas etiam diuisiue esse meliores propter periculum. Et hoc ipso quod solum prohibet ne in textu mutetur aliqua particula, satis indicat prohiberi quod extra textum, & extra Bibliam possit haberi, aut imprimi alia lectio vulgatæ circa aliquam particulam, quæ suam probabilitatem retinere possit, iuxta id quod dictum est.

Ad *Rationes dubitandi à principio.* Ad primam. *Resp.* Concil. Trident. approbasse vulgatam tanquam authenticam quantum ad versionem, & interpretationem, in quoniam correctum est postea ab Ecclesia, ut dicitur in ipsa *Præfatione ad Biblia correctæ Sixti.* Quod correctionem autem à mendis librorum, quibus omnes libri subiecti sunt, Concilium nihil determinauit, sed id Ecclesiæ reliquit faciendum. *Quod si infert:* ergo si sint plures lectiones circa aliquem locum in particulari, & illæ sint probabiles nec altera reprobata ab Ecclesia, in illo loco non habebimus Scripturam Canonicam, & sic in locis innumerabilibus Scripturæ vulgatæ editionis in quibus habetur diuersa lectio, sicut videre est in annotationibus *Francisci Lucae*, non habebimus visibilem regulam fidei, quam sequamur determinatè cum illæ lectiones diuersæ sint, & diuersum sensum reddant. Ex quo vltierus tota Scriptura periclitatur: vnde enim sciam in quocumque loco determinatè non esse varias lectiones? *Respondet P. Lorca* ubi sup. *diff. 9. n. 7.* Tunc solum esse certum quod aliqua, vna, aut altera lectio est de fide: incertum vero quænam sit determinatè, quia Ecclesia id nondum definiuit, sed in corde Ecclesiæ est principium ut veritas decernatur. *Sed hoc non carere inconuenienti:* Quia Ecclesia totam Scripturam cum omnibus suis partibus tanquam de fide proponit visibiliter; ergo si possumus dicere quod prout habetur in libro non est nobis certum quod sit de fide, non omnia illius libri vulgatæ editionis teneor accepisse tanquam de fide; præsertim quia declaratio Cardinalium supra relata præcipit ut nec vna lectio, aut iota vnum repugnet editioni vulgatæ.

⁶ Respondetur ergo, Quod ubi sunt illæ variae lectiones probabiles Ecclesia proponit in illis scripturam diuisiue, quia certum est in illis contineri verã, & Authenticam Scripturam vulgatam, non tamen determinatè, sufficit enim quod non admittamus aliquod repugnans vulgatæ, sed habeamus Vulgatam pro authentica: non est autem inconueniens quod in aliquibus locis propter varietatem

varietatem lectionum ipsa vulgatæ proponatur nobis diuisiue, & non determinatè, & si determinatè constet in illa diuisiue esse vulgatam, & ita quoad aliquod proponitur nobis illa regula fidei certò, & determinatè visibiliter, quoad aliquid nondum determinatur visibiliter, sed solum in corde Ecclesiæ sunt principia ad id determinandum. Proponitur enim illa diuisiua lectionum determinatè esse scripturam, sed non proponitur quænam ex diuisiuis sit determinatè correctior. Hoc autem in paucissimis locis contingit, & in rebus parui momenti: nam quado non est aliqua magna difficultas in lectione correctæ, & magna probabilitas in opposita, semper ea quæ est correctæ, & per Ecclesiam proposita retinenda est, & alia reiicienda. Imò existente probabilitate lectionum in ipso gradu probabilitatis correctæ lectio præferenda est. Vnde Clem. VIII. in suo *Brevi sup. cit.* tandem permittit varias lectiones scripturæ vulgatæ notare, non tamè in margine bibliae, & alio genere characteris. Et denique in officiis Ecclesiæ repetæ sunt multæ ex lectionibus antiquissimis, ut in Missis, quod signum est eas in singulari non esse reprobata, quod etiam sentit *Torres 2. 2. diff. 32. n. 5.* Ad secundam, & tertiam rationem dubitandi, *Constat ex dictis,* Quod correctio Sixti, & Clementis collectiue, & si non sit definita, est tamen proposita iudicio Ecclesiæ, & idem esset temerarium ad minus aliam præferre, licet diuisiue in vno, vel altero loco aliqua altera lectio probabilitatem habeat, & quod possit vitari aliquid ex iniuria Typographiæ, aut scriptorum non obstat veritati scripturæ, nã Ecclesia habet vnde presto emendare possit, & hoc quod esse subiectum talibus erratis, aut vitis est iuxta naturam talium librorum, nec oppositum sine magno, & continuo miraculo contingere potest. Hoc ergo non officit authoritati vulgatæ.

ARTICVLVS. II.

Verum in Canonizatione, & beatificatione Sanctorum summus Pontifex errare possit.

¹ *Primò Supponendum est,* quid importet Canonizatio, quid Beatificatio? Pro quo sciendū est, quod Canonizatio, importat decretum aliquod, seu iudicium, aut testimonium tantæ authoritatis, quod tanquam regula, & canon ab Ecclesia proponatur circa sanctitatem, & gloriam alicuius personæ. Itaque tres effectus operatur canonizatio. *Primus est,* determinare, & decernere, quod aliqua persona sit beata, & gloria Dei perfruatur. *Secundus* declarare, & proponere illum Ecclesiæ tanquam sanctum per modum exempli imitandi. *Tertius,* proponere illum Ecclesiæ, ut colendum cultu publico, & solemniter. Et dico publico, non quia solum fiat coram multis, sed quia fiat publica authoritate ipsius Ecclesiæ, & non solum priuata. Ita colligitur ex glossa *Innocentij, & cap. 1. de reliquiis, & veneratione Sanctorum,* ut docet *Syluester,* verbo Canonizatio, & alij *Summistæ, & Cardin. Thomsus,* verbo Canonizatio, *concl. 4. 1.* ubi ex *Abbate in c. 1. de reliquiis cit.* inquit, quod propriè Canonizatio

est aliquem per summum Pontificem catholico Sanctotum adscribere, ut habeatur pro Sancto. Et ex forma quæ solent Pontifices canonizationem facere, quæ videri potest apud *Bzonium in libro Romanus Pontifex, c. 32.* & etiam sumitur ex variis *Errauagant.* Romanorum pontificum, ut ex bulla canonizationis sancti Francisci de Paula apud *Sorium die 2. Aprilis,* & habetur *ro. 1. Bullarij, bulla 38. Leonis X.* Vbi per modum definitionis determinatur, & definitur sanctum Franciscum de Paula inter sanctos iam acceptum, & sanctorum catholico adscribendum fore, & tanquam sanctum colendum; Idque similiter in aliis bullis canonizationum videre est, ubi illi tres effectus expressè definiuntur, scilicet illam personam esse iam in gloria, & pro sancto habendum, ut eius exempla imitemur, & denique tanquam sanctum colendum.

Ad hanc autem canonizationem solet præcedere quasi duplex dispositio, qua paulatim aliquis cultu aliquo incipit coli, & venerari, scilicet *Beatificatio, & eleuatio.* Est autem *Beatificatio* iuxta *Cardinalium Thomsus cit.* Canonizatio particularis in vno loco, ut dicunt doctores ex tolerantia sedis apost. Vnde aliqui moderni solent disputare, an *Beatificatio, & canonizatio* conueniant in hoc quod utraq; sit iudiciū Ecclesiæ de beatitudine alicuius hominis, an verò specie differant in eo quod vna sit iudicium, altera solum permissio, seu concessio. Et mihi probabilis videtur id quod sentit *Thomsus*, (quod ex aliquibus modernis docet *2. 2. Torres diff. 17. dub. 3.*) scilicet beatificationem non esse iudiciū ipsius Pontificis saltem ut caput Ecclesiæ, quidquid sit an ita iudicet, ut particularis doctor, sed esse iudiciū congregationis Cardinalium ad id deputatorum cum permissione, seu concessione Pontificis, atque ita *beatificatio* formaliter est permissio, seu facultas Pontificis, ut aliquis possit haberi pro sancto, non verò iudicium determinatiuū. *Ratio sumitur* rum ex forma beatificationis; quæ non datur per modum declarationis, & determinationis, sed per modum concessionis, audito enim iudicio congregationis Pontifex indulget, & concedi tunc quod petitur. *Tum quia* solet dari limitatè pro aliquibus prouinciis, aut regionibus, aut locis, & non amplius. Si autem esset iudicium determinatiuū Pontificis semper esset vniuersale, quia quod Pontifex indicat tanquam caput vniuersale Ecclesiæ, tota Ecclesia sequi potest; ergo de se solum se habet, ut facultas seu concessio ut aliquis colatur, habeatur pro sancto. Vnde vltierus sequitur quod Pontifex in tali particulari beatificatione non indicat ipsam personam esse S. absolute, & simpliciter, qua impossibile est quod aliqua persona iudicetur esse sancta absolute, & simpliciter, & solum in vno loco eius permittatur celebratio, & cultus, & non in alio, ergo si-gnum est quod beatificatio non fertur per modum iudicij determinantis ipsam sanctitatem personæ, sed solum per modum concessionis, & permissionis, ut de ipsa celebratur, & hæc permissio potest magis vel minus extendi, & permitti in Ecclesia. *Et hoc idem est,* quia in iure prohibet, ne possit aliquis coli ut sanctus quantumcumq; miracula faciat, nisi authoritate Romani Pontificis, ut patet in *cap. audimus de reliquiis, & veneratione Sanctorum.* Olim enim poterant Episcopi in sua diocesi concedere licentiam, ut aliquis

aliquis coleretur pro sancto, vt sentit *Vauldenfis lib. de Sacerdotibus tit. 14. c. 12. Bellarm. lib. 1. de Sanctissima Trinit. c. 8. Torres loco cit. dub. 2.* Et ex his quæ infra dicemus; etiam aliquibus Episcopis, qui Sanctorum memorias fieri iubebat aperte colligitur. Id tamen prohibuit *Alexand. III. citat. cap. audiuius*. Hanc ergo prohibitionem Pontificem sua auctoritate tollere, & permittere, vt aliquis colatur pro sancto, est *beatificatio*, & potest fieri pro aliquo determinato loco, vel pro omnibus pro vt Pontifici visum fuerit, non quidem ferendo iudicium de sanctitate personæ, sed tollendo prohibitionem illam, & concedendo, vt possit ab Ecclesia coli plus, vel minus secundum merita causæ.

3 Quod si dicat: Nam Pontifex approbat decretum congregationis; qua talis beatificatio petitur, ergo iudicat, & non solum permittit eius venerationem. Et confirmatur. Quia permissio, seu concessio, vt coli aliquis possit pro sancto etiam in aliqua parte Ecclesiæ determinata supponit necessarium iudicium de eius sanctitate si quidem Ecclesia non potest publicè colere eum qui sanctus non sit, ergo hoc ipso quod fit, talis concessio, consequitur etiam de sanctitate iudicium. Respondetur; Pontificem approbare decretum congregationis concedendo, & permittendo, non sententiando, & determinando, id autem quod petitur in decreto congregationis non est quod Pontifex iudicet de tali sanctitate, sed quod facultatè, & concessionem faciat, vt veneretur à fidelibus, & licet hoc non fiat per modum iudicij determinati, & sententiæ, sed per modum concessionis vocari potest optimè *Approbatio*. Concessio enim alicuius petitionis vocatur *Approbatio*, non quidem consummans, sed permittens, & concedens, & quia congregatio iudicat posse concedi talem facultatem, Pontifex concedens dicitur approbare iudicium congregationis. Ad confirmationem resp. Possit aliquem coli, & venerari pro sancto, etiam ante iudicium determinatum, etiam absolutum de eius sanctitate, dummodo ex miraculis, aut aliis testimoniis cõster de eius sanctitate, sic sublata prohibitio, quæ iubet id non fieri sine auctoritate Romani Pontificis, etiam miracula faciat, poterit Ecclesia eum colere sicut etiam potest adscribi publico Martyrologio Ecclesiæ inter alios Sanctos, etiam ante canonizationem, & tamen hoc est quidam cultus, sicut fecit Clemens VIII. de S. Ambrosio Senensi. An verò ex tali cultu Ecclesiæ præferri si vniuersaliter fiat, colligatur infallibile iudicium de sanctitate alicuius? statim dicemus.

4 Eleuatio autem, quæ etiam præcedit beatificationem, & est dispositio ad canonizationem, est collatio corporis alicuius personæ in loco sacro decentiori, vt possit ibi à fidelibus aliqua significatione venerationis specialius coli, & inuocari, in quo multò minus Ecclesia iudicium determinatum profert de sanctitate alicuius personæ, sed solum concedit illud genus venerationis & honoris circa eius sepulchrum fieri, quæ inchoatim est quædam testificatio de eius sanctitate, non tamen determinatiuè, & completiue. Quid autem hoc certitudinis operetur circa sanctitatem alicuius, & cuius auctoritate possit fieri? infra dicemus.

Quam antiqua sit in Ecclesia Sanctorum Canonizatio.

His suppositis. Quæritur primò, Vnde sit introducta in Ecclesia, & quam antiqua Sanctorum Canonizatio? Et quidem quantum ad ipsam substantiam canonizationis, scilicet, quod Sancti proponerentur Ecclesiæ vt colendi, & venerandi, & inter nomina sanctorum ponerentur, & dies festi in eorum memoriam fierent, quod est illos habere pro Sanctis, ita antiquum est in Ecclesia, quod ab Apostolica traditione descendit, habetque fundamentum in scriptura, nam sæpè in scriptura Sanctorum vitorum catalogus recenseretur, & pro Sanctis reputantur, vt ad *Hebr. 11. vbi multi numerantur à Paulo tanquam SS. qui per fidem vicerunt reges, operati sunt insulam, adepti sunt reprimissiones, & hi omnes (inquit) testimonio fidei probati sunt*. Similiter multi ex S. viris recenserentur à c. 45. *Eccles. vsque ad c. 49.*

Modus autem, seu solemnitas exercendi hanc canonizationem diuersimodè se habuit à principio Ecclesiæ vsque nunc. In Ecclesia enim cepit fieri canonizatio Sanctorum, per hoc quod eorum memoria inter Sanctos recenserentur, & eorum dies festi agerentur, nam apud *S. Clem. Papam, lib. 8. constitutio. c. 33.* habetur, vt Apostolorum festis vacent ab operibus, & in die S. Stephani ac aliorum Martyrum. Ipse etiam Clemens, vt refertur in *Pontificali sacri Damasi, & postea Anterui, & Fabiani Papa Notarios* staterunt, qui Romæ acta Martyrum exciperent eorumque agones notarent. Et quod hoc fieret, vt tales pro sanctis numerarentur, colligitur ex *S. Cypriano, epist. 37. Dies (inquit) eorum qui excedit auctoritate, vt commemorationes eorum inter memorias Martyrum celebrare possimus Sacrificia offerimus quoties passionis, Martyrum, & dies anniversaria celebratione recolitur*. Et ab ipso *Tertull. lib. de Corona militis, pro natalitiis inquit annua die facimus*, quod de Sanctorum, & Martyrum festis intelligendum docet optimè *Pamelius* super hanc locum *Tertulliani; Origenes Homilia in illud Marth. Vox in Rhama audita est*, meminit sanctorum innocentium memoriam à sanctis patribus celebratam. Et in vita S. Gregorij Thaumaturgi, inquit S. Nissen. *Quod ipse discurrebat apud omnes populos sanciens, vt nomine eorum, qui fide certassent dies festi, atque solemnes conuentus agerentur*. Et eiusdem consuetudinis memorias Martyrum recitandi meminit *August. tract. 84. in Ioannem, & serm. 17. de verbis Apostoli c. 1. & Concilium Gangense can. 20.* aliaque plura antiquiora Concilia. Hic ergo fuit antiquus mos canonizandi, seu recipiendi aliquem in Sanctum, eius scilicet memoriam agere, & festos ei dies decernere in Ecclesia. Quod verò id non pro cuiusque libito, sed ex Ecclesiæ iudicio fieret, indicat locus insignis *Optati Mileuitani, libr. 1. contr. Parmenianum*, vbi reprehendit quod quis oscularetur os alicuius mortui, & si Martyris nondum tamen vindicari, hoc est approbati ab Ecclesia. Altera etiã consuetudo pertinet etiam quodammodo ad canonizationem fuit descriptio Martyrum, eorumque passionum in martyrologiis, hoc enim erat quodammodo Sanctorum catalogo aggregare, cuius consuetudinis initium à Leone Papa III. incepit; ipse enim primus fuit, qui solemnè ritu ad instantiam Caroli magni sanctum Hubertum catalogo

Catalogo Sanctorum adscripsit. Postea *Ioannes Papa XV. Sanctum Vdalricum* in Concilio Lateranensi canonizauit anno 993. Cæterum nondum sibi Pontifices referuauerant tunc istam auctoritatem, quia vt refert *Petrus Damianus epist. 16. cap. 29. ad Henricum Ravenasem Episcopum*, super plurium defunctorum, quos ibi numerat, cadavera, fuerunt altaria erecta ex Sacerdotalis Concilij auctoritate, & hoc erat Sanctos canonizare, concedere scilicet vt super corpus defuncti altare erigeretur, & ferè hoc modo temporibus illis antiquis canonizationes fiebant, etiam à particularibus Episcopis, aut Conciliis concedendo, vt altare super defunctum aliquem erigeretur, & ad eius memoriam fierent preces, & sacrificia; non quod id pro vniuersali Ecclesia particulares Episcopi statuere possent, sed pro suis particularibus Diocæsiibus. Inde verò ex consuetudine fidelium ad memoriam Sancti recurrentium fortassis extendebatur cultus talis Sancti, etiam extra illam Diocæsim. Cæterum Episcopi particulares nunquam habuerunt ius canonizandi absolute, & pro tota Ecclesia aliquem Sanctum, nec enim legem ferre poterant pro tota Ecclesia. Quod autem dicit *Torres Fabianus Papam* scripsisse Episcopis, vt diligentiam exactam adhiberent ad proponendos Sanctos colendos, non ita habetur in Epist. Fabiani, quæ est prima inter eius epistolas, sed solum quod acta, & gesta Martyrum excipere, non nisi fidelissimis notariis committatur. *Alexander autem III.* hoc prohibuit Episcopis, & soli Romano Pontifici referuauit in *cap. Audiuius* cit.

Quid pertineat ad publicum cultum pro Sanctis Canonizatis?

Secundo Quæritur. Quanam liceat in publico sculto Sanctis canonizatis in eorum honorem facere? *Bellarminus lib. 1. de Beatificatione Sanctorum, cap. 7.* numerat septem, quæ in honorem Sancti canonizati fiunt. Primum est, vt ab omnibus publicè habeantur, & dicantur Sancti, quod est in Cathalogo Sanctorum adscribere. Secundo, in publicis Ecclesiæ precibus, puta Litanis, & aliis inuocantur. Tertio, Tempia, & Altaria in eorum memoriam erigi possunt. Quarto, Missæ, & Officium in eorum laudem Deo publicè offeruntur. Quinto, Dies Festi in eorum memoriam celebrari possunt. Sexto, eorum Imagines cum quodam signo venerationis, puta cum aliquo lumine, in signum gloriæ pingi possunt. Septimo, eorum Reliquiæ publicè honorantur, & in pretio habentur. Hæretici cultum istum rident, qui contendunt Sanctis non posse honorem Sacrum exhiberi, & cultum Religiosum; quia proprius est Dei, cum oriatur à virtute Religionis, quæ solum respicit Deum, vt colendum, cum Religio, & Latria idem sint. Cæterum non est locus hîc disputandi de cultu Sanctis debito, & quomodo Religiosus, & Sacer cultus esse debet; id enim disputatur à Theologis 3. part. quæst. 25. art. 5. & 6. & 2. 2. quæst. 8. art. 2. & quæst. 84. art. 4. Illud solum obseruari potest cultum aliquem dici posse Sacrum, aut Religiosum dupliciter, vel quia elicitur à virtute Religionis, vel quia imperatur ab illa. Primo modo cultus Sanctorum non elicitur directè, & per se à virtute Religionis, ita quod ad Sanctos per se terminetur, videlicet oremus Sanctos *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

non tamen eis impendimus cultum Religionis, vt docet *Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad 1.* Possimus tamen actum Religionis exercere circa Sanctos, non quatenus terminatur ad ipsos, sed quatenus transit ad Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramus, vt docet *Sanct. Thom. ibidem quæst. 82. art. 2. ad 3.* Quod expressè etiam dicit *Ambrosius, Sermon. 1. de Sanctis, & Hieronymus. Epist. 53.* Quod honoremus Sanctos, vt honor eorum redundet ad Dominum. Secundo autem modo, scilicet imperatiue cultus Religiosus impenditur Sanctis, quatenus Religio imperat Dulciæ, quæ est distincta virtus à Religione, vt docet *D. Thom. 2. 2. quæst. 103. art. 3.* à Dulcia autem procedit veneratio Sanctorum, vt docet 3. part. quæst. 25. art. 5. Et ita exhibetur Sanctis honores Sacer, & cultus Religiosus non quidem ab ipsa Religione directè elicitus, sed à Dulcia elicitus, & à Religione, seu Latria formatus, seu imperatus, quatenus Sancti sunt in statu Deifico, & ipsi Deo proximè coniuncti.

De certitudine Canonizationis.

Tertio Quæritur. Qua certitudine tenendum sit Sanctos canonizatos verè esse Sanctos, & Pontificem non errare in canonizatione eorum? In hac Quæstione supponendum est pro certo esse de fide, quod Pontifex, & Ecclesia habent potestatem canonizandi Sanctos; est enim longè diuersum Ecclesiam habere potestatem ad canonizandum Sanctos, & Ecclesiam non posse errare in ipsis canonizandis. Primum enim est certum, quod sit de fide, non secundum, sicut est certum in Ecclesia esse potestatem Gubernatiuam, & Papam posse leges ferre, non tamen est ita certum, quod in ferendis legibus errare non possit, aut in causis decidendis. De hoc videatur *Magist. Bañez 2. 2. quæst. 1. art. 1. in Commentariis, dub. 7. & Torres 2. 2. disp. 16. dub. 3.* Et constat ex Traditione antiquissima Ecclesiæ supra relata, qua Sanctos venerandos, & pro Sanctis colendos posse proponi ostendimus, & ita in VII. Synodo Generali, actione 3. §. His itaque, & c. Dicitur Apostolicas Ecclesiæ Traditiones, quibus veneratio, culturaque Sanctorum docetur recipimus, & veneramus, & c. Impossibile est autem culturam, & venerationem Sanctorum exhibere, nisi pro Sanctis eos proponere, & declarare possit Ecclesia, aliàs nullum colere possit, si nullum, vt colendum proponere, & declarare possit. Vnde ipsa Ecclesiæ Traditio (vt supra vidimus) non solum Sanctos coli, sed etiam annotari, & declarari ab Ecclesia pro talibus aperte docet, & primum tanquam de fide tenendum est Ecclesiam posse iudicium ferre de Sanctitate Personarum, iuxta eorum merita, & miracula, aliaque signa ostendentia Sanctitatem.

Dubium ergo ad hoc reducitur, An ipsum iudicium, quod Ecclesia profert canonizando Sanctum, sit infallibile, & quo gradu certitudinis tenendum sit non posse in ea Pontificem errare? Et in hac præter *Vicleph*, qui vt refert *Thomas Vauldenfis Tomo 3. de Sacramentalibus cap. 1. 2. 2.* Dicebat Pontificem posse errare in canonizatione Sanctorum, non minus quam alium quempiam hominem, qui ex hoc planè errabat quod non magis Pontifici tribuebat, quam cuiilibet alteri homini, fuerunt aliqui Catholici, qui esse existiment non esse credendum, quod Papa erraret in Canoniza

canonizandis Sanctis, & ad id agnoscunt veram potestatem in Papa, quæ non est in aliis hominibus; tamen absolute non repugnare quod erret in tali actione, nec ad id habere infallibilem assistentiam Spiritus sancti existimant. Ita *Glossa in cap. unico de reliquiis, & veneratione Sanctorum in 6. Felinus in cap. Venerabili, de testibus*, quem citat Couarrubias infra citandus, *Castranus in tractatu de indulgentiis tom. 1. Opusc. capite 8.* fundamentum glossæ sumitur ex cap. à nobis, & 2. de sententia excommunicationis, ubi aperte dicitur: *Quod iudicium Dei veritati, quæ nec fallit, nec fallitur semper innititur; iudicium autem Ecclesiæ nonnunquam opinionem sequitur, quam & fallere sæpe contingit, & falli.* Ex quo desumitur vis argumenti. Quia Ecclesiæ in declaranda sanctitate huius hominis in singulari non innititur sacra Scripturæ, aut traditioni Apostolicæ, vel intelligentiæ Sanctorum, sed præcisè relationi, & informationi humanæ factæ super eius vita, & miraculis quæ non excedit limites fidei humanæ; ergo ex vi huius non repugnat Ecclesiæ sequi opinionem, & consequenter falli in tali iudicio, in his enim quæ pendunt ex peculiaribus factis Ecclesiæ non habet infallibile iudicium. *Confirmaturque ex illo communi dicto, quod Augustino tribuitur. Multa corpora honorantur in terra, quorum anima torquentur in gehenna: ergo supponit Augustinus non esse certum quod Sancti, qui coluntur, & venerantur sint isti cælo ita ut oppositum sit error.*

3 Altera sententia, per aliud extremum existimat esse de fide, Papam errare non posse in canonizatione Sanctorum, atque ita canonizatione facta esse de fide, quod talis Sanctus sit in gloria. Hanc sententiam ita explicitè pauci docent, solum enim affirmant communiter esse certum, quod in canonizatione non potest errare Pontifex, non verò ita in particulari explicant, quod id sit certum secundum fidem. Id ergo docet expressè *Valentia 2. 2. disp. 1. quæst. 1. puncto 7. §. 41. contra magistrum Cano, & eam sententiam probabilem reputat Torres nuper cit.* & recentiores ita sentire dicit. *Fundamentum sumitur.* Tum ex eo, quod aliquando Pontifex definit aliquem habendum esse pro sancto, sicut Leo X. in bulla canonizationis sancti Francisci de Paula fecit. *Tum quia in Concilio Constantiensi, sess. 8. damnata est 44. Propositio* Vicleph dicentis sanctum Augustinum, Benedictum, & Bernardum fuisse damnatos, eo quod amiserint possessiones: *Tum etiam quia cultus Sanctorum est quedam fidei protestatio, quæ per miracula confirmatur, & pertinet ad legem, seu mores vniuersales Ecclesiæ, quia esset intolerabilis error, ut iudicio Ecclesiæ aliquis non Sanctus coleretur pro Sancto, & imitandus proponeretur qui esset damnatus: in protestanda autem fide, & his quæ ad eius protestationem pertinent, & in ferendis legibus vniuersalibus Ecclesiæ errare non potest secundum fidem, est enim Ecclesiæ Columna, & Firmamentum veritatis.* Et est sancta secundum vniuersalem statum, quod non esset si in moribus vniuersalibus erraret.

3 Tertia sententia media, est esse quidem certum Papam errare non posse in canonizatione Sanctorum, & esse dignum censura, qui oppositum diceret, non tamen esset hæreticus, sed temerarius, impius, & scandalosus, imò & proximus errori, aut sapiens hæreticus. Hæc sententia com-

muniore est apud recentiores: illam docet *Syluester, verbo Canonizationis*, citatque pro ea *Ioannem de Neapoli, quod lib. 11. Sequitur eam Couarrubias lib. 1. Curiarum cap. 1. num. 13. Sanctus Antoninus 3. part. tit. 11. cap. 8. §. 2. Turrecremata in tractatu de Ecclesiâ, quæst. 51. Cano. lib. 5. de locis, cap. 5. Peña in 2. part. directorij, quæst. 17. in fine, Magist. Bañez, & Torres supra cit.* Et sumitur ex *D. Thom. Quodlib. 9. artic. 16.* ubi inquit: *quod canonizatio est medium inter iudicium Papa de rebus fidei definiendo, & de particularibus factis, ut cum agitur de criminibus, & possessionibus, &c.* Additque: *Quia tamen honor, quem Sanctis exhibemus quadam professio fidei est, quæ Sanctorum gloriam credimus, præ credendum est; quod nec etiam in his iudiciis Ecclesiæ errare possit.* Vbi illa causalis *D. Thom.* sic explicanda est, quod quia canonizatio est iudicium de honorè, & veneratione exhibenda Sanctis, & talis honor exhibendus, etsi non sit ipsa protestatio fidei; quæ creditur gloriam Sanctorum in communi, sed quoddam genus protestationis, quæ in ipso exercitio speciale alicuius sancti gloriam profitemur, ideo quasi reductiue pertinet ad fidem, & consequenter præ creditur, quod non potest in talibus errare Pontifex, licet id certò non constet, sed sit medium inter iudicium definiens res fidei, aut sententias causas particulares. Itaque fundamentum huius sententiæ ex ipso fundamento censuræ propositæ explicabitur. *Dicimus ergo, Quod est temerarium oppositum asserere, quia est contra communem intelligentiam, & sensum Ecclesiæ; quæ Sanctum canonizatum publicè veneratur, & pro Sancto habet, ut autem dicit August. Epist. 118. insolentissima insania est disputare an sit faciendum quod tota Ecclesiæ facit.*

Et eadem ratione id scandalosum est toti Ecclesiæ, est enim de genere malè sonantium, & consequenter scandalosum audientibus. Est etiam impium, quia est contra venerationem, & cultum ipsi Sanctis debitum; iniuriosus enim est Sancto, qui iudicium prolato à tota Ecclesiâ de eius Sanctitate non suscipit. Est etiam Ecclesiæ iniurius, quia eius vniuersale iudicium non suscipit: & maxime contra honorè Ecclesiæ esset, & eius vilipendium, quod honoraret pro Sancto eum qui esset damnatus. Est etiam proximum errori, & sapiens hæreticus; *Tum quia tangit potestatem Ecclesiæ, quam habet ad canonizandos Sanctos, secundum fidem; hanc autem maxime labefactare, & tangere videtur, qui errare eam diceret in hac potestate, nam potestas errans, idem est, ac si non esset potestas.* *Tum etiam, quia in his quæ pertinent ad leges communes Ecclesiæ, & maxime quæ defeniunt protestationi fidei, si Ecclesiæ erraret, periret totum regimen Ecclesiasticum, quod negare hæretis aperta est.* Canonizatio autem Sanctorum maxime accedit ad vniuersalem legem, cum toti Ecclesiæ proponatur aliquis ut sanctus, & ad protestandam fidem, quia cultus Sanctorum est testificatio gloriæ eorum, ergo proxime ad hæresim accederet, qui id negaret; *Tum denique, quia cum plures hæretici canonizationes Sanctorum irrideant, & abiiciant, qui diceret non esse certas maxime eis faueret, & viam aperiret, ut irriderentur, & abiicerentur, & hoc est maxime sapiens, & approximans ad hæresim.* Expressè autem non dicimus esse hæreticum qui id negaret, quia iuxta *D. Thom.* canonizatio, est

est medium inter iudicium de rebus fidei, & de factis particularibus, licet hoc medium maxime accedat, & participet extremum de rebus fidei; & quia non est in particulari definitum certò, & expressè, quod talis canonizatio sit definitio fidei, sed solum tanquam inconueniens sequitur ex his quæ sunt de fide, quod in tali canonizatione possit dari error.

6 Ad fundamentum primæ sententiæ responderetur. Illum textum in cap. à nobis loqui de iudicio Ecclesiæ quod versatur circa facta particularia, putà circa processus, & lites, & appellationes, & excommunicationes, &c. Canonizatio autè tangit leges communi Ecclesiæ bono deseruientes, & protestationem fidei ut dictum est, & ideo iudicium Ecclesiæ in illa errare non potest. Vnde vltimus addo non inuiti hoc iudicium canonizationis testimonio, & informationi humanæ, purè, & præcisè sumptæ, sed ordinatæ ad bonum commune Ecclesiæ, & protestationem fidei circa gloriam Sanctorum, & ideo speciali providentiæ Dei subditur, ad quam pertinet ne Ecclesiæ errare possit in tali iudicio. Sicut etiam in definiendis rebus fidei requiritur, ut humano modo procedat diligens inquisitio, quæ de se non præstat sufficiens fundamentum definitioni infallibili, bene tamen ut subest directioni Spiritus sancti, ne in rebus fidei, ex defectu sufficientis inquisitionis erretur. Et ita *D. Thom. cit. quodlib. dicitur: quod Pontifex per inquisitionem vitæ, & attestacionem miraculorum & præsertim per instinctum Spiritus sancti ei assistentis certificatur de statu alicuius Sancti non quod fiat noua reuelatio, sed quod fiat assistentia ne in iudicio prolato ex tali inquisitione detur error.*

7 Ad confirmationem respondetur. Illud dictum in Augustino non inueniri, ut etiam dicit *Bellarminus.* Sed etsi inueniretur, nihil probat. Quia *Augustinus*, non dicit multa corpora honorari secundum iudicium, & canonizationem Ecclesiæ, quorum animæ torquentur in gehenna, sed loquitur absolute & consequenter intelligitur sufficienter de his, qui non sunt canonizati, vel etiam de his qui venerantur tanquam Sancti in Ecclesiâ, sed tanquam magni, & illustres viri in seculo.

8 Fundamenta secundæ sententiæ probant nostram censuram; illud tamen quod dicitur de definitione *Leonis* in canonizatione sancti Francisci de Paula, *Responderetur.* Definitionem illam non accipi pro definitione fidei, sed largo modo prout est idem, quod determinatio, seu declaratio in quacumque materia secundum modum definitiæ sententiæ, est enim canonizatio iudicium, & sententia definitiva, & vltima circa sanctitatem alicuius, & eius cultum, & ideo per modum definitionis proponitur. Itaque modum definitionis habet quantum ad rationem sententiæ vltimæ, & non rationem definitionis de fide, & hac etiam ratione dicitur, quod firmiter, & fideliter habeatur pro Sancto, & ab omnibus firmitate sententiæ vltimæ, & definitiæ in illo genere, non absolute. Ad id verò quod damnauit Concilium Constantiense. Dicimus, in primis Vicleph in illo articulo absolute non dicebat illos Sanctos esse damnatos, sed quod propter possessiones quas habuerunt esse damnatos, nisi penitentiam egissent atque adeo magis ad hoc respicit propositio, ut velit peccasse illos sanctos in habendis possessionibus, quod est hæreticum. *Item Concilium Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

non omnes illos articulos damnat, ut hæreticos, quosdam, ut temerarios, & scandalosos, ut in ipsa *sessio. 6.* videre est.

Denique, quod additur pertinere canonizationem ad vniuersales Ecclesiæ leges, & protestationem fidei in quibus errare non potest. *Responderetur*, in legibus communibus ferendis pontificenti dupliciter procedere, *uno modo, quasi speculative*, id est, declarando modum alicuius contractus; putà quod sit vltimus, vel Simoniacus, &c. *Alio modo solum practice*, id est ex parte prudentiæ; quæ leges feruntur. *Primo modo errare non potest*, quia inuoluit dogma doctrinæ, non potest autem Pontifex vitiosa dogmata Ecclesiæ proponere in his, quæ faciendæ sunt. Si autem purè præcipiendo procedat, non potest quidem Pontifex errare in omnibus legibus, seu in toto iure, quod proponit Ecclesiæ quasi collectiue; diuini autem non repugnat, quod in aliqua lege imprudenter procedat. Videmus enim quotidie vnius Pontificis legem ab eodem, vel ab alio Pontifice, etiam iisdem existentibus circumstantiis derogari, alioquin singulæ leges, & capitula iuris essent materia de Fide. In canonizatione autem Ecclesiæ nullum dogma doctrinæ determinat in vniuersali, sed solum applicationem facit in singulari determinando hanc personam in particulari esse in gloria, & similiter esse colendam, ut sanctam; talis autem determinatio ex parte quidem veritatis determinatæ, & ex parte cultus exhibendi solum reductiue pertinet ad fidem, quia honor exhibendus sanctis est quedam protestatio fidei, ut docet *sanct. Thom.* Et determinatio de gloria huius Personæ applicatæ, & in particulari non est determinatio doctrinæ, sed applicatio ad singularem personam, & ideo non est directè de fide, sed reductiue.

Quid de Pontifice erga beatificationem Sanctorum.

Quartò, *Quæritur*, Vtrum in beatificatione alicuius Sancti non possit Pontifex errare, sicut neque in canonizatione? *Ratio dubitandi ex vna parte est*, quia beatificatio non est iudicium, & sententia Pontificis de sanctitate alicuius, & cultu ei exhibendo, sed solum permissio (ut supra dictum est) ergo non habet infallibilitatem; sicut iudicium vltimum, & definitiuum. *Et confirmatur.* Quia etiam in rebus fidei sola definitio, & iudicium vltimum acceptatur tanquam certum, & infallibile, ergo à fortiori testimonium de sanctitate alicuius solum debet acceptari ut infallibile, quando est vltimum, & definitiuum, sicut est canonizatio, non quando est solum permissio. *Et secundò confirmatur.* Quia post beatificationem sunt adhuc nouæ inquisitiones, & diligentia circa vitam, & miracula alicuius, ut procedatur ad canonizationem; ergo signum est adhuc illud testimonium, seu permissio em datam non esse omnino infallibile iudicium, aliàs ibi susteretur, nec vltimus aliquid inquiri opus esset. *Ex alia verò parte etiam ratio dubitandi se offert:* Quia Pontifex non potest permittere auctoritate sua, quod Ecclesiæ habeat intolerabilem errorem, qualis esset si coleret pro Sancto, & inuocaret eum, qui sanctus non est; ergo cum beatificatio sit permissio huius cultus, videtur quod in tali permissio non possit error aliquis inueniri. *Et confirmatur.* Quia Sancti pro irrefragabili argumento habent quod aliquis sit Sanctus eo ipso quod

Ecclesia celebrat de illo; sed ex vi beatificationis Ecclesia celebrat de aliquo Sancto, ergo est irrefragabile, & infallibile argumentum, quod sit sanctus. *Antecedens patet.* Nam hac ratione colligunt Sancti esse certum quod beata Virgo fuerit sancta ante suam Natiuitatem, quia Ecclesia celebrat tale festum, vt patet in *sancto Ildephonso lib. de uirginitate Mariae, Bernardo epistol. 174. sancti Thom. 3. part. quæstion. 27. artic. 1. in argument. sed contr.* Ergo hoc ipso quod Ecclesie auctoritate permittitur celebratio alicuius, sicut fit in beatificatione, est infallibile quod sit sanctus.

2. *Torres ubi supra disput. 17. dub. 6. idem ferè sentit de beatificatione, quod de Canonizatione scilicet esse probabile, quod est de fide Pontificem neque in canonizatione, neque in beatificatione errare posse, quia uterque actus pertinet ad materiam religionis in quo Pontifex errare non potest Ecclesie proponendo id quod in ea facere licitè potest.* Et ita inquit, multos doctos viros sensisse. Et secundum hanc sententiam canonizatione, & beatificatio substantialiter non differunt, sed in modo accidentali, & solemnitate maiori, vel minori. Ipse tamen *Torres tenet quod esset impium scandalosum, & temerarium dicere, quod Pontifex possit errare in beatificatione, aut quod anima beatificati non esset in gloria, esse tamen magis temerarium, & magis scandalosum id affirmare de Canonizato, & ita solum certitudo canonizati, & beatificati differunt penes magis, & minus intrà eandem speciem.*

3. Nihilominus supposita sententia supra probata, quod beatificatio non sit iudicium de sanctitate alicuius, sed solum permissio, vt possit publicè coli, & venerari, existimo Pontificem practicè errare non posse in tali beatificatione, ita quod esset temerarius, & scandalosus, qui talem celebrationem negaret, aut talem cultum non esse exhibendum. Speculatiuè autem circa veritatem sanctitatis talis personæ existimo, quod ex vi solius beatificationis id non excedit latitudinem certitudinis moralis, & probabilitatis maximæ, ita quod oppositum non esset censura dignum. Et dico ex vi beatificationis præcisè, quia ex alio capite, verbi gratia, si accedat assensus totius Ecclesie aut maioris partis fidelium multitudo miraculorum facta in confirmationem eius sanctitatis, & hoc longo tempore sit continuatum, ex parte fiet longè certius, & qui negaret sanctitatem talis personæ cum his circumstantiis esset censura temeritatis dignus.

4. Ratio *Quæ me præcipuè mouet; ea est, Quia vt Ecclesia publicè celebret festum de aliquo tanquam de sancto sufficit probabilitas, & moralis certitudo de sanctitate eius, non verò requiritur iudicium, & sententia canonica, vt patet manifestè in celebratione festi conceptionis beate Virginis, quod Ecclesia celebrat; & tamen ipsamet Ecclesia præcipit, ne possit vlla censura notari opinio asserens fuisse conceptam in peccato originali; ergo vt Ecclesia habeat iudicium practicè certum de celebratione alicuius Sancti non requiritur quod habeat etiam iudicium speculatiuum certum de sanctitate, sed sufficit moralis certitudo, aut opinio. Item etiam videmus, quod in materia religionis sæpè vtur Ecclesia solum opinione probabili, vt patet in dispensatione voti solemnitis, & in dispensatione matrimonij rati, non summatis; sicut autem votum pertinet ad virtutem*

religionis, ita etiam & veneratio Sanctorum (vt supra declarauimus) ergo permissio, seu dispensatio, vt aliquis veneretur pro Sancto non requirit maiorem certitudinem, quam moralem de eius sanctitate,

Ad hac *D. Thom. 3. part. quæst. 23. art. 1. ad 2. ex eo quod Ecclesia Romana suo tempore toleraret celebrationem festi conceptionis dicit eam consuetudinem non esse totaliter reprobendam, nec aliquid amplius inferri ex tolerantia talis celebrationis, sed Beatificatio est concessio celebrationis de aliquo Sancto cum tolerantia Sedis Apostolicæ (vt supra diximus ex Cardinali Thufcho) ergo ex vi præcisè beatificationis non inferitur, nisi quod talis consuetudo non sit reprobanda, non verò quod sit omninò certum, quod persona beatificata sit in gloria, taliter quod oppositum sit censurabile. Et denique veneratio quæ exhibetur beatificatis aliquando fuit permissa fieri ab Episcopis in Ecclesia, & tunc certum est quod ad venerationem exhibendam alicui sufficiebat moralis certitudo, nam Episcopi non poterant definire de fide, aut certum reddere, quod illi essent in gloria; ergo de se talis beatificatio non petit nisi moralem certitudinem de alicuius gloria, imò in rigore loquendo permissio celebrandi de aliquo potest stare cum certitudine, quod non sit adhuc in gloria, dummodo constet esse sanctum; sicut permittit Ecclesia, quod celebretur de Elia in ordine Carmelitarum, quem tamen constat nondum esse beatum. Aliud est ergo celebrationem de aliquo permittere, aliud iudicare, & habere pro infallibili, quod sit in gloria.*

Ad *Rationem factam in oppositum? Respondetur.* Pontificem non permittere errorem aliquem in materia religionis, quando permittit celebrari de aliquo, quem iuxta moralem certitudinem constat esse sanctum. Nec requiritur quod id constet certitudine infallibili, nam etiam aliqui censent id sufficere de Sancto canonizato, vt *Caietanus, & Glossa supra citat. Et Couarruuias dicit in loco supra allegato. Quod etiam si admittatur illa opinio nihil officit certitudini canonizationis, quia iudicium Ecclesie fertur supra sanctitatem morali certitudine cognitam. Vnde Pontifex practicè non errat in huiusmodi concessione, quia practica certitudo est prudentialis certitudo, quæ sufficienter fundatur in certitudine morali de eo quod est, vel non est in re circa talem sanctitatem, sicut nec in aliis quæ ad religionem concernunt in quibus ex sola probabili aut morali certitudine ducitur, vt ostendimus. Ad confirmationem respondetur. Quod celebratio Ecclesie de aliquo potest esse dupliciter: Vno modo simul cum iudicio positiuo de tali sanctitate, aut assensu vniuersali Ecclesie de tali celebratione absolute, & sine aliqua declaratione. Alio modo, potest esse celebratio de aliquo Sancto ex sola concessione, & permissione Ecclesie, sine vniuersali assensu totius Ecclesie, & iudicio de tali sanctitate, aut cum declaratione aliqua speciali ad oppositum.*

Dico ergo, quod si celebratio Ecclesie de aliquo fiat absolute à tota Ecclesia sine aliqua declaratione, aut cum iudicio definitiuo Ecclesie de tali celebratione, & sanctitate personæ, sicut fit in canonizatione, ex tali celebratione inferitur optime sanctitas alicuius, & sic *sancti Thom. cir. loco articuli. 1. ex celebratione absoluta Ecclesie circa natiuitatem Virginis inferri eius sanctitatem.*

Si

Si tamen Ecclesia non vniuersaliter celebrat, sed tolerat, aut permittit aliquos celebrare, inde non inferitur omnimoda certitudo de sanctitate talis personæ, sed solum quod talis consuetudo non sit reprobanda, vt *articul. 2. ad 3. ait sancti Thom. Et ita se habes beatificatio in qua non habetur iudicium, sed permissio Ecclesie, nec semper est respectu vniuersalis Ecclesie absolute, sed respectu aliquarum personarum tantum. Et licet Ecclesia vniuersalis celebret, si tamen declarationem habet, quod non intendit damnare oppositam opinionem, sicut fit in celebratione festi conceptionis, adhuc ex tali celebratione cum tali declaratione non inferitur cum omnimoda certitudine talis sanctitas.*

8. *Quod si adhuc dicas.* Nam permissio celebrandi de aliquo beatificato supponit attestacionem miraculorum eius; ex miraculis autem potest colligi de fide aliquem esse sanctum. *Respondetur;* Talia miracula solum morali certitudine constare, cum probentur testimonio humano, & ita per se solum non faciunt fidem diuinam, Et deinde sola miracula non probant sanctitatem, cum non sancti aliquando faciant miracula, quando ordinantur ad confirmationem Doctrinæ tantum, si autem ordinentur ad confirmationem sanctitatis personæ tunc ostendunt eam sanctam, vt docet *sancti Thom. 2. 2. quæstione centesima supraagesima octaua, articulo secundo.* Non autem constat, nisi certitudine morali, quod iste beatificatus fecerit miracula ad confirmationem suæ sanctitatis, an verò solum ad confirmationem doctrinæ nam si constaret, esset omninò certum, quod esset sanctus, vt diximus.

Quid de cultu Fidelium erga Beatificatos.

Quintò *Quæritur,* supposito quod Pontifex per beatificationem permittit cultum illius Sancti, & consequenter indicat sufficiens esse fundamentum ad talem cultum, an possint omnes deserte illi cultum religiosum saltem in eo in quo non prohibentur per litteras beatificationis, licet expressè non concedatur, supponimus in concessione Beatificationis aliquando cum restrictione concedi licentiam, huiusmodi, vel cum restrictione loci, vt scilicet in tali Ecclesia, vel tali regione aut prouincia celebretur, vel cum restrictione temporis, vt scilicet tali die, aut diebus celebrari possit: vel cum restrictione personarum, vt scilicet à talibus personis possit celebrari: vel cum restrictione cultus, vt scilicet talis cultus possit exhiberi, & non amplius. & loquimur de cultu publico, qualis est, qui beatificatis deferretur, supponimus etiam nullam esse difficultatem si restrictio fiat cum expressa prohibitione, vt si concedatur licentia celebrandi de aliquo tali die, aut à talibus personis, cum prohibitione ne alio die, aut ab aliis personis id fiat; sed solum procedit difficultas; quando conceditur facultas cum aliqua restrictione, verbi gratia, celebrandi tali die, vel à talibus personis, & nihil prohibetur circa alias personas, vel alios dies.

2. Dico ergo, quòd in tali casu solum licet eo modo, & illo cultu publicè venerari talem Sanctum, sicut à Pontifice conceditur: reliqua verò est ibi expressè non prohibeantur, non possunt licitè eis exhiberi. *Et fundamentum sumitur ex Ioan. à D. Thom. 2. 2. D. Thom.*

prohibitione iuris communis facta ab *Alexandro III. in capiti. audiuimus sæpè citat.* Quod non liceat sine auctoritate Romani Pontificis aliquem venerari pro Sancto; ergo in eo ad quod talis auctoritas non se extendit, sed restringitur, non licet venerationem exhiberi, quia quicquid amplius sit sine auctoritate Romani Pontificis fit. *Nec obstat,* quod facta beatificatione supponitur talem hominem esse in gloria, & sic potest ei deferri cultus. *Non inquam obstat,* quia cultus publicus non solum requirit quod homo sit in gloria, sed etiam iudicium aut licentiam Ecclesie quæ quoad hoc est restricta.

Vnde sequitur, quod si restrictio sit circa diem, vt si concedatur à Pontifice, quod certo die possit celebrari de aliquo Sancto, non potest facta celebratione alio die, etiam per modum deuotionis & missæ votiuæ de eo celebrari. Et præter fundamentum positum extrat responsio sacre congregationis Cardinalium, qui consulti, an liceret missam votiuam de Sancto non canonizato celebrare? respondit, non licere. Missa autem votiuæ celebratur extrà proprium diem. Et hanc declarationem affert *Torres ubi supra dub. 8.* Maior tamen difficultas est, an liceat tunc transferre talem diem, qui designatur pro celebratione Sancti, vel si ex ignorantia, aut negligentia omittatur celebratio illa die possit alio die celebrari. Et aliqui censent id non licere, quia ista facultas supposita prohibitione iuris communis sit quasi dispensatio, & privilegium; Privilegium autem sit stricti iuris, non operatur vltra formam suæ concessionis, quare si designat diem in quo possit celebrari, transacto illò die cessat permissio, & licentia celebrandi.

4. Nihilominus oppositum etiam videtur probabile, quia concessio celebrandi illo die, si aliud non explicatur, intelligenda est iuxta communes rubricas, quod celebretur tali die, si non sit impedimentum, aliàs transferri possit, præsertim, quia intentio concessionis primò, & per se hoc videtur respicere, quod solum vno die celebretur, siquidem congregatio quando censet non licere missam votiuam celebrare de Sancto non canonizato, supponit proprium diem semper saluum manere, ita quod celebrato die proprio, seu festiuitate propria per modum voti, aut deuotionis non liceat celebrare. Circa ipsum autem diem, proprium, quod possit, vel non possit transferri, nihil decreuit. vnde cum fauores sint ampliandi celebratio diei proprii non est intelligenda ita restrictè, quod debeat esse propria secundum computum mensis, quasi mathematicè, sed propria secundum modum celebrationis Ecclesie, quod impedito die censetur adhuc proprius dies esse illa in quam primò transferri potest. Tutius tamen esset in hac parte consulere congregationem, quia res est magni momenti, & exposita periculo ne celebretur talis die, in quo non licet sine auctoritate Papæ. Celebratio autem cum octaua si non ponatur restrictio, sed concedatur celebratio de aliquo Sancto; posset octaua celebrari, quia quamdiu non ponitur restrictio, intelligitur facta concessio iuxta formam rubricæ communis, iuxta quam de talibus, aut talibus Sanctis licet octauas celebrare. Si tamen designatur certa dies celebrationis, putà quod in die obitus celebrari possit, non est licitum extendere ad octauas, quia octauæ non sunt dies obitus, & ita seruatum est in beatificatione prima sancti Ignatii, quæ concessa

concessa est pro die obitus & fuit necessaria alia licentia pro octava celebranda ut aduertit *Torres* ubi supra.

7 Sequitur *Præterea*, Quod si conceditur Beatificatio pro Religiosis certæ Religionis, aut pro hominibus certæ Prouinciæ, ut quod Sacerdotes talis religionis possint de illo Sancto celebrare, nullis aliis Sacerdotibus id licet. Vnde nec etiam ad cantandum solemniter missam potest alius Sacerdos subrogari; quia in tali licentia standum est præcisè verbis concessionis, sine qua non licet deferre illum cultum publicum alicui Personæ ex prohibitione iuris communis, quæ solum intelligitur quantum sonat licentia, & concessio, & non amplius si autem concedatur restrictio ex parte loci, sed non ex parte Personarum, ut quod tali die in Ecclesia tali liceat celebrare Missam de tali Sancto, videtur quod omnes Sacerdotes possint ibi celebrare, cum sit licentia sine restrictione personarum, & ubi ius non restringit, nos restringere non debemus, præsertim in favorabilibus.

6 Denique, si concedatur cultus cum restrictione, v. g. quod liceat celebrare Missam, & nihil dicatur de alio genere cultus publici, putà quod possit appellari Sanctus, in Littaniis poni eius nomen, pingi cum lumine, &c. *Torres* ubi supra censet non licere alium cultum exhibere, quam qui in decreto Beatificationis conceditur propter fundamentum positum, censetur enim alius cultus prohibitus hoc ipso, quod est restrictus. Ex usu tamen, & praxi communi videmus aliqua specialia signa cultus publici exhiberi Beatificatis, quorum non fit expressa mentio in Decreto Beatificationis, nam solent deferri eorum Imagines, aut Reliquiæ in solemnibus processione, & in Templo, aut Altari collocari, & cum lumine pingi, &c. Quare ista damnanda non sunt, etsi in Decreto non exprimentur, quia videntur quasi connexa cum celebratione Missæ, & recitatione Officij; si enim in eorum honorem Sacrificium, & officium Deo offerretur, per se est connexum, quod in Templo, & in Altari ubi tale Sacrificium, & officium dicitur, speciali signo honoris eius imago collocetur, in cuius honorem talis publicus cultus exhibetur. Alij verò cultus, qui non habent istam connexionem cum celebratione Festi, ut inuocare eius nomen in publicis Littaniis, (hoc enim in canonizatione facit Pontifex, quod eos nominat in Littania.) Nominare illum vocabulo *Sancti*, secundum quod hoc nomine intelligimus Canonizatum, ut distinguitur à Beato, & alia similia, quæ nec communis praxis admittit, nec in Decreto Beatificationis conceduntur, non licet ei exhiberi, propter restrictionem illam, & stylum, atque usum Curia.

De Cultu erga non Beatificatos.

1 Vltimo *Queritur*, An liceat auctoritate priuata, vel etiam Episcopi, aliquem cultum exhiberi Personis, neque canonizatis, neque beatificatis; & quis cultus ille sit? Communis sententia est licere cultum priuatum illis exhibere, non publicum, ut docet *Syluester*, verbo *Canonizatio*, & ibidem *Summa Armilla*, & *Tabibiana*, *Bellarminus* lib. 1. de *Beatitudine Sanctorum* cap. 1. *Torres* supra citatus, *duo*. 9. Et alij. Tota vero difficultas est, *Quid* sit iste cultus pri-

uatus, & publicus, & ad quid se extendat? Cultus enim dupliciter potest dici *publicus*, aut quia à publica auctoritate solemnizatus, aut quia sit coram multis, & non secreto, Et Aliqui Canonistæ censent *publicum cultum* debere intelligi illum, qui opponitur secreto, & sit coram multis, ut colligitur ex *Ioanne Andrea*, *Hosienfi*, & aliis super *Cap. 1. de Reliquiis*, & *Veneratione Sanctorum*. Alij vero, & melius, præsertim Theologi intelligunt per *publicum cultum* illum, qui auctoritate publica institutus est ad colendos Sanctos, de quo supra articulo 2. Et ita *priuatus cultus* non est idem quod *secreto factus*, sed ille qui nec requirit ministrum publicum ad sui exhibitionem, sicut sacrificium; nec formam habet Cultus ab Ecclesia instituti, sicut est Officium diuinum, & alia quæ ab Ecclesia solemnizantur, & in peculiare signum Sanctitatis alicuius sunt destinata.

Ita sentiunt *Bellarminus* supra citatus, & *Torres*, & *Augustinus de Ancona* in *Summa de Potestate Ecclesie*, *Quæst. 19. artic. 5. in fine*. Ratio est euidentis. Quia Viris Sanctis dum viuunt licitum est exhibere aliquem priuatum cultum, sicut osculari manum, & genuflectere, venerari aliquam Reliquiam, rogare ut pro nobis intercedant, & hoc etiam coram multis, aut nos eis etiam absentibus commendare, ut pro nobis intercedant; ergo idem à fortiori licebit post mortem. Constat etiam ex multis processibus factis pro canonizationibus Sanctorum, quod inter alia proponitur de concursu, & deuotione populi ad sepulchrum: & communissimum est inuocare Sanctos, etiam non Beatificatos, ut intercessione eorum, Deus aliqua miracula faciat, nec enim ad Beatificationem, aut Canonizationem proceditur, nisi supponendo miracula alicuius Sancti, nec ista sunt ordinariè post mortem, nisi inuocando talem Sanctum, & ei reuerentiam exhibendo. Licitum ergo est priuatis istis orationibus se commendare tali Sancto, atque adeo ei aliquam reuerentiam exhibere.

Ad *Quid autem*, & quantum se possit extendere iste priuatus cultus? *Respondetur*. Nihil posse exhiberi Sanctis non canonizatis, quod ab Ecclesia auctoritate sua sit institutum, aut destinatum pro celebratione Sancti, ut celebratio Missæ, aut officij Diuini, aut publicis precibus, id est Littaniis, nominari; hæc enim omnia, nec in secreto licet facere pro non Beatificatis, quia quauis secreto fiant, est tamen cultus auctorizatus, & ab Ecclesiæ potestate, quæ publica est, designatus. Vnde nullus magis conuenit Sanctis ab Ecclesiæ iudicio receptis, quam cultus Ecclesiæ iudicio institutus. Similiter neque illa signa, quæ specialiter ab Ecclesia sunt instituta pro designanda Sanctitate alicuius, ut quo pingatur cum lumine, quod ei Altaria, & Tempia dedicentur. Imò etiam in Altari priuato non licere eam solam ponere, aut cum lumine, existimat *Sanchez*, lib. 2. *Decalogi*, cap. 43. *numer. 7. cum Philarchio*, de *Officio Sacerdotis*, *Tomo 1. part. 2. lib. 3. cap. 9. Barbosa* in *Remissionibus Concilij Tridentini*, ad *Session. citat. 25. Quæ* omnia bene deducit *Bellarminus* cap. 10. *citatus*, & *Torres* ubi supra. Et ex dictis patet; Quia sunt cultus publicæ auctoritatis. Licebit tamen ad eius sepulchrum cereos, & lumina accendere, tabellas in memoriam beneficij, aut miraculi ponere, sepulchrum specialiter venerari, aut adornare, preces

ARTICVLVS III.

Utrum in ferendis legibus pro vniuersa Ecclesia, & religionibus approbandis Pontifex errare possit?

1 In hac re est communis Theologorum sententia. Ita Papam errare non posse in legibus, quas vniuersali Ecclesiæ proponit, & ad bonum commune ordinantur. Illam tanquam de fide docuit *Sant. Antonius*, 3. *part. tit. 1. cap. 8. §. 2. & Cano. lib. 5. de locis*, cap. 5. dixit patum à fide distare. Cui accedunt *Mag. B.ñez* in *prioribus Commentarijs* art. 6. *duo*. 6. & *Molina* lib. 2. de *Iustitia* disp. 325. *Bellarminus* lib. 4. de *Romano Pontifice* cap. 5. *Suarez* *Tomo de fide* disp. 5. *sect. 8. num. 7. Torres* disp. 16. *duo*. 2. Qui in hac parte maximè Caetanum pungit. Ut tamen clarius istius habeatur notitia duplex est in hac parte sententia. Prima est *Caetani* *Tomo 2. Opus. tract. 6. cap. 2.* Vbi agens de contractu *Montis pietatis*. An sit vsurarius? Existimat Quæstionem, seu determinationem, rerum moralium, ut quod iste contractus sit vsurarius, aut non, per accidens, & non simpliciter pertinere ad Papæ iudicium, scilicet quia sibi promissa est omnis veritas de necessitate salutem, & non omnis veritas naturaliter scibilis, aut moralis: si illud necessarium certa ratione nescitur, aut si ab omnibus non capitur, sic pertinet ad Ecclesiæ iudicium. Vnde inquit, Quod sicut in rebus fidei Summi Pontifici auctoritas omnibus rationibus præest, ita supra ipsum in his scibilibus obtinet ratio lumine naturali roborata. Hæc est *Caetani* sententia, non quam illi imponit *Torres* infra citandus, quod videlicet dixerit definitionem *Leonis X.* in concilio Lateranensi, qua definiuit *Montem pietatis* non esse vsurarium, non esse definitionem fidei. Hoc *Caetanus* in illo tractatu non dicit, nec dicere potuit, cum talem tractatum ediderit longè ante *Leonem X.* & *Concil. Lateranense*.

Caetano subscribit *Mag. Soto* lib. 6. de *inst. quæst. 1. art. 6.* qui dicit à *Leone X.* non fuisse approbatas omnes condiciones illius contractus *Montis pietatis*, sed quatenus sacris Canonibus non essent contrariæ, additque eandem doctrinam *Caetani*. quod licet Pontifex habeat summam auctoritatem ad condendas leges, tamen quæstiones morales naturaliter scibiles, & quæ non deducuntur ex sacra scriptura, sicut an sint tales contractus vsurarij, nec ne, non videntur pertinere ad Pontificem. Addit tamen *Soto* in fine articuli non expedire quod omnes contractus vsurarij definiantur tanquam de fide si tales sunt, quia ex sola Philosophia dependent, & Spiritus sanctus solum intendit sacram scripturam Ecclesiæ exponere, & leges necessarias sancire. Quare *Soto* videtur admittere, quod in legibus necessariis à Spiritu sancto infallibiliter ducitur Ecclesia, sicut & *Caetanus* quod omnes veritates necessarias eam docet. Vnde non videtur esse contra communem sententiam, nec ita debuisse eorum doctrinam mirari *Torres*.

Est ergo secunda, & communis Theologorum sententia ea quam in initio dubij istius retulimus, Ut autem fundamentum illius expendatur, notandum est id quod etiam aduertit *Suarez*, cit. & *Barñez*, non esse inconueniens quod Pontifex errare possit in aliquibus circumstantiis le-

preces priuatas, & non iuxta stylum Ecclesiæ ordinatas, ei offerre. Hæc enim omnia excedunt rationem priuati cultus, cum fiant in signum gratitudinis, aut deuotionis particularis, & ceteri etiam in defunctorum exequijs accendantur. Imò ex usu Ecclesiæ constat in processibus pro canonizatione sanctorum, ut in his qui facti sunt pro sancto Raymundo, & sancto Hyacinto, & ex bulla canonizationis sancti Petri Martyris. Et ex *Santo Antonio* 3. *part. Histor. titulo 2. §. 4. in fine*, colligitur quod istæ tabulæ, aut cerei, aut deuotio specialis habebatur ad sepulchra talium Sanctorum, etiam antequam beatificarentur, siquidem id referebatur in processu pro eorum beatificatione, aut canonizatione; nec ut ista donaria deferantur, requiritur quod prius facta sit probatio vitæ per Episcopum.

Obseruandum tamen est decretum *Concilij Tridentini*, *Session. 25. in principio*. Vbi præcipitur, ut nouæ reliquiæ, & miracula non admittantur, nisi Episcopo recognoscente, & approbante. Sed hoc de reliquiis sanctorum canonizationum, quæ de nouo inueniuntur intelligi censet *Azor*, 1. *part. lib. 9. cap. 8. quæst. 8. & Sanchez* lib. 2. *de decalogi*, cap. 43. *nu. 10.* Et fundamentum est. Quia concilium Lateranense, ut habetur in *cap. cum ex eo de reliquijs*, prohibet ut inuentas de nouo reliquiæ nemo venerari præsumat, nisi auctoritate Romani Pontificis fuerint approbata. Quam constitutionem non abrogauit *Trident.* cum dicit, quod in nullo loco, vel Ecclesia, etiam exempta, nulla insolita ponatur imago, nisi ab Episcopo probata fuerint, nec noua miracula esse admittenda, nec nouas reliquiæ recipiendas, nisi Episcopo approbante; nam concilium in initio capituli dicit, ut instruantur fideles de honore reliquiarum, & inuocatione Sanctorum, iuxta decreta sanctorum Patrum, & Conciliorum, & ut derogaret legem latam in concilio generali deberet de illa facere specialem mentionem, ut est communior sententia doctorum. Solum ergo concilij decretum intelligitur de reliquijs Sanctorum, qui iam canonizati sunt. Hæc omnia specialius submittimus sanctæ Matris Ecclesiæ correctioni, nam in his maximè eius stylus tenendus est.

5 Quæ doctrina mihi maximè probatur & ex illa colligo non posse auctoritate Episcopi sine commissione Romani Pontificis corpus, aut reliquiæ Sancti non beatificati eleuari, & proponi in Ecclesia, ut venerandas, sed iuxta ius commune textus allegati debere id fieri auctoritate Romani Pontificis. An verò eius legari, aut nunciij ad id potestatem habeant, debet pensari ex speciali eorum commissione: nam de iure communi id non possunt, cum dispensare non possint in his quæ de iure communi Papæ reseruatæ sunt, nisi ad id specialem commissionem habeant. Plura de canonizatione Sanctorum legi possunt in Bullis Pontificis, præsertim *Tomo 1. Bulla 1. Celestini III. Gregorij IX.* Et exinde vsque ad canonizationem sancti Caroli habentur 42. Canonizationes (quæ facta est in anno 1610.) & in his posterioribus, consueuerunt Romani Pontifices semper per modum definitionis determinare quod talis sit sanctus.

gum quas statuit, puta multiplicando præcepta, aut nimium rigorem, vel pœnas infligendo; non tamen posse errare in ipsa substantia, & moralitate legis sanciendo contra honestatem morum, aut proponendo inhonestam pro honestis. Itaque in legibus quas Ecclesia proponit possumus distinguere, vel moralitatem earum quasi ex parte obiecti, vel applicationem earum ad personas hic, & nunc, vel circumstantias, puta rigorem, aut pœnas, &c. Quæ duo pertinere videntur quasi ad prudentiam, executionem, & directionem legis magis quam ad substantiam.

4 Dicimus ergo: Quod in eo quod pertinet ad substantiam, & moralitatem legis, quam Pontifex communiter proponit, quasi regulam morum sequendam, hæreticis esse asserere Ecclesiam errare posse, ita ut aliquid perniciosum, aut contra bonos mores, vel ius naturale, aut diuinum permitteret, aut præciperet. *Fundamentum est.* Quia ad auctoritatem Pontificis pertinet pascere oves Christi quæ non solum doctrina fidei, sed etiam regulis morum pascuntur; ergo sicut errare non potest in pascendis ouibus quantum ad fidem, sic neque in pascendis quantum ad regulas morum. Vnde & Dominus dixit Matth. 23. *Super cathedram Moysi sederunt Scribae, & Pharisei; omnia ergo quæcumque dixerint seruare, & facite.* Seruare autem & facere pertinet ad mores; ergo si illa omnia seruanda sunt, necesse est quod non sint perniciosi, & contra ius, ac bonos mores. Item de fide est Ecclesiam esse sanctam; ergo oportet quod non erret in regulis morum; si enim admitteret aliquid inhonestum, & malum tanquam regulam, sancta non esset. Si autem Ecclesia errare non potest in regulis morum, neque eius caput vniuersale in quantum caput, quia Ecclesie vniuersalis auctoritas in capite est, & eius doctrinam sequi debet Ecclesia. *Denique* non minus est necessaria ad salutem rectitudinem morum, quam certitudo fidei, ergo sicut Pontifex ex sua suprema auctoritate non potest errare in tradenda certitudine fidei, neque in tradenda rectitudine morali. Sicut si in doctrina morali de Sacramentis, vt de non communicando laicis sub vtraque specie erraret, esset error perniciosus, quia destructa religione sacramentorum, quæ ex eorum cultu pendet etiam fides destruitur.

5 Nihilominus circa applicationem prudentialem ad singulares personas, aut sententiandum aliquid, vel circa circumstantias legum, non est inconueniens Pontificem errare posse, quia hæc communiter pendet ex testimonio hominum fallibili, vt docet *D. Thom. quodlib. 9. artic. 6. 1. m.* Et constat ex scriptura posse dispensatorem præpositum Ecclesie esse infidelem, vt colligitur ex parabola Math. 24. *Si dixerit malus seruus in corde suo, moram facit Dominus meum, & cœperit percutere conseruus, &c.* Item 1. ad Corinth. 4. *Eis nos existimet homo vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Hic iam queritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur.* Non ergo repugnat in dispensando esse infidelem, & imprudentem Pontificem; dispensatio autem pertinet ad applicationem. Et denique colligitur ex cap. *Si quando de rescriptis*, vbi dicit Pontifex: *aut mandatum nostrum reuenter adimpleas, aut per litteras tuas quare adimplere non possis rationabilem causam præterendas, quia patienter sustinebimus si non feceris, quod praua nobis fuerit insinuatione suggestum.* In quo textu fundatur quod liceat sub-

ditis supplicare Pontifici de legibus à se latis, vt illas non recipiant, atque adeo supponitur in his posse imprudentialiter errare propter malam applicationem, aut ex ignorantia, aut ex malitia oritam. *Et in cap. à nobis, 2. de sententia excommunicationis*, dicitur. *Quod iudicium Ecclesie opinionione quandoque ducitur, quam & fallere sæpè contingit, & falli.* Constat ergo Ecclesiam in pœnis ferendis, aut applicandis legibus, aut in iudicijs forensibus, & in his quæ pendent ex informatione, aut veritate facti posse falli; & ideo sapientissime leges Pontificis derogantur, aut reuocantur, vel ab eodem, vel ab alio. In illis tamen legibus, quæ toti Ecclesie proponuntur vt quæ sunt in Concilio generali, aut sunt redactæ in corpus iuris, difficilius admittitur etiam prudentialis error, propter approbationem generalem quam habent, & ideo non possunt derogari nisi specialiter de illis mentio fiat, vt colligitur aperte ex cap. *ex parte de capellis monachorum, & cap. fin. de penitentis, & remissionibus in 6.* Et tenent communiter Doctores, quos citat Sanchez lib. 3. de matrimonio disp. 26. num. 7.

6 *Ex dictis infero* non posse Pontificem errare in approbatione alicuius religionis, & qui oppositum diceret admittens tanquam temerarium, & scandalosum, & errori proximum haberetur: nam *D. Thom. opusculo. 19. c. 4.* immèdiatè ante solutionem argumentorum sic dicit: *In iure videlicet 25. q. 1. dicitur nulli fas esse sine status sui periculo, vel diuinas constitutiones, vel Apostolicam Sedis decreta temerare: cum ergo per Apostolicam Sedem religiones aliqua instituta sint, ad predicta manifestè se damnabilem reddidit, quicumque talem religionem damnare conatur.* Hæc *D. Thom.* Quid autem intelligat per *ly Damnabilem S. doct.* non explicat, sed videtur loqui de doctrina damnabili, atque adeo ad minus errori proxima, sequuntur *D. Thom. Recentiores* vbi supra, & *Azor. som. 2. lib. 5. c. 7.* vbi temeritatis, & erroris oppositum notat contra magist. *Can. lib. 5. de locis c. 5.* qui satis audacter asserit aliquos ordines ab Ecclesia non solum inutiliter, sed etiam noxiè approbatos. Sed hoc meritò censuræ subiicitur, & fundamentum sumitur ex dictis, quia Ecclesia approbando religionem aliquam proponit illam omnibus fidelibus tanquam regulam, & viam perfectionis, ita vt liberum sit unicuique eam sequi non solum tanquam aliquid pertinens ad communia præcepta, sed pertinens ad consilia, & ad perfectionem; ergo si Pontifex erraret in huiusmodi approbatione proponendo aliquid noxium, & inutile pro vera, & legitima regula perfectionis religionis falleretur Ecclesia in re magni momenti, quia proponeretur aliquid omnibus fidelibus, vt regula sanctitatis, vbi sanctitas non esset: quicumque enim fidelis religionem approbatam ingredi potest tanquam viam quandam perfectionis. Inconueniens autem est, quod aliquid proponatur, vt exemplar sanctitatis, & regulam perfectionis proponi toti Ecclesie, & cuiuscunque volenti ingredi illam, in qua perfectio non inuenitur. Sicut etiam inconueniens est aliquem proponi vt Sanctum, qui sanctus non sit, eo quod proponitur vt exemplar imitandum à tota Ecclesia; sic religio proponitur vt regula sequenda ab omnibus, quam qui ingreditur perfectionem proficitur. Magnum ergo inconueniens esset aliquid tale proponi, quod reuera noxium esset, & ad perfectionem non tenderet. Et hoc intelligendum est sicut conclu-

conclusio supra posita de approbatione religionis quantum ad substantiam, non solum quoad tria vota substantialia, sed quoad bonitatem, & moralitatem ipsius regulæ, & statutorum, quæ pro ea non approbantur, vt conductentia ad perfectionem, quidquid sit de circumstantiis religionum, aut earum multitudine, quæ per se non sunt connexa cum substantia, & bonitate religionis approbata.

Soluuntur Argumenta.

1 **O**biectis contra conclusionem supra positam argumentum *Caietani, & Sor.* Quia ad iudicium infallibile Pontificis non pertinet nisi id quod deducitur ex Sacra Scriptura, aut traditionibus Apostolicis, id est, ex verbo Dei scripto, aut tradito: quod enim ibi secundum se, & implicite non continetur, non potest explicite, & quoad nos definiti. Sed leges morales occasionales, & tempora; ergo definitio circa tales leges, quod sint bonæ, & non possit in eis misceri aliquid erroris, non facit esse de fide, quod in illis errari non possit.

2 **Et Confirmatur.** Quia hac ratione diximus non esse de fide Canonizationem Sanctorum quantumcumque id definit Pontifex; quia non est materia definibilis; nec deducibilis ex ipsa scriptura, & traditione sanctorum quantum ad hanc particularem personam quæ declaratur sancta; ergo similiter non erit certum de fide, quod lex ista in particulari, vel quæcumque alia, quæ est lata à Pontifice nihil erroris habeat.

3 **Resp.** Verum esse quod Pontifex non potest definire aliquid tanquam de fide nisi contentum sit in Scriptura, aut traditionibus; quia Pontifex non potest condere nouam fidem, nec noua reuelationes sibi fieri, sed solum ea quæ in fide contenta sunt explicare, & quæ secundum se sunt de fide quoad nos proponere; & ideo est regula certa, quod ea quæ non deducuntur ex scriptura, aut traditione Apostolica non sunt definibilia de fide, & hoc est quasi certum signum ad cognoscendum an aliqua materia definiatur tanquam de fide, vel non, scilicet si definitur vt deducta ex scriptura, aut traditione, vel non. Quamuis *Magist. Can. lib. 5. de locis cap. 5. §. Nonne igitur, alia signa addat ad cognoscendum quidnam in definitionibus conciliorum accipiat* tanquam materia fidei, vt si oppositum dicentes pro hæreticis iudicantur, aut sub Anathemate recipiendum præcipiatur, aut tanquam dogma fidei accipiendum à Catholicis expressè dicatur, aut oppositum vt contrarium Euangelio, aut traditioni Apostolicæ iudicetur.

4 **Hoc supposito** in præsentem dicimus quod Pontifex in his moralibus potest dupliciter procedere: *uno modo*, solum præcipiendo legem aliquam, & illam Ecclesie proponendo tanquam regulam. *Alio modo* declarando in particulari aliquam moralitatem, puta quod talis contraclus est malus, aut bonus, & talis materia est peccatum, aut non. Quando *primo modo* procedit Pontifex non facit de fide, nec definit eam materiam, quam præcepit in particulari, sed solum de fide est, quod moralitas talis præcepti, seu regulæ non est mala, & hæc est de fide in virtute illius vniuersalis, quod

quæcumque dicuntur ex cathedra sunt seruanda, & facienda, & quia non potest deficere sanctitas Ecclesie, & consequenter neque rectitudo moralis, quæ ex lege pendet. Sicut autem eodem modo est de fide *Omniem hominem esse mortalem, & hunc hominem esse mortalem*, sic eodem modo est de fide *Omniem moralitatem legum Pontificis esse bonam, & moralitatem huius legis esse bonam*, licet materia quæ præcipitur non sit definita quoad veritatem credendam; aliud est enim veritas, aliud moralitas, & hæc est certum quod non est mala, de illa verò nihil definitur. Quando vero *secundo modo* procedit Pontifex tunc definit circa veritatem talis moralitatis, scilicet determinando quod hoc sit peccatum, vel non, puta quod sit contraclus simoniacus, vel vlturarius, tunc licet id magna ex parte dependeat ex principiis naturalibus iuris, non tamen propter præcisè naturalia sunt, sed etiam propter traduntur in Decalogo, in scriptura, & in his quæ de vlturis, aut simonia dicuntur in scripturis: ex illis enim secundum intelligentiam Ecclesie, & Sanctorum deducitur quomodo hoc, vel illud sit vltura, aut simonia, peccatum, aut rectum, atque adeo negamus ex puris principiis Philosophiæ deduci, sed etiam ex traditis in sacra scriptura, nam sacra scriptura continet principia moralitatis, tum in Decalogo, tum in lege, tum etiam in doctrina Euangelica, vbi multa moralia docentur, & ex conformitate ad illa deducitur quod aliquid sit bonæ, vel malæ moralitatis.

5 **Ad Confirmationem Respondetur.** Quod materia canonizationis Sanctorum non est sanctitas, seu rectitudo morali absolute, & secundum se, sed vt applicata huic Personæ, quæ determinatur, & iudicatur esse sancta propter opera bona, quæ fecisse probatur; & licet de sanctitate, seu rectitudine morali in communi possit dari certitudo non errandi tanquam de fide, tamen de rectitudine in particulari, & vt applicata huic personæ non potest dari tanta certitudo, sed sufficit quod indirectè, & redutiue pertineat ad fidem, vt explicauimus articulo præcedenti. *Et ratio est.* Quia rectitudo moralis legis est rectitudo in communi, cum lex solum in vniuersali determinet, talis autem rectitudo, & sanctitas in communi deduci potest immèdiatè ex scriptura & error in illa esset, contra ipsam Ecclesie sanctitatem, quæ pendet ex lege quam sequitur, applicatio autem talis rectitudinis ad istam, vel illam personam in particulari nec deduci potest immèdiatè ex scriptura, & per se, nec ita pertinet ad sanctitatem Ecclesie in vniuersali, sed quasi exemplum quod ipsi ad imitationem relinquitur.

6 **Secundò obicitur.** Quia diuersi Pontifices videntur errasse in aliquibus legibus tradendis contra bonos mores, aut ius diuinum; nam in cap. *cum esses de testamentis* Alexander III. dicit esse à lege diuina alienum, & ab institutis Sanctorum Patrum, & Ecclesie consuetudine, quod testamentum non valeant, nisi coram septem testibus fiant; & tamen id apud multas nationes inter Catholicos positum est in consuetudine. Item in cap. *licet de sponsa duorum*, idem Alexander III. determinat, quod postquam mulier per legitimum consensum nupsit alicui non potest alij nubere, etsi nupsit etiam carnali copula subsecuta, debet separari: *Quoniam aliter* (inquit) *a Prædecessoribus nostris fuerit indicatum*: ergo prædecessores in hoc errauerunt; constat enim non posse secundum matrimonium subsistere

viuente prius viro. Item Stephanus VI. irritauit omnia acta formosi Prædecessoris sui, & ordinatos ab ipso, iterum ordinari iussit, quod est sentire contra sacramentum ordinis.

7 Denique in *cap. Per venerabilem qui filij sui legitimi* docet Pontifex legem Deuteronomij non esse abrogatam, quod est factum; & in *cap. laudabilem de conversione infidelium* dicitur celestinum III. determinasse, quod per hæresim vnius coniugis soluitur matrimonium. Et in *Extravag. Exit de verborum significatione*. Nicolaus I V. definit perfectam paupertatem, quam Christus scilicet est non admittere dominium rerum nec in communi, nec in particulari. Cuius oppositum docet Ioannes XXII. in *Extravag. ad conditores*, & *Extravag. quia quorundam*, & definit esse hæreticum dicere Christum talem paupertatem docuisse. Ergo aliquis horum errauit, & consequenter manet instata ipso facto, & ipsa experientia nostra conclusio.

8 Resp. In textibus ibi allatis nihil contra bonos mores doceri per modum legis: nam in *cap. Cum esset de testamentis* nihil contra bonitatem moralem docetur: est enim alienum à diuina lege quod requirantur septem testes de necessitate, non quia sit contra illam, sed quod non sit ex illa, nec valde illi conforme, quamuis non contrarium; & ided improbat Pontifex illam consuetudinem de septem testibus. Non reprobatur autem quod consuetudo aliquando improbat iterum renouiscat, & præualeat apud aliquam nationem. Quidam tamen canonistæ dicunt in illo textu solum loqui Pontificem de testamento in causis pijs, aut respectu eorum, qui temporaliter sunt subditi Ecclesiæ Romanæ, non respectu omnium fidelium. Sed restat illis solvendum quemodo hoc dicat Pontifex esse alienum à lege diuina. In *cap. licet de sponsa duorum* non explicat Pontifex quemodo Prædecessores sui aliter iudicauerint, an quia ita priuati sentiebant, & explicabant tanquam personæ particulares; an vero ita iudicauerint quasi sententiando ex cathedra. Item an aliter iudicauerint in ipsa substantia rei, quæ inquirebatur, an in aliquo accidentali, puta in modo faciendæ separationis secundi matrimonij, & compellendo ad primum. Et ided possumus dicere, quod illi Prædecessores, vel aliter sentierunt secundum priuatum iudicium, non secundum legem, vel solum in aliquo accidentali aliter sentiebant.

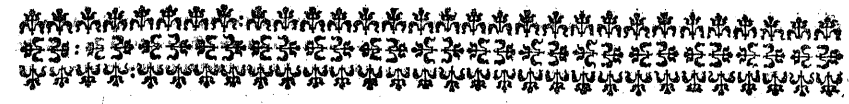
9 Ad factum Stephani contra formosum Papam, Respondetur Stephanum non errasse in condenda aliqua lege, sed solum errasse in facto, quia ex odio in formosum voluit ordinare Ordinato ab ipso simoniaco (vt ipse dicebat) vel quia intelligebat non fuisse ritè ordinatos quoad substantiam ordinis, vel quia in odium formosi, aut eius simoniæ id fecisset male fecit, de eo tamen legem, aut definitionem non edidit: vnde solum fuit peccatum personale. Irritatio etiam omnium actorum formosi fuit defectus facti, non legis à se late. Ad textum in *cap. per venerabilem* respondetur. Pontificem non dicere legem veterem absolute non esse abrogatam, sed quod Deuteronomium, quia est Lex prima debet obseruari, id est, adimpleri in nouo testamento, præsertim in eo quod erat figuratum ibi, vt in illo specialiter quod ibi affert ex capite

17. docet: loquebatur enim ad litteram de illo testimonio Deus. 17. *Si difficile, & ambiguum iudicium esse profpexeris, aspice ad locum quem elegit Dominus Deus tuus, &c.* Quod etiam de Apostolica Sede intelligi dicit Pontifex. Itaque non obseruabatur Deuteronomium ex vi talis legis, quasi ipsa nunc permaneat, sed quia multa, quæ ibi decernuntur sunt leges morales, aut figuræ eorum, quæ sunt in nouo testamento adimplenda. Constat autem ex doctrina D. Thom. 1. 2. *quæst. 104. art. 3.* Quod solum figuratiua præcepta illius legis, & cæremonialia defecerunt in nouo testamento; moralia autem, & iudicialia, & quæ per figuras illas significabantur deficere non poterunt. Quod ergo decernitur in Deuteronomio in nouo testamento debet obseruari quasi per adimpletionem, aut imitationem, non ex vi, & obligatione legis, dicente Domino: *Quia non veni soluere legem, sed adimplere.*

10 Quod verò allegatur ex *cap. laudabilem* per alterius coniugis hæresim dissolui matrimonium, id in tali Textu non habetur, licet dicatur olim fuisse in antiquis decretalibus, & id vidisse se dicit Castro lib. 1. *de hæresibus* c. 4. forte tamen quia ipse Celestini non erat, aut non recipiebatur tanquam dictum & cathedra, sed forte ex priuato iudicio expunctum fuit à decretalibus. Denique ad id quod affertur ex Ioann. XXII. Respondetur ex doctrina *Turrecremæ lib. 2. de Ecclesia cap. 112.* Bellarmi. lib. de Romano Pontifice cap. 14. Vbi dicta illorum Pontificum conciliat. Quod in eo quod Nicolaus sentit paupertatem illam esse perfectiorem, & meritoriam, quæ nihil in communi, nec in particulari possidet, nihil definit, sed sententiam suam explicuit. Ioannes autem XXII. id directè non impugnauit, sed solum renuntiauit iuri, quod dicebatur habere Pontifex Romanus possidendi omnia bona fratrum Minorum. In eo autem quod dicitur de paupertate Christi non dissentiunt Nicolaus, & Ioannes, nam Nicolaus dicit Christum aliquando paupertatem illam sectasse, quæ nec in communi, nec in particulari aliquid haberet, aliquando verò admisisse aliquid in communi, quia *Iudas loculos habebat.* Ioannes autem XXII. asserit esse hæreticum dicere, quod Christus nunquam aliquid proprij habuerit, quod etiam verissimum est, nec priori assertioni contrarium.

11 Vltimo Obicitur. Quia nimietas religionum in grauem confusionem in Ecclesia Dei inducit, vt dicitur expressè in *capite finali de religiosis domibus*, & idem habetur in *cap. 1. in eodem titulo.* in 6. ergo multe religiones approbantur inutiliter, & noxiè aliàs earum multiplicatio non pareret grauem confusionem. Item multorum ordinum regulæ sunt approbatæ, quæ postmodum ab ipsa Sede Apostolica sunt reiectæ, vt ordo Fratrum Calceatorum à Celestino V. approbatus, per priuilegium renocatus est à Bonifacio VIII. in *extravag. Sancta Romana de religiosis domibus*: & ordo humiliorum extrinctus est à Pio V. in peculiari quadam Bulla: ordo templariorum à Clemente V. & alij similiter ordines sunt condemnati; ergo in eorum regulis approbandis non est certum Pontificem errare non posse; aliàs irrationabiliter abrogarentur.

TRACTA



TRACTATUS DE SPE. A QUÆSTIO. XVII. vsque ad Quæst. XXII.



XPEDITO tractatu de virtute fidei sequitur de alijs duabus virtutibus theologis tractare, scilicet de Spe, & charitate, in quibus breuitati consulentes ea solum disputare intendimus, quæ grauioribus difficultatibus præ se ferunt, & his temporibus solemnioribus controuersis ventilantur; minoribus alijs relictis, quæ vel de se clariora sunt, vel ex principijs in hac materia explicatis facile poterunt comprehendere.

ORDO MATERIÆ DE SPE SECVNDVM
suas Quæstiones.

A Quæstione decima septima orditur Sanctus Thom. tractatum de secunda virtute theologica spe, vsque ad quæstionem 23. exclusiue. Ordo autem quem Sanct. Doct. seruat in explicatione huius virtutis est idem, quem in tota *Secunda Secunda*, circa explicationem aliarum virtutum perpetuo obseruauit: reducit enim Sanctus Doctor totum tractatum alicuius virtutis ad quatuor principalia capita, quasi ad Generalia Principia. Primo enim considerat ipsam virtutem in se. Secundo, Donum Spiritus Sancti specialiter correspondens tali virtuti. Tertio, vitia opposita. Quarto, Præcepta si quæ dantur de actibus talis virtutis. Et in vno quoque istorum capitum varia membra contineri solent secundum quod plura occurrunt pertinencia ad naturam, obiectum, actus, effectus, partes, aut diuisionem alicuius virtutis, qua ratione tractatus aliquarum virtutum, alijs longiores sunt, vt videre est in materia de Iustitia, Temperantia, & alijs.

In tractatu autem de Spe, quæ est virtus theologica, distribuit Sanct. Thom. eodem modo ordinem doctrinæ suæ per illa quatuor capita, sed principia; sed quia in hac virtute neque inueniuntur variae species in quas diuidatur, quia est vna secundum speciem a thomam; neque habet tam multos effectus sicut charitas, neque partes potentiales sicut virtutes Cardinales, ided tractatus eius breuior est, quam in alijs virtutibus. Solum autem in virtutibus Cardinalibus inueniuntur partes potentiales, id est, virtutes aliæ minus principales, quæ ad Cardinales reducuntur, eod quod virtus Cardinalis non versatur circa finem, sed circa media, quia est virtus electiua, electio autem versatur circa media. Media autem maiorem habent latitudinem, & variationem, & contingentiam, quam ipse finis, qui de se immobilior, & simplicior est. Vnde in materia virtutis Cardinalis contingit inueniri talem varietatem, quod aliqua illius pars sit difficilior, & principalior quam alia, & illa virtus, quæ attingit partem difficiliorem, vel principalior dicitur *virtus Cardinalis*; reliquæ verò quæ intra latitudinem eiusdem materiæ respiciunt id quod est minus difficile, vel principale, dicuntur *partes potentiales* illius, cum tamen sint distinctæ virtutes. Sicut in materia temperantiæ illud quod est difficilius ad refrenandum, & moderandum, scilicet delectationes tactus, quæ inter omnes vehementissimæ sunt, respicitur à temperantia, quæ est virtus Cardinalis: aliæ verò virtutes moderatiuæ, sicut Modestia, Mansuetudo, Clementia, Eutrapelia, versantur circa materias minus difficiles ad refrenandum; & ided sunt partes potentiales, id est, minus principales respectu temperantiæ. Spes autem cum sit virtus theologica habet pro obiecto immediato materiam vniuersalem, vel potius Deiformem & simplicissimam, id est, ipsum Deum vt allequendum: vnde caret omni parte potenciali.

Igitur in prima parte tractatus huius virtutis considerat Sanctus Doctor ipsam virtutem spei secundum se, & procedit eius consideratio scientifica per causas intrinsecas, & extrinsecas. Causæ intrinsecæ dicuntur materia, & forma; extrinsecæ efficiens, & finis. Cæterum in virtutibus, quia accidentia sunt, causa materialis non est illis intrinseca, sed extrinseca, scilicet subiectum, cui inhaerent; & quia virtutes, & habitus sunt, dicunt intrinsecum ordinem ad obiectum quasi ad materiam circa quam, & formalem causam specificantem, & si virtus theologica sit, ipse finis est eius obiectum specificatiuum, & propria materia. Quare cum in virtutibus forma intrinseca explicari non possit nisi per ordinem ad obiectum specificatiuum, prius explicat Sanct. Thom. in natura Spei formam eius specificatiuam explicando obiectum, & speciem virtutis, quæ ab illo accipitur, & simul explicat finem: quia cum sit virtus theologica, finis & obiectum coincidunt. Similiter explicato quod sit virtus theologica, & consequenter in ipsa, mater explicatur, quod sit efficiens à Deo; vnde in quæstione 17. vbi explicatur natura spei per causas

causas intrinsecas, simul manet explicatum obiectum, & finis, & causa efficiens huius virtutis. In *quæstione vero sequenti* 18. explicatur alia causa extrinseca, scilicet materialis, quæ est subiectum spei, & sic manet explicatum Primum principium tractatus huius virtutis, quæ est consideratio eius secundum se. Secundo loco agit *D. Thom.* de secundo principio, scilicet de dono Spiritus sancti correspondente spei, quod est donum timoris, quia spes, & timor versantur circa idem, & hoc explicat *quæstione* 19. *Tertio agit de vitiis* oppositis spei, quæ sunt desperatio, & Præsumptio, illa per defectum, ista per excessum, & de desperatione agit *quæstione* 20. de Præsumptione *quæstione* 21. *Quarto, & ultimo* agit de Præceptis, quæ dantur circa actus spei *quæstione* 22. Et sic terminatur totus tractatus de hac virtute.

EXPLICATIO LITTERÆ D. THOMÆ PER SVAS QVÆSTIONES.

Igitur *quæstione* 17. cum *S. Thom.* agit de natura & quidditate Spei, quidditas autem vniuscuiusque rei constat ex genere, & differentia, incipit *D. Tho.* in *art.* 1. ab ipso genere; genus autem Spei est quod sit *Virtus*, & ostendit esse virtutem, quia attingit ipsam regulam rationis, quæ aliquis actus redditur virtuosus: attingit enim ipse Deum, quem respicit vt consequendum, & consequenter attingit vt regulam sui actus. *Secundo considerat* speciem huius virtutis, quæ constituitur per suam differentiam, & in hac specie *primo considerat* suum specificatum; *deinde* ipsam specificatum, & quia specificatum est obiectum, ostendit quod obiectum spei theologicæ est bonum diuinum, scilicet beatitudo æterna, vt assequenda. Vbi explicatur duo alterum æternum, alterum temporale.

Et *pro huius explanatione aduertit*, quod obiectum spei communiter acceptæ est *bonum arduum possibile futurum*, & omnes istæ conditiones in spe theologica redduntur diuinæ, cum quadam tamen connotatione creaturæ: *bonum speratum* per spem theologicam est ipsa bonitas Dei fruenda, *arduum* est eminentia diuina, *possibilitas actiua* ipsa omnipotentia Dei, *futurum*, est ex decreto diuinæ voluntatis; & ita spes innititur omnipotentia non absolute, sed ordinatæ per voluntatem, alioquin obiectum non esset futurum. Sed quia hæc omnia considerantur in ordine ad assequutionem boni diuini, ideo non solum concurrat Deus in genere causæ finalis vt bonum, sed etiam in genere causæ efficientis vt auxilians. Vnde oportet quod connotet aliquas conditiones creatas, scilicet ipsa auxilia, & assequutionem passiuam, quæ sunt effectus auxiliantis Dei, & deinde ipsam subiectam assequutionis: quia spes cum respiciat consecutionem boni, propriè non sperat aliis, sed sibi, nisi in quantum alius aliquatenus pertinet ad se per amorem, vel alium respectum; spes enim propriè fundatur in amore concupiscentiæ, antecedit enim charitatem, quæ est amor amicitia, amor autem concupiscentiæ respicit volitum sibi non aliis; & ideo nec spes propriè sperat aliis, sed sibi.

Ex *qua consideratione D. Thom.* post explanationem gradus generici in virtute spei, ostendendo in *primo articulo* quod sit virtus, in tribus sequentibus explicat specificatum spei ex parte obiecti diuini, & ex parte connotationis creatæ. Ex parte quidem boni diuini in *articulo secundo* ostendit tàm obiectum formale, tàm materiale: nam formale est auxilium Dei quatenus redditur possibile, & futurum tàm excessum bonum; & quia innititur spes theologica non cuiuscumque auxilio, sed supernaturali quoad substantiam, quod est ordinis diuini, sequitur quod res sperata, quæ est quasi obiectum materiale debeat esse bonum ordinis diuini, & infiniti, quia ex causa infinita non quomodocumque, sed operante secundum ordinem infinitum, qualis est ordo supernaturalis debet sequi effectus infinitus, id est, ordinis infiniti, hic autem est Deus vt possessus, & assequendus, quia ad hoc ordinatur totus ordo infinitus, & supernaturalis.

In *tertio autem articulo* ostendit vnam connotationem creatam virtutis spei, scilicet subiectum cui sperat, scilicet quod sibi, & non alteri debet sperare. In *quarto autem articulo*, explicat alteram connotationem creatam, scilicet quod non in homine, id est, in causa creata, sed in auxilio Dei sperari debet, quod est effectus solius Dei.

Et sic *explicato obiecto specificatio procedit D. Thom.* ad explicandam ipsam rem specificatam, scilicet ipsam virtutem spei, ostendendo quam differentiam, & speciem habeat, & hanc speciem huius virtutis considerat *primo* absolute, deinde comparatiuè. Absolute ostendendo quod sit virtus theologica in *articulo quinto*: quia habet pro obiecto immediato, & proprio ipsum Deum tanquam finem assequendum, & in *articulo sexto* ostendendo vltimam differentiam huius virtutis theologicæ ab aliis virtutibus theologicis, scilicet à fide, quæ respicit cognitionem Dei, à charitate, quæ tendit in Deum vt in bonum absolute, non vt bonum arduum, & assequendum. *Denique comparatiuè* considerat hanc virtutem, quia spes est posterior fide, cum fides pertineat ad intellectum, spes ad voluntatem, sed est prior charitate via generationis quatenus spes non importat amorem ita perfectum sicut charitas, quia spes amat bonum sibi, quod est imperfectiori modo amare, quam Charitas, quæ amat bonum propter se. Et vt bene notat *D. Thom.* 1. 2. *quæst.* 40. *art.* 7. spes procedit ex amore circa bonum speratum, nemo enim sperat quod non amat, sed causat amorem circa personam, à qua bonum sperat, & quia charitas est amor amicitia, qui respicit personam ideo est posterior spe, & causatur ab illa, spes autem causatur ex amore imperfecto respiciente Deum vt bonum concupitum. Cæterum spes formata supponit charitatem, sicut & fides diuina, & hanc duplicem comparisonem considerat *Sanct. Thom.* *art.* 7. & 8.

In *quæstione* 18. agit *Sanct. Doctor* de causa extrinseca spei, quæ est causa materialis, seu subiectiua à qua non habet specificatum, sed in ea existere, & agit tàm de subiecto proximo & quo, tàm de subiecto

quod subiectum quo est voluntas, quia spes habet pro obiecto bonum, subiectum quod est persona. Et potest esse difficultas de homine in triplici statu, scilicet in statu beatitudinis, an maneat spes in beatis; in statu damnationis, an in damnatis possit esse, in statu autem viæ non est difficultas quod detur spes, sed potest esse difficultas an habeat certitudinem, quia nondum est in statu immutabili, sicut beati & damnati, ideoque ostendit *art.* 1. quod spes est in voluntate; *art.* 2. quod nullo modo est in beatis, etiam respectu gloriæ corporis licet sit desiderium de eam *art.* 3. quod nullo modo est in damnatis, quia caret omni possibilitate adipiscendi beatitudinem; *art.* 4. quod etiam in viatoribus habet certitudinem immobilem, non quidem cognitionis, sed affectus tendentis per immobilem causam ad talis boni adeptionem, id est, per auxilium diuinum, licet ex parte liberi arbitrii mutationi, & periculo sit subiecta spes, & etiam ex parte ipsius euentus contingentiam habet, sicut & arduitatem? Cæterum ex parte ipsius euentus, contingentiam habet, sicut & arduitatem? Cæterum ex parte rationis formalis quæ est diuinum auxilium spes certissima est, licet non ex parte eius quod connotat homine.

In *quæst.* 19. agit *S. Thom.* de dono correspondente spei, quod est donum timoris, vbi attentè oportet considerare, profundum *Sanct. Thom.* ingenium in disponendo tractatu de dono timoris: cum enim timor, qui est passio refugiens malum imminens transeat, & eleuetur ad rationem doni Spiritus S. per hoc quod respicit Deum, vt dignum omni reuerentia, & timore, ad hoc vt explicet naturam istius doni præmittit *S. Doct.* per 8. *artic.* omnes modos quibus timor potest respicere Deum, & deinde *art.* 9. concludit quomodo timor possit esse donum Spiritus S. quomodo maneat in patria, &c. Igitur supponit *D. Thom.* quod timor communiter dictus potest respicere duo obiecta, scilicet, malum quod refugitur, & potestatem inflictiuum mali, quam reueretur, sicut etiam spes, & respicit bonum quod intendit adipisci, & potestatem cuius auxilio debet obtineri. Deus autem non potest esse obiectum timoris tanquam malum quod refugitur, cum sit ipsa bonitas, sed solum vt potestas, quæ potest malum infligere, & sic potest esse obiectum reuerentia, & timoris, sicque spectat ad rationem doni. *ad hoc autem explicat D. Thom.* omnes modos quibus aliquis timor potest respicere Deum, qui sunt quatuor: nam timor, vel respicit Deum recedendo ab iplo propter mala, quæ timet, & hic timor est mundanus, qui propter mala quæ timet in mundo relinquit Deum, & ideo semper est malus, proceditque ex nimio amore rerum temporalium; vel timor respicit Deum conuertendo se in ipsam, propter mala quæ timet, non in mundo, sed ab iplo Deo inferribilia: malum autem quod Deus potest infligere, vel est malum pœnæ puniendi, vel malum culpæ permitiendo. Qui ergo respicit Deum ex motiuo timendi mala pœnæ habet timorem seruilem, quia proprium est seruorum pœnis subiici, & ex eorum timore operari; qui verò respicit Deum ex motiuo timendi culpam, quæ separat à Deo, habet timorem filialem, quia proprium est filiorum nolle separari à Patre, quem amant, & ex hoc timore operari; & ideo isti duo timores differunt specie propter diuersitatem motiuorum.

Cæterum quia contingit ex timore culpæ aliquem moueri in Deum, sed non ita perfectè, quod non etiam aliquo modo moueatur propter timorem pœnæ quod contingere solet in incipientibus, qui adhuc imperfectè mouentur in Deum, & non cum plena cognitione, & dilectione bonorum; spiritualium ideo ponitur *Timor initialis*, qui non differt in substantia à timore filiali, nisi sicut imperfectum à perfecto, sicut id quod transit de vno extremo ad aliud in initio adhuc retinet aliquid imperfectionis de priori extremo; & ideo timor initialis non est distincta species timoris à timore filiali licet aliquam imperfectionem habeat de timore seruilis à qua purificatur præsentè charitate, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem*, non quoad substantiam, sed quoad imperfectiones seruilitatis: nam timor seruilis malus non est, sed imperfectus: de se enim timere Deum propter pœnas, & malum pœnæ refugere non est malum, sed naturale, sicut & seipsum diligere, sed hoc principaliter fugere, & tanquam præcipuum malum timere seruilitatis & imperfectionis est, idque charitas excludit.

Quibus omnibus octo articulis explicatis ostendit *S. Thom.* *art.* 9. dari timorem, qui sit donum Spiritus S. illud enim vocatur *donum*, quo redditur anima bene mouilis à Spiritu S. inhabitante; & regulante nostras actiones, regulatione superiori, quæ procedit ex eius instinctu, & in hoc eleuatur supra vitutes, quæ solum regulantur secundum regulas rationis: per hoc autem quod aliquis refugit separari per culpam à Spiritu S. redditur optimè ei subiectus, & ab eo mouilis, quare timor filialis qui hoc præstat pertinet ad donum Spiritus S. non autem timor seruilis, quia licet sit à Spiritu S. vt mouente, non tamen vt inhabitante per se loquendo: nec reddit animam perfectè mobilem, & obedientem Spiritui S. quia nondum timet separari per culpam, sed per pœnam: non tamen hoc donum est virtus theologica, quia non habet pro immediato obiecto Deum, vt finem in quem tendat, sed vt potestatem inflictiuum mali, quam reueretur. *Ex quo vltimus ostendit S. Doct.* *art.* 10. & 11. Quod talis timor filialis charitate præsentè non diminuitur, sed crescit, cum in illa fundetur, & in patria non tollitur quia ibi saluatur formale obiectum, & primarius actus, qui est reuereri Deum, vt habet eminentissimam potestatem inflictiuum mali, licet non habeat secundarium actum; qui est respicere illud malum, vt imminens, & infligendum, & refugere.

Denique in *art.* vlt. ostendit *D. Thom.* quænam beatitudo sit actus huius doni timoris; sunt enim beatitudines actus illi, qui eliciuntur à donis, quatenus per eos excellentius, & perfectius mouetur homo, & appropinquat ad beatitudinem æternam, vt docet *D. Thom.* 1. 1. *q.* 69. *art.* 1. Correspondet autem timori prima beatitudo, quæ est *Paupertas Spiritus*, cuius nomine intelligitur *Excitatio infla-ti, & superbi Spiritus*, quatenus non vult aliquis magnificari nisi in Deo; hoc autem præcipuè nascitur ex dono timoris quia timor reuerendo Deum ex consideratione diuinæ magnitudinis æstimat propriam dignitatem quasi nihil, & sic resiliendo in propriam paruitatem, seipsum paruit facit, & tanquã pauperem, & sine illa substantia se æstimat, iuxta illud *Psal.* 38. *Substantia mea tanquam mibitū ante te.*

In *quæst.* 20. incipit explicare *D. Thom.* vitia opposita Spei, scilicet *desperationem*, quæ illi opponitur per defectum, & *præsumptionem*, quæ opponitur per excessum: sed tamen non ita se habent extrema ista per excessum, & defectum in spe theologica, sicut in virtute morali, vt optimè explicat *S. D.* in *præsentibus* *q.* 17. *art.* 1. *ad* 2. Quia in virtute morali inuenitur ex parte formalis obiecti, & extrema

per recessum ab illo; in virtute autem theologica non datur medium ex parte obiecti formalis, neque extrema per recessum ab illo, sed solum ex parte obiecti materialis, quatenus ex subordinatione ad formale regulatur. *Cuius ratio est.* Quia obiectum formale virtutis moralis non est ipsa regula, sed aliquid regulatum per illam, quia respicit bonum, vt eligendum secundum regulas rationis; & quia contingit regulatum aliquando exorbitare à regula, aliquando illi subiici, quando subiicitur dicitur esse in medio, quando exorbitat, est in extremo, aliquando per excessum, aliquando per defectum. At verò virtus theologica habet pro obiecto formali immediato ipsam regulam, scilicet Deum in se, ipsam autem regulatum quod est bonum creatum, non respicit nisi secundario, & inconnotato. Vnde ex parte obiecti formalis nunquam potest exorbitare à regula, quia est regula ipsa materia virtutis: ex parte autem obiecti materialis secundarij potest dari extremitas in his virtutibus, sicut in fide possunt esse errores extremi circa veritates credibiles, attingendo illas diuerso modo, & in spe dantur extrema vitia, dum vult aliquis ipsam consequutionem gloriæ sine debita proportionem, quod est nimis præsumere, vel non vult etiam ea quæ sibi sunt proportionata ex auxilio diuino, quod est desperare. In hoc ergo vitio desperationis considerat *S. Thom.* Tria. *Primo* ipsum fundamentum, & principium quasi intrinsecum, vnde habet esse peccatum. *Secundo* illud principium vnde habet grauitatem, quod pertinet quasi ad speciem peccati. *Tertio* principium extrinsecum vnde habet originem per modum mouentis, & impellentis hominem in desperationem.

Circa *primum ostendit S. Doctor*, Quod principium vt desperatio sit peccatum, est quia difformatur rectæ regulati, & conformiter se habet ad falsam existimationem de Deo (intellige existimationem, vt regularem practicè & in particulari, non vt cognoscentem in vniuersali, & speculatiuè) neque enim ad desperandum necesse est existimare in vniuersali, quod Deus nolit subuenire peccatori, sed solum quod sibi in particulari nolit de facto, & ex parte euentus; Vnde non est necesse ad desperationem habere in infidelitatem amittendo fidem, quæ docet in generali Deum omnibus dare remedia salutis, sed sufficit deficere in applicatione practica fidei, & ita *in art. 1.* ostendit desperationem esse peccatum, *in secundo*, quod potest esse sine infidelitate.

Circa *secundum ostendit D. Thom.* Grauitatem desperationis, vel ex parte sui obiecti, vel ex parte nostra, id est effectuum, quos causat in nobis. Ex parte obiecti, infidelitas, quæ opponitur fidei, & odiū Dei quod opponitur charitati, sunt grauiora peccata quam desperatio, quia attingunt magis Deum in se, vel saltem possunt attingere. Nam odium Dei detestatur ipsam diuinam potestatem, & bonitatem; Infidelitas autem ipsam veritatem, non solum vt restituentem, sed etiam vt rem cognitam, sicut quando negat Deum esse trinum, Desperatio autem nunquam attingit ipsam Dei bonitatem in se, sed in sui participatione, quia licet spes directè attingat bonum diuinum, vt possibile adipisci, tamen desperatio non contrariatur spei ex parte *Boni*, sed ex parte *Possibilis*, non quantum ad possibilitatem actiuam, quam non negat in Deo, sed secundum applicationem eius ad nos, & hoc est contrariari diuinæ bonitati, siue misericordiæ diuinæ in sui participatione. Neq; n. negat diuinam bonitatem, imò quia nimis excessiuā reputat, desperat. Caterùm ex parte nostra desperatio, est grauior infidelitate, & odio Dei grauitate periculi, & damni, quia periculosissima res est desperatio, vt potè effrenatè præcipitans iudicia.

Tertio Explicat S. Thom. art. 4. Principium, seu vitium capitale vnde oritur desperatio; ipsa enim non tam est vitium capitale, quam finale; Oritur autem desperatio (*inquit S. Thom.*) tum ex luxuria, tum ex accidia, cum enim obiectum spei sit *bonum arduum possibile adipisci*, illa vitia mouent ad desperationem specialiter, quæ tollunt existimationem boni ardui, vel existimationem possibilis, existimatio autem boni ardui tollitur per luxuriam: quia affectus delectationis Carnalis sic hominem absorbet, vt non cogiter bona spiritalia tanquam magna, & ardua, & sibi delectabilia, sed fastidiat ea; & idè ex bono carnali insurgit motus desperationis circa bonum summè spirituale. Existimatio autem de possibilitate adipiscendi tollitur per accidiam, id est, Tristitia de rebus spiritalibus: Tristitia enim est deiectiona spiritus, animus autem deiectus non existimat possibile sibi aliquid magnum, neque ad illud erigitur, vnde desperat de eo adipiscendo. Propter quod frequentius videmus homines tristes, & melancholicos esse dispositos ad desperationem, quia ex deiectione animi non sunt valde aggressiui, sicut oportet esse spem.

In *quæstione 2.* agit *S. Doctor* de vitio contratio spei per excessum, quod est Præsumptio; circa quam considerat *S. Thom.* quatuor. *Primo*, Quod Præsumptio quæ contrariatur spei theologice etiam innititur diuinæ virtuti sed falsè existimata. *Secundo*, quod sit peccatum. *Tertio*, vnde habeat contrariari spei, & timori. *Quarto*, quod sit principium extrinsecum quasi mouens, & impellens ad præsumendum, & hoc vltimum pertinet quasi ad causam extrinsecam; tria prima quasi ad intrinsecam rationem. *Est autem notandum*, quod sicut desperatio versatur circa rationem possibilis, existimando non esse aliquid possibile practicè, sic præsumptio versatur circa possibile nimis, existimando aliquid esse possibile: vnde non tendit per excessum in bonum quod est Deus directè; sed in ipsam possibilitatem, & assequutionem vt applicandam nobis. Et quia dicitur aliquid possibile ratione facultatis cui innititur ad aliquid consequendum, inde est, quod in Spe humana innititur aliquis facultati propriæ, seu creatæ, ad aliquid consequendum, & si inordinatè innititur, ita quod sperat ea quæ excedunt propriam facultatem, præsumptuose sperat, quia vtrà propriam facultatem præsumit. In spe autem diuina, quæ innititur diuinæ potentie non absolute consideratæ, sed vt ordinatæ per diuinam sapientiam, & iustitiam, dantem vnicuique quod proportionatam est, tunc aliquis præsumptuose sperat, & immoderatè, quando tendit in aliquid possibile non secundum ordinem diuinæ sapientie, & iustitiæ; & sic præsumptuosus licet ex vna parte videatur magnificare diuinam potentiam, nimis in ea sperando, tamen simpliciter contemnit illam, & diminuit non absolute, sed quantum ad ordinem suum: quia ordinatæ potentie non innititur. Et cum ordo iste constituatur per diuinam iustitiam, quia gubernat omnia ordinatissima prouidentia; idè præsumptio dicitur contrariari diuinæ iustitiæ sicut desperatio, D. misericordiæ, & specialiter est peccatū in Spiritu S. quia cōtēnit, D. adiutorij, nō volēdo illud eo ordine quo datur à Deo obiecto autē adiutorio Dei eo modo quo à Deo datur, contēnit illud principij per quod

quod homo reuocatur à peccato, & hoc dicitur *Peccatum in Spiritum sanctum*, quia licet omnia peccata sint contrā Dei maiestatem, quia tamen Spiritui sancto specialiter attribuitur infusio donorum quibus iustificamur à peccato; idè illa peccata, quæ specialiter opponuntur principiis reuocantibus à peccato resistunt Spiritui sancto.

Ex hoc autem quod præsumptio immoderatè innititur diuinæ potentie, colligit *S. Doctor artic. 2.* Quod habet rationem peccati eodem modo quo desperatio, scilicet quia est appetitus conformis falso intellectui, id est, falsò dictamini practico, quo æstimatur posse consequi à Deo id quod non est possibile secundum ordinatam potentiam: verbi gratia, veniam peccatorum sine recta pœnitentia, vel gloriam sine meritis. *Et notat S. Thom.* quod peccate sub spe veniæ aliquando dimittit; non aggrauat peccatum, quando scilicet peccatur cum æstimatione veniæ percipiendæ mediante recta pœnitentia: quia est indicium quod animus non est nimium firmatus in peccato; peccare autem sub spe veniæ percipiendæ etiam sine pœnitentia, vel non curando de pœnitentia, est peccatum præsumptionis, & grauiissimum; quia firmat animum ad peccandum.

Colligit *præterea in art. 3.* Quod præsumptio contrariatur spei, & timori, sed timori ratione sui generis, spei verò ratione suæ differentie; & idè per se magis contrariatur spei. Est enim præsumptio excessiua, seu inordinata spes, ex ipsa ergo ratione generica qua communicat cum spe, mouetur in obiectum contrario modo, quam timor, quia timor refugiendo, spes aggrediendo procedit; & quia præsumptuosus nimis aggreditur, totaliter excludit timorem. At verò ex parte inordinati modi sperandi, contrariatur præsumptio ordinato modo sperandi, quod pertinet ad differentiam spei, vt virtuosâ, & recta est, vnde contrariatur illi intra idem genus.

Denique *in art. 4.* ostendit *S. Thom.* Originem extrinsecam præsumptionis, & est duplex; nam præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti, & opponitur magnanimitati oritur ex inani gloria, ex eo enim quod multum aliquis desiderat gloriam, attentat ea quæ supra vires proprias sunt, & præcipue (*inquit S. Thom.*) attentat noua, quæ maiorem admirationem habent, ideoque signanter dixit *S. Gregor. 31. Moralium capit. 31.* Quod præsumptio nouitatum, est filiananis gloriæ. At verò præsumptio, quæ innititur per excessum diuinæ virtuti, & contrariatur directè spei theologice, videtur nasci ex superbia, quia ita aliquis se æstimat quasi absolutæ potentie, non ordinatæ, innititur, ita vt nec peccantem Deus puniat, vel à gloria excludat.

In *quæstione 2.* agit vltimò *D. Thom.* de præceptis quæ in lege data sunt de actibus spei, & timoris, quæ in ipsa littera satis clara sunt, & discutere vacant.

Sic ergo explicato ordine, & sensu litteræ *D. Thom.* ad pleniorē intelligentiam earum difficultatum, quæ in hac materia controuerti solent in quatuor disputationes hunc tractatum distribuimus. In prima agemus de obiecto formali, & materiali, & natura spei theologice. In secunda, de subiecto spei. In tertia, de dono timoris. In quarta, de desperatione, & præsumptione.

DISPUTATA X.

De obiecto formali, & materiali, & natura spei theologice.

XACTA Cuiuscunque virtutis consideratio ex tribus pendet, scilicet ex obiecto à quo specificatur ex habitu in quo consistit, ex actibus ad quos ordinatur, & hac omnia in hac disputatione tractanda sunt, vt quidditas virtutis spei scientificè cognosci possit. Nec tempus terendum est, in variis nominibus, & acceptionibus spei explicandis, sed nomine *Spei*, intelligimus vnam ex virtutibus theologice, quæ facit nos tendere in consequutionem summi boni, iuxta quod illam nominat *Apostolus* inter has virtutes, 1. Corinth. 13. *Nunc autem manent, Fides, Spes, Charitas, vna hæc.*

ARTICVLVS I.

Quod sit obiectum formale spei theologice.

Recolenda Est doctrina, quam supra in tractatu de fide, *disput. 1. artic. 1.* Latè explicauimus de distinctione obiecti materialis, & formalis; & rursus obiectum formale potest sumi dupliciter. *Primo*, pro ratione formali sub qua; *Secundo* pro ratione formali quæ, & breuiter dicimus, quod in communi loquendo obiectum materiale dicitur res illa quæ attingitur, sicut in spe, res sperata est obiectum materiale; formale autem dicitur

ratio attingendi talem rem, sicut in spe obiectum formale est id est quo res aliqua redditur sperabilis theologice. Et non acquiescimus *Patris Loricæ hic quæst. 17. disp. 3. membro 1.* Qui confundit obiectum essentiale, seu id quod essentialiter requiritur ad obiectum cum formali. Vnde non renuit concedere in spe duo obiecta formalia, scilicet Deus vt beatificans, qui speratur, & Deus vt auxilians in quo speratur; sed inconuenienter loquitur; quia in vna specie non est nisi vna forma; & vnum specificatiuum; licet aliquid aliud quam forma possit pertinere ad essentiam, & constitutionem speciei, sicut materia, & sic obiectum materiale (præsertim quando est primarium, & per se) etiam pertinet essentialiter ad obiectum specificatiuum, sed non pertinet tanquam ratio formalis, sed tanquam materia circa quam versatur potentia, mediante ratione formali.

Est tamen obseruandum ne contingat æquiuocari hic, quod aliquando id quod est obiectum materiale solet vocari formale, secundum aliquam considerationem, & hoc idè, quia inueniri potest ex parte materialis obiecti aliquid, tanquam principale, & primarium; aliud vt minus principale; & secundarium; & subordinatum primario; & quia omne illud quod perficit, & determinat aliud vocatur formale respectu illius, quia potest est formæ actuare, & perficere, & determinare, hinc est, quod vbiunque in aliquo obiecto consideratur aliqua ratio determinans, & subordinans sibi aliam, & consequenter determinans illam, vt pertineat ad aliquam potentiam, aut virtutem, vocamus illam rationem, formale, respectu eius quod determinat; licet iterum illud

formale sic determinans possit esse determinabile ab aliqua ratione formaliori, & superiori, etiam intrâ genus suum, respectu cuius dicitur obiectum materiale, quovisque sistamus in aliqua ultima formalitate, quæ ita determinat obiectum ad aliquam potentiam, quod ulterius non est determinabile in illo genere, & ista vocatur *Ratio formalis*, sub qua v. g. in visu habet se tanquam obiectum materiale quod videtur, corpus quantum; determinatur autem hoc materiale, & proportionatur, ut sit obiectum visus per colorem, & ita color dicitur formale obiectum visus respectu corporis, quod formalizat: sed tamen quia ipse color etiam est res quæ videtur, & non est per se ipsum ultimè visibilis in actu, ut patet quando manet in tenebris, idè indiget aliâ formalitate constituyente ipsum in ultima ratione obiecti visibilis, scilicet, luce respectu cuius color est obiectum materiale, ipsa autem lux, quia est ultima ratio visibilitatis habet esse, ut ratio formalis sub qua.

In presenti ergo art. inquirimus, de formali ratione obiecti spei theologice, quæ sit ratio sub qua, & ultima, in quam resolvatur omnis ratio obiecti sperabilis, ut sperabile est theologice. Deinde verò sequenti articulo. Inquiremus de obiecto materiali, tam principali, & primario, quam secundario, & minus principali.

Vi autem huius presentis controversia punctum aperiat, Considerandum est omnes convenire in hoc, quod spes in communi accepta habet pro obiecto bonum arduum possibile futurum, & consequenter obiectum spei theologice debet esse bonum divinum habens eandem conditiones: nam quod istæ conditiones ad obiectum spei necessariæ sint constat ex *D. Thom. 1. 2. quæst. 40. artic. 1.* Et communiter ab omnibus recipitur, & applicando illas obiecto spei theologice omnes istæ conditiones aliquid divinum important, ut supra in explicatione litteræ quæstionis 17. dictum est, scilicet, bonum, importat divinam bonitatem, *Arduitas* divinam eminentiam; *Possibilitas* divinum auxilium, *Futuritas*, divinam voluntatem. *Est ergo dubium*, quænam ex his conditionibus sit formalissima in ipso obiecto spei, & tanquam ratio sub qua reddat obiectum illud non solum amatum, sicut charitas, nec solum desideratum secundum concupiscentiam, sed etiam speratum.

Est autem singula conditiones suos habeant Patres, & sententias pro formali constitutivo obiecti spei, præcipuè tamen reducuntur ad tres sententias. Prima est, *Patris Suarez*, 3. p. quæst. 7. art. 4. in commentario articuli. Et latius eam explicat in tractatu de spe, disput. 1. sect. 3. nu. 4. & 20. Quæ sententia stat in hoc, quod spes non habet habitum sibi adæquatam, sed habitus à quo elicitur actus spei, est communis ad alios actus, scilicet, amorem concupiscentiæ, desiderium, fruitionem, &c. Qui omnes actus conveniunt in vno formali motivo, à quo habitus ille specificatur; & hoc motivum formale est bonitas divina, ut amabilis amore concupiscentiæ; & in commodum ipsius amanti. Cuius tamen difficilior, & præcipuus actus, est actus spei, quia respicit hoc bonum, sub ratione ardui, & difficilis, & ideo ab illo denominatur ille habitus, habitus spei, licet ad plures alios se extendat. Itaque bonum divinum, ut terminat amorem amicitiae est ratio specificativa spei. Vnde infero loco ultimo, citato numero 16. & 17. quod etiam charitas potest sperare ali-

quid à Deo pro se, vel pro alio, si speret ex amore amicitiae; Si autem ex amore concupiscentiæ, & in bonum proprium non erit charitatis actus, sed spei. Pro hac sententia citat *Scorum, Gabrielem, Almainum*, eamque tribuit *D. Thom. 2. 2. quæst. 17. artic. 8. & quæst. disp. de spe artic. 3.* Et *Pater Torres* hic disp. 60. dub. 2. eandem sententiam existimat probabilem, sed expressam contra *D. Thomam*. In eam tamen videtur incidisse *Suarez*, ex alia doctrina, quam docuit lib. 5. de anima, capite 4. Quod concupiscibilis, & irascibilis etiam in parte sensitiva non sunt diversæ potentiae, sed vna, & eadem, habens pro obiecto formali bonum sensibile, ut conveniens naturæ sensitivæ, siue non. Et transferendo hoc ad voluntatem, existimat solum rationem boni, ut dicit rationem convenientis in commodum proprium constitutivè formaliter habitum communem ad tendendum in bonum arduum, vel non arduum.

Secunda sententia simpliciter, & sine distinctione fatetur obiectum formale spei distingui ab obiecto formali charitatis per ipsam rationem ardui, cum utraque virtus versetur circa bonum divinum. Pro qua sententia citatur *Richardus, Durandus, Bonaventura, Paludanus ad distinctiones 26. libro 3. Sententiarum, & D. Thom. hic quæstion. 17. articuli. 1. & 2. & 3. & disputata de spe art. 1.*

Tertia sententia est Patris Vazquez 1. part. 6. disp. 84. cap. 1. & 3. part. disp. 43. cap. 2. quem sequitur *Pater Torres loco citato*, qui existimat formalem rationem spei sumi ex possibilitate, siue omnipotentia divina, non autem per se pertinere ad spem theologicam, quod bonum speratum sit divinum, vel creatum: & supponit ad fundamentum huius sententiæ, quod nomini ardui, in obiecto spei, non est intelligendum id quod est difficile difficultate quasi sibi intrinseca, sed id quod est positum in aliena potestate, & redditur possibile per aliud, sic est difficile ab extrinseco. Quod enim est in nostra potestate, & redditur possibile per aliud, & sic est difficile ab extrinseco. Quod enim est in nostra potestate oriosè speratur. Ex quo ulterius inferit, quod omnipotentia divina est formalis ratio spei theologice, quia per accidens est quod bonum speratum ab ista omnipotentia sit divinum, vel creatum. Sicut ratio formalis fidei est testificatio divini veritatis, siue res testificata sit aliquid divinum, siue creatum. Eodem modo divina omnipotentia, ut auxilians est ratio formalis spei, siue bonum speratum sit divinum, siue non.

Hinc dicto ex adverso contradicit Pater Suarez ubi supra nu. 21. dicens: omnipotentiam Dei pertinere ad obiectum formale, quatenus eius actio sperari potest. *Quid autem inferant* ex istis sententiis oppositis isti authores, circa habitum, vel actum spei in beatis, & in Christo Domino, sequenti disputatione referemus, & refutabimus. *Addit Pater Torres, & potest esse quasi quartus modus dicendi*, Quod non debent excludi promissiones divini ab obiecto formali spei, quia licet omnipotentia Dei explicet virtutem, qua istud bonum adipiscendum est quantum ad sui possibilitatem, tamen non sufficit esse possibile, ut sit obiectum spei, sed etiam futurum, hoc habetur per divinam voluntatem, quæ nobis innotescit per eius promissiones, sine quibus omnino langueret

langueret spes. Quare spes, & omnipotentia, & fidelitati Dei innotuit, quatenus non solum præstare potest, sed etiam vult beatitudinem suam nobis.

Sit Prima conclusio: Utraque sententia patris Suarez, & patris Vazquez est contra *D. Thomam*, & contra veritatem. Et quod attinet ad sententiam *Patris Suarez*, quia in hoc præcipuè consistit, quod ponit vnum habitum non solum pro actu spei, sed etiam pro aliis actibus desiderij, & amoris, qui tendunt in Deum, ut bonum concupitum, comprehenditque iste habitus voluntatem, secundum vim irascibilem, & concupiscibilem; denominatur tamen habitus spei à difficiliore actu, qui versatur circa bonum concupitum, ut arduum, & absens, idè omittenda sunt plura loca *D. Thomam*, in quibus docet spem præsupponere amorem, seu desiderium, & ex illo oriri; non amorem amicitiae, qui perfectus est, sed concupiscentiæ. *Respondenti enim potest*, Quod spes supponit, & nascitur ex amore, id est, actus spei ex actu amoris, non tamen habitus spei, sed utraque actus procedit ab eodem habitu, sicut ab eadem virtute procedit intentio, & electio, alijque similes actus, & primus præsupponitur ad secundum. *Ceterum ex locis, quæ sequenti conclusione afferuntur*, liquido constabit de mente *Sancti Doctoris*. Interim videti potest, *infra q. 28. art. 4. ad 2.* Vbi sanctus doctor expressè affirmat, Quod gaudium, & desiderium non habent obiectum, quod petat specialem habitum, sed consequuntur ex amore: sed spes, quia addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, & possibile adipisci, idè ponitur specialis virtus. Ergo secundum mentem *Sancti Thomæ* sola specialis ratio spei constituit virtutem, seu habitum, non verò illa communis ad bonum arduum, & non arduum. Et idem docet *D. Thom. quæst. disputata de spe art. 1. ad 6.*

Ratione impugnatur efficaciter hac sententia, & multis aliis omittis hac unica illa impugno. Desperatio destruit habitum spei theologice, substantialem, & intrinsecè; & non destruit desiderium, nec amorem concupiscentiæ erga Deum; ergo habitus spei theologice non habet pro obiecto formali bonum divinum, ut concupiscibile, sed præcisè ut adipiscibile, & arduum. *Consequentia patet*. Quia si obiectum formale est bonum, ut stat sub amore concupiscentiæ communi ad arduum, & non arduum, stante hac ratione formali, & non destructa, non destrueretur habitus, qui ab ipsa specificatur, quia non destructo specificatio non destruitur specificatum, ergo si desperatio non destruit hanc rationem formalem boni divini, ut desiderati, & concupiti non destruet virtutem spei, sed solum impedit vnum actum illius, sicut fatetur ipse *Suarez*, in animabus beatis manere habitum spei, quoad actum fruitionis, & amoris concupiscentiæ, non quoad actum spei. *Antecedens verò habet duas partes*. Prima, quod desperatio destruat virtutem habitalem spei; alia, quod non destruat desiderium de Deo. *Prima pars* admittitur ab ipso, *patre Suarez* tractatu de spe disput. 1. sect. 8. numero 1. & 3. Vbi docet, quod spes corrumpitur per desperationem, & infidelitatem, & loquitur de spe non pro actu, sed pro virtute, ut expressè dicit num. 2. in fine. *Et manifestè constat*. Quia spes, ut virtus theologica est amissibilis per peccatum sibi contrarium, sicut fides, ut docet *Sanctus Thom. infra q. 24. Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

art. 12. ad 5. Et communiter omnes theologici. Peccatum autem, quod specialiter est contrarium spei, est desperatio, neque enim minus opponitur spei theologice desperatio, quam fidei infidelitas. Sicut ergo infidelitas destruit habitum fidei, ita & desperatio habitum spei, & sicut infidelitas destruit habitum fidei substantialiter, non solum impediendo quantum ad aliquem actum, sed simpliciter destruendo, ita & desperatio simpliciter destruit habitum virtutis spei, & non solum impedit quantum ad aliquem actum, siquidem eodem modo opponitur illi, & eius rationem formalem dissolvit, sicut infidelitas fidem; alioquin habitus spei, ut est virtus theologica non esset amissibilis per peccatum oppositum.

Secunda Verò pars probatur ex doctrina S. Thomæ 1. 2. qu. 40. articulo 4. ad 3. ubi inquit, quod desperatio importat quendam recessum à re desiderata, propter affirmatam impossibilitatem adipiscendi, unde desperatio præsupponit desiderium, sicut & spes. De eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus, & propter hoc etiam utrumque eorum est de bono, quod sub desiderio cadit. Ita *D. Th.* ex qua doctrina arguitur sic. Desperatio est recessus à re desiderata propter affirmatam impossibilitatem; ergo cum desperatione stare potest desiderium de re quam desperamus; nam supponendo desiderium recedit ob affirmatam impossibilitatem; ergo ex vi desperationis non tollitur desiderium, sed magis supponitur. Nisi fortè desperationi adiungatur odium, sicut est in damnatis, in quibus nec spes manet, nec desiderium de Deo, quia habent odium Dei, cum quo desiderium, & amor illius non comparatur. Et ipsa ex petentia, hoc testificatur; nam aliquando desperamus de salute infirmi, & de victoria evadendi periculum, ubi, & cui succumbimus, & tamen salutem, & evasione desideramus: Non ergo desperatio excludit desiderium, & consequenter, neque amorem concupiscentiæ in quo fundatur. Si ergo desperatio destruit habitum virtutis spei, & non destruit desiderium, & amorem concupiscentiæ erga rem speratam, quæ est Deus, manifestè concluditur, quod ratio formalis istius habitus, qui est secunda virtus theologica, non est aliquid commune actui sperandi, & desiderandi, sed speciale ipsi actui sperandi, ita quod sit amissibile per desperationem sine amissione rationis formalis desiderandi.

Denique Confirmatur. Nam virtus spei potest amitti non amissa fide, ut determinat *Sanctus Thom. infra qu. 20. art. 2.* Ergo neque amissa pia affectio erga Deum. *Consequentia patet*. Quia fides fundatur in pia affectione voluntatis. Rursus: pia affectio erga Deum non est sine aliquo amore supernaturali ipsius Dei, & veritatis eius, non amore amicitiae, & perfecto (sic enim esset charitas, & consequenter non esset amissa spes) ergo concupiscentiæ, & imperfecto; ergo manere potest iste amor sine habitu spei, & consequenter virtus spei non habet pro obiecto adæquato Deum ut concupitum amore concupiscentiæ, sed ut speratum ad adipiscendum.

Et ex hoc manet impugnatus modus quo Pater Lorca defendit hanc opinionem *Suaris*, hic section. 2. de spe, disp. 6. Qui modus aliquanto acerbior est modo defendendi *Patris Suarez*, inquit enim, num. 13. Quod motivum amoris, desiderij, & spei est vnum, & idem scilicet amare

Deum ut bonum nostrum. Et licet non inueniatur in omnibus actibus obiectum formale quo spei, scilicet, illud in quo speratur, sufficit tamen inuenire obiectum formale quod, scilicet, res sperata, à quo sumitur potissima specificatio; nec requiritur quod in omnibus actibus inueniatur ratio formalis sub qua, seu obiectum formale quo. Cæterum hæc Philosophia nullomodo admittenda est, Quia ratio formalis sub qua, non accidentaliter, sed intrinsecè, & formaliter concurrat ad specificationem habitus, vel potentia, ut communiter supponunt Philosophi, & tradit optimè Sancti Thom. 2. 2. quæstion. 47. artic. 1. Ergo ratio formalis adæquata alicui potentia, vel habitui reperiendi debet in omni actu procedente à tali habitu, vel potentia. *Consequencia aperta est*, Quia quicumque actus procedens ab aliqua potentia, vel habitu debet participare speciem illius, (alioquin produceret potentia actum extra suam spheram, & limitationem specificam, ad quod non habet capacitatem,) ergo quicumque actus debet carere omni eo, quod destruit specificationem sui habitus, sed deficienter ratione formali sub qua, deficit aliquid essentialè, & intrinsecum, ergo soluitur specificatio actus, & habitus.

13 At verò sententia Patris Vasquez in duobus deficit à D. Thom. Primo, in eo quod asserit de spe communiter dicta, quod ratio ardui in illa est idem quod adipiscibile per facultatem alienam, ita quod non sit positum in nostra potestate. Hoc dictum est expressè contra D. Thom. 2. 2. quæst. 40. art. 2. ad 1. Vbi inquit quod, quia spes respicit bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei, scilicet secundum propriam virtutem, & secundum virtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tantum; sed proprie dicitur expectare, quod sperat ex auxilio virtutis alienæ, ut dicitur expectare, quasi ex alio spectare. Ita D. Thom. Et idem habet in quæst. disp. de spe, art. 1. Et de magnanimitate dicit hic quæst. 17. art. 5. ad 4. quod magnanimus tendit in arduum sperans aliquid, quod est sua potestatis, unde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Ecce quomodo Sancti Thom. aperte fateatur de spe communiter dicta, & de illa quæ est in magnanimitate, quod respicit arduum assequendum propria potestate, licet spes theologica respiciat arduum, quod in potestate alterius, & mediante auxilio Dei consequendum est. Vnde perperam Pater Torres adducit hoc testimonium pro se tanquam clarissimè solum enim probat quod spes theologica non nititur propriis viribus. Sed oppositum manifestè dicit D. Thom. de spe communiter dicta, quod potest inniti potestati propria; ergo cum essentialis ratio spei saluetur in spe communiter dicta, euidenter sequitur, quod ratio ardui, quæ essentialiter requiritur ad spem, non limitatur ad illud, quod est in potestate alterius. Et suffragatur ipsa experientia. Nam quando aliquis solus incidit in periculum, v. g. si decidit in fluium, & natando conatur saluari, aut si in pugna conatur vincere, talis conatus est cum spe adipiscendi salutem, & euadendi periculum; si enim desperaret, non conateretur ad victoriam, sed succumberet; & tunc non sperat per auxilium alterius, sed per propriam actionem, quia ut supponimus, solus natat, & solus pugnat; ergo potest dari spes

circa arduum, quod propria potestate est assequendum.

Secundo deficit sententia Vasq. à D. Thom. in eo quod affirmat circa spem theologicam, scilicet, non pertinere ad formale obiectum eius, quod sit circa bonum diuinum, tanquam circa materiam per se, & essentialiter requisitam; sed siue bonum, quod speratur sit diuinum, siue creatum, dummodo auxilio diuino speretur, saluatur essentia spei theologica. In hoc deficit Vasquez, quia bonum speratum, licet non pertineat ad obiectum formale, pertinet tamen ad essentialè ex parte materiae, taliter quod si per auxilium diuinum speretur aliquid creatum, & non Deus, soluitur species huius virtutis, sicut si tollatur coloratum à visu. Verba D. Thom. sunt in quæst. disp. de spe art. 4. vbi inquit: Si subtrahatur principale obiectum spei, secundum quod est virtus theologica, scilicet quod beatitudo æterna iam non sit futura, sed habitus, cessat species huius virtutis. Vnde non est in Beatis spes virtutis theologica. Possunt autem Sancti aliqua sperare inueniendo diuino auxilio, vel ad se, vel ad alios pertinencia secundum communem rationem spei, quæ non est virtus theologica. Ita D. Thom. vbi clarè loquitur contra Patrem Vasquez ponendo quod potest aliquis ex diuino auxilio sperare aliquid bonum à Deo, & tamen quia non est beatitudo æterna, quod est principale eius obiectum destruitur species huius virtutis. Et eodem modo hic quæst. 18. art. 2. docet quod soluitur species virtutis spei sublata beatitudine æterna, quæ est eius obiectum principale. Et in tota ista quæst. 17. assignat pro essentiali obiecto spei, non solum diuinum auxilium, quod tenet se ex parte formalis, sed etiam beatitudinem æternam, quæ tenet se ex parte materiae, ut patet artic. 4. & 5. in corp. & ad 1. & art. 6. sol. ad 3.

Ratione quoque efficaciter conuincitur. Quia auxiliū diuinum, cui innititur spes theologica debet esse auxilium supernaturale quoad substantiam, & non solum quoad modum; ergo essentialiter debet tendere in bonum supernaturale quoad substantiam, & non solum quoad modum, quod est ordo gratiæ, in quo principale obiectum est gloria, quæ est gratia consummata. *Consequencia est manifesta, & antecedens probatur*, Quia auxilium diuinum, quod est formale obiectum spei theologicae est formale specificatum, in sententia Vasquez, virtutis supernaturalis quoad substantiam, qualis est virtus theologica; ergo tale specificatum debet esse supernaturale quoad substantiam. Item, Quia de essentia virtutis theologicae est quod habeat pro materia proxima ipsam Deum in se; ergo bonum diuinum pertinet ad essentialè obiectum spei theologicae. *Consequencia est certa*. Quia materia proxima alicuius virtutis non se habet accidentaliter ad illam, sed intrinsecè, & per se. Antecedens verò constat. Tūm ex D. Thom. in 3. dist. 26. quæst. 2. art. 2. dicente, Quod obiectum quod facit spem esse virtutem theologicam, est futura beatitudo. Tūm ex eodem 1. 2. q. 62. art. 1. & 3. Vbi docet, quod de ratione virtutis theologicae est quod faciat hominem adherere fini ultimo supernaturali, tanquam proprio obiecto talium virtutum, ex parte quidem cognitionis per fidem; ex parte verò voluntatis, quantum ad intentionem, quæ respicit finem, ut assequendum, per spem; quantum vero ad viuentem amoris per charitatem. Et ita de essentiali ratione

ratione virtutum theologarum est, ut non versetur circa media, sed circa finem vltimum. Sed si mediante auxilio diuino speraretur aliquid creatum primario, & per se, ex vi talis actus non attingeret Deum ut finem vltimum, siquidem auxilium non est vltimum, quod assequi intendimus, sed id per quod assequimur finem. Et licet ipsum auxilium ex potestate auxiliantis sit ipse Deus, tamen non induit rationem finis sperati sub hac formalitate potestatis auxiliantis, sed sub conceptu bonitatis fruendæ. *Quod manifestè patet*, Quia diuinum auxilium, etiam sumptum pro potestate auxiliante, in tantum respicitur à spe, in quantum reddit possibile bonum, quod speratur; ergo supponit dari aliquid bonum, quod sic reddatur possibile, & illud est id quod speratur ut assequendum & ut finis fruendus. Sed ille finis qui redditur possibilis, & assequendus à virtute spei, debet esse finis vltimus supernaturalis. (ut diximus ex D. Thom.) ergo tam essentialè est virtuti spei respicere bonum diuinum, ut assequendum, sicut essentialè est omni spei respicere aliquid bonum, ut speratū.

16 Secunda conclusio. Formalis ratio spei theologicae est omnipotentia, auxilians, seu diuinum auxilium, non absolutè, & ut exequens effectus ad quos concurrit auxilium, sed quatenus constituit ipsum bonum diuinum, seu beatitudinem in ratione boni ardui assequibilis. Et sic induit specialem rationem boni, distinguens ipsum à bono terminante amorem charitatis, vel simplicis concupiscentia. Hæc conclusio est expressa D. Thom. in quæst. disp. de spe, art. 4. Cuius hæc sunt verba: Spes secundum quod est virtus theologica obiectum formale est auxilium diuinum, cui inhaeretur, & quatenus sub hoc obiecto formalis multa materialia sperata comprehenduntur, vnum tamen est principale, & alia sunt secundaria, vel adiuncta. Quod quidem potest accipi dupliciter vno modo ex parte rei sperate, alio modo ex parte hominis sperantis. Ex parte quidem rei sperata principale obiectum spei, secundum quod est virtus theologica, est plenus Dei fructus, quæ beatum facit. Alia verò sub spe cadunt in ordine ad hunc finem, siue sint spiritualia, siue temporalia bona. Et eodem modo loquitur D. Thom. in eadem quæstione artic. 1. in corpore, vbi inquit: Quod sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per quam, sicut per quoddam medium assentit his quæ creduntur, quæ sunt materiale obiectum fidei, ita etiam formale obiectum spei est auxilium diuina potestatis, & pietatis propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale obiectum spei. Et inter ista materialia obiecta, ponit Sancti Thom. esse principale, ad quod cætera referantur, fruitionem diuinam, quia in ordine ad hanc fruitionem speramus adiuuari à Deo. Ita Sancti Thom. Qui etiam videtur potest solutionem. ad 7. Et istæ autoritates adeò clare sunt, ut ponderatione non egeant, sed illis uti debemus ad intelligenda ea, quæ tradit S. Thom. in hac quæstione. 17. articulo. 2. 5. & 6. & ferè per totam quæstionem, dum ponit pro obiecto spei bonum diuinum, ut habet rationem causæ adiuuantis, seu agentis. Et ex parte causæ finalis ponitur pro obiecto principali beatitudo æterna, ita quod ea remota soluitur species huius virtutis. Intelligendum est enim, quod bonum diuinum, ut dicit causam finalem, & beatitudinem, est obiectum principale spei, tanquam res sperata, & ex parte obiecti materialis primarij, quod etiam pertinet ad essentialè rationem obiecti, spei, tan-

quam materia; auxilium autem diuinum quasi forma, seu ratio formalizans illud bonum finale, ut sit obiectum spei.

Quod ut profundius penetrari possit, aduerte, 17 Quod Deus ut auxilians, & per modum causæ agentis potest dupliciter considerari. Vno modo, ut agens executiuè, & parè intra limites exercitij efficiendi, causa enim effectiua de se executiua est, & hoc modo non se habet ut formale specificatum spei; sed magis, ut ratio executiua, & ducens in exercitio ipsam affectionem boni sperati, & quia spes propriè ordinat intentionem ad Deum, ordo autem intentionis est distinctus ab ordine executionis, idèd causa effectiua sub consideratione exequentis non specificat formaliter spem. Alio modo consideratur ut denominans obiectum possibile, etiam antecedenter ad ipsam executionem, sicut Theologi communiter dicunt creaturas denominari possibles, non per aliquam potentiam in illis intrinsecè positam, sed per omnipotentiam diuinam à qua extrinsecè denominantur possibles, ut expressè docet S. Thom. 1. part. quæst. 9. articulo. 2. Bonum ergo, quod ex se habet rationem causæ finalis, & est appetibile, ex habitu agentis redditur possibile, & vltimus, si sint difficultates in executione talis possibilitatis redditur vincens illam, & repellens impedimenta opposita. Ex hoc autem, quod bonum induit non solum communem rationem boni, quod est esse appetibile, & attractiuum, (est ratio boni absolutè considerata, sed specialem quandam rationem, quasi comparatiuam, qua consideratur illud bonum, ut repulsiuum contrariorum, & supereminens difficultatibus in sui affectione, sic transit à ratione boni concupisibilis ad rationem boni ardui, & irascibilis, & sic redditur obiectum spei. Quæ est singularis doctrina Sancti Thom. maximè hic obseruanda, inquit enim 1. part. quæst. 81. articulo. 2. quod obiectum irascibilis est arduum, quia tendit ad hoc quod superet contraria, & superemineat eis. Quod magis explicans. Quæstionem sequenti 82. articulo. 5. inquit, Quod irascibilis respicit propriam rationem boni, secundum quod est repulsiuum, & impugnatiuum eius, quod infert nocuentium. Itaque bonum ut allicit, & attrahit, dicitur concupisibile, ut autem opponitur malo, & vincit illud, dicitur arduum, & induit quandam specialem rationem superioritatis, & preiositatis. Sic enim dixit Sancti Doctor in 3. distinctione. 26. quæstionem. 1. articulo. 2. ad 1. quod difficile vel arduum addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet preiositatem quandam ex hoc ipso, quod de facili non habetur, sicut dicitur omne rarum, carum. Et verè est, quia licet ratio ardui, vel difficilis, non videatur habere rationem boni, quatenus voluntatem non attrahit, sed magis retrahit, tamen hoc verum est considerato arduo ex parte periculorum, & laborum, quæ vincenda sunt; At verò arduum ex parte victoria, quatenus ipsa bonitas vincit hæc pericula, & rationem mali oppositam, sine dubio induit specialem rationem, quia non consideratur ibi bonum absolutè, & ut alliciens, sed bonum, ut vincens, & repellens nocuentia.

Igitur auxilium diuinum, siue omnipotentia Dei, quatenus supponit quidem ipsam rem speratam, non solum est bonum attractiuum (quod est habere absolutam rationem boni, sed etiam constituit formaliter ipsum bonum, ut vincens, & repellens impedimenta affectionis, & sic forma-

liter constituit rationem obiecti spei, ita quod possibilitas sub hac consideratione non se habet, vt conditio extrinseca, sed intra lineam ipsius rationis boni constituit specialem rationem bonitatis, id est, non bonitatem absolutam, vt est attrahens, & alliciens, sed vt est vincens, & supposita victoria, etiam alliciens, & sic est obiectum spei. Vnde *Genes. 15.* dixit dominus ad Abraham: *Ego sum protector tuus, & merces tua magna nimis.* Vbi formalissime explicatur obiectum spei, est enim Deus protector ratione sui auxilij, ex quo ipsemet induit rationem mercedis magnæ, id est, ardor, & supereminens, quæ debetur victoriæ periculis, & laboribus, quæ ipsius protectione, & auxilio superantur, & sic est obiectum spei.

Proponuntur, & soluntur argumenta.

P Ræcipuum fundamentum *Parris Suarez*, petit illam difficultatem à quo principio eliciatur amor concupiscentiæ erga Deum, vt distinguitur ab amore amicitiae. Etenim amor Dei authoris supernaturalis, in quantum est bonum concupiscibile nobis est amor supernaturalis, cum attingat Deum vt supernaturaliter amabilem, & est amor bonus, & honestus, cum non sit contra aliquam regulam rationis tantum bonum sibi desiderare, & concupiscere, ergo requirit de se aliquod principium supernaturale elicitium talis amoris, & desiderij, sed ad illud non potest assignari charitas, quia hæc elicit amorem amicitiae, cuius ratio formalis est bonum diuinum propter se, ratio autem formalis concupiscentiæ est bonum diuinum mihi. Præterquam quod potest dari iste amor concupiscentiæ in peccatore, sicut & in illo manet spes, quæ in tali amore fundatur; & tamen in peccatore non manet charitas: ergo principium elicitium illius, vel erit virtus spei, vel alia quarta virtus theologica, vel nulla. Quarta virtus ponenda non est: negare autem habitum, seu virtutem pro tali acta est negare principium connaturaliter elicitium illius. Et deberet dici, quod vel elicitur ab auxilio, vel à sola potentia naturali, à sola potentia non potest, cum sit actus supernaturalis: ab auxilio autem connaturaliter elici non potest, quia auxilium supponit principium proportionatum, cui præbeatur, & datur solum per modum transeuntis, & actus imperfectos: iste autem actus elici potest permanenti modo, & in suo genere perfectus est: ergo requirit habitum; ergo si non est alius assignabilis elicitur ab habitu spei.

Ad hanc difficultatem. Mirum est quam varij modi dicendi circumferantur. Ne verò tempus teramus in illis recitandis, & reijciendis; admitto illum actum esse, supernaturalem, etiam quoad substantiam, quia fertur in Deum authorem supernaturalem, scilicet in ipsam beatitudinem æternam, quam sibi concupiscit. Et dico, Quod duplex desiderium, aut amor concupiscentiæ erga Deum habere potest; alter perfectus, & consequens ad amorem amicitiae: ex eo enim quod amicitiam habeo ad Deum, & ad homines, qui sunt aliquid Dei, etiam me ipsum amo tanquam aliquid Dei, & consequenter volo mihi bonum diuinum, & ex hoc amore redditur spes formata per ipsam charitatem, vt dicit *Sanct. Thom. quæstion. 17. artic. 8.* alter imperfectus antecedens ad charitatem, & amorem amicitiae, & ex illo

nascitur spes secundum substantiam, etiam si informis sit. Si sit amor perfectus primi generis elicitur à charitate; si imperfectus, & secundi generis elicitur in via ab habitu piæ affectionis, à quo originatur fides, & mediante fide spes: in patria autem, si talis actus imperfectus datur, elicitur à fruitione diuina, vel ab auxilio illi debito, quia iste actus solum ibi transeunter habetur; si tamen habetur.

Explico singula ex D. Th. Nam charitas ex eo quod amat Deum, etiam amat se ipsam, & vult sibi bonum diuinum, vt constat in *infra quæstion. 25. artic. 4.* Et quia hoc desiderium ortum ex amicitia non habet aliquam specialem difficultatem supra ipsum amorem amicitiae, quo amat Deum, & se, idem non habet specialem habitum distinctum à charitate, à quo eliciatur, vt dicit ipse *Sanct. Thom. infra quæstion. 18. artic. 4.* Sed de hoc non procedit argumentum, sed de amore concupiscentiæ, qui antecedit amicitiam. Et dicimus elici ab habitu piæ affectionis, quæ etiam fidem antecedit, spes enim supponit, & causatur ex aliquo amore, saltem imperfecto, respectu rei amate, vt constat ex *Sanct. Thom. 1. 2. quæstion. 40. artic. 7.* & hic *quæstion. 17. artic. 8.* & in *3. distinction. 26. quæstion. 2. artic. 3. quæstion. 2.* Quare antecederet ad spem debemus ponere hunc amorem, & consequenter principium elicitium illius. Et quod hoc principium sit habitus piæ affectionis, qui non est quarta virtus theologica, sed inchoatio fidei, & ad ipsam reductiue pertinens, vt late ostendimus in tractatu de fide, de summo ex ipso *Sanct. Thom. quæstion. 14. de veritate, artic. 7. ad 10.* vbi inquit: *Inchoatio fidei est in affectione, in quantum voluntas determinat ad assentiendum his, quæ sunt fidei, sed illa voluntas non est actus charitatis, nec spei, sed appetitus boni repromissi.* Ita S. Thomas. Constat autem, quod appetitus boni repromissi est amor concupiscentiæ, circa bona diuina, quæ sunt bona repromissa, & dicit *Sanct. Thom. quod non est actus charitatis, neque spei.* Elicitur ergo ab alio principio, scilicet ab illo, à quo elicitur pia affectio fidei: Ex hoc enim afficitur aliquis ad fidem, quia afficitur ad bonum repromissum, & sicut prius vult Deum imperfectè quam credat Deo, sic pius vult imperfectè bona repromissa, quam speret illa, & ab eodem principio elicitur appetitus concupiscendi id quod creditur, & quod speratur.

Et huius ratio est, Quia amor concupiscentiæ non habet aliquam specialem difficultatem rationem cuius exigat speciale principium, nisi supernaturalitatem; naturaliter enim vnusquisque se amat, & sibi vult bonum, sed solum quia illud bonum, quod sibi amat supernaturale est, requirit aliquod principium aliud, & eleuatus ipsa natura ad concupiscendum illud, sed tamen propter suam imperfectionem non exigit habitum specialem pro se, sed sufficit quod reducat ad aliquam virtutem supernaturalem, sicut desiderium, & gaudium ex amore charitatis ortum, ad charitatem reducitur, vt dicit *Sanct. Thom. infra quæstion. 28. artic. 4.* Vnde & actus concupiscentiæ, qui inuenitur in pia affectione reducitur ad ipsam virtutem fidei, quatenus est inchoatio illius, quia fides originatur, & pendet à voluntate, licet formaliter sit in intellectu, vnde etiam ex parte voluntatis supponit aliquod principium inclinans, & efficiens voluntatem

ad

ad rem supernaturalem credibilem saltem imperfecto modo. Et illud principium inchoans fidei, & corrigens voluntatem ab infidelitate (vt loquitur *Concilium Arausicanum 11.*) non est quarta virtus theologica, sed initium primæ virtutis, quæ est fides, ad eamque reductiue pertinet, sicut inchoatio, & initium imperfectum reducitur ad rem perfectam; postulat tamen habitum, seu aliquid habituale à quo connaturaliter eliciatur actus piæ affectionis, & permanenter, sicut elicitur actus fidei, sicut in tractatu de fide ostendimus. Quare ab eodem principio sufficienter elicitur amor concupiscentiæ imperfectus, erga Deum, qui antecedit amicitiam charitatis.

Instabis: In hæretico potest manere actus concupiscendi Deum, imò & sperandi, nam si non maneret spes, non posset sperare veniam, & penitentiam à peccato suo, quod tamen sperare potest, & tenetur, & tamen non manet in illo pia affectio supernaturalis, quia destructa fide non mouetur supernaturaliter ad credendum, quia id quod credit hæreticus supernaturaliter non credit; igitur neque supernaturaliter vult credere; igitur assignandum est principium à quo eliciatur amor concupiscentiæ supernaturalis.

Respondetur, Quod si quis concederet in hæretico manere Spem theologiam, etiam concedere deberet non destrui habitum piæ affectionis, quia non est necesse quod destructa fide destruat id quod antecedit fidem; cæterum oppositum existimo certo esse tenendum, Quia destructa fide destruitur fundamentum Spei theologice est enim fides, vt inquit Paulus ad Hæbreos 11. *Sperandarum subsistentia rerum,* id est, fundans, & subsistens ipsis rebus sperandis, quare infidelitas secundum se opponitur spei theologice. Et si quis hæreticus manens in hæresi sperat beatitudinem, non sperat, sed præsumit, eo quod non sperat secundum virtutem fidei, & rectitudinem illius credendo beatitudinem, eo modo quo à Deo proponitur, sed eo modo quo ipse existimat per propriam electionem, & voluntatem, & sic supernaturali modo non cognoscit illam, & consequenter neque supernaturali modo proponit, vt sperandam. Similiter cum pia affectio, iuxta dictum *Concilij Arausicani* corrigat voluntatem ab infidelitate, si hæreticus eam non corrigit, quomodo manet in eo pia affectio supernaturalis, sicut in Catholico? Quod autem iste possit, & teneatur sperare non arguit, quod habeat habitum spei, sicut etiam tenetur credere, & conueterere se in Deum, & tamen non habet habitum fidei, neque penitentiam, sed ad hanc obligationem, & possibilitatem sufficit auxilium diuinum, quod omnibus paratum est, vt se disponant. Et ex eodem auxilio potest habere actum amoris concupiscentiæ, sicut motum spei, & Timoris, qui tanquam dispositiones præcedere solent conversionem peccatoris. Verum verò possit habere habitum spei acquisitæ circa Deum, & consequenter amorem concupiscentiæ acquisitum, *art. 4.* disquiretur. Nunc autem solum loquimur de amore concupiscentiæ supernaturali, de quo argumentum procedit; nam illum dari certissimum est, sicut datur pia affectio, quæ est initium credendi corrigens voluntatem ab infidelitate, & consequenter naturalis amor esse non potest.

Ac verò in patria amor concupiscentiæ elicitur à fruitione diuina, quia ibi concupiscentia de Deo semper est coniuncta fruitioni, cum concupiscat Deum vt præsentem, & possessum à se, non vt absentem, nec præcindendo ab absentia, & præsentia; forte enim iuxta naturam illius status non est possibile sic præcindere propter vehementiam obiecti infiniti sapientis, & necessitatis voluntatem ad amandum se vt præsentem. Et præsertim, quia talis actus importat imperfectionem, quatenus voluntas non mouetur sufficienter ab obiecto, sed cum imperfectione, & præcisione ab absentia, præsentia; igitur ex fruitione diuina, qua de Deo possessio delectantur. Beati, erit ille amor concupiscendi solum sibi vt præsentem, sicut ex appetitu boni repromissi, quando erat in via oriebatur amor concupiscendi Deum promissum.

Secundum fundamentum *Parris Suarez* est. Quia Deus vt auxilians importat rationem causæ efficientis, vt dicit *Sanct. Thom. hic quæstion. 27. artic. 4. & 5.* Sed causa efficiens non specificat, cum specificatio reducatur ad causam formalem; ergo diuinum auxilium non est formalis ratio spei, sed Deus vt causa finalis, & bonum concupiscibile. Vnde in *artic. 2.* ponit *Sanct. Thom.* Beatitudines pro obiecto specificante spem; ergo bonum, & non auxilium. Addit *Pater Lorca vbi supra, disput. 6. Sanct. Thomam infra quæst. 28. artic. 1. ad 3.* vbi dicit: Quod gaudium de Deo provt à nobis participatur procedit etiam ex spe, sed gaudium pertinet ad delectationem, & consequenter ad rationem concupiscibilis; ergo habitus spei, non solum actum sperandi, sed etiam concupiscendi elicit. Vnde, & ista *Quæst. 17. artic. 8.* docet *Sanct. Thom.* Quod spes pertinet ad amorem concupiscentiæ, ergo habitus spei vtrumque comprehendit.

Confirmatur, quia ad rationem formalem obiecti voluntatis, & spei solū pertinet ratio boni, & assequibilitatis eius, quod autem bonum sit obtinendum per hoc, vel illud medium, hic, aut illis viribus non variat rationem formalem boni sperati, sicut si spero sanitatem, non variatur ratio spei, quia spero illam per medicinam, vel sine illa, & quod sperem à Deo aliquid ex mera gratia, vel ex meritis non variat intrinsecam rationem spei; ergo quidquid pertinet ad auxilium diuinum, quod est medium perueniendi ad rem speratam, non pertinet ad rationem formalem spei. Et eodem serè argumento probat, *Pater Suarez* rationem ardui non distinguere rationem boni in spe, à ratione boni in charitate, quia si ratio ardui importat rationem difficultis, non pertinet ad obiectum spei, quod est bonum, vt prosequendum; difficultas autem non est ratio prosequendi, sed potius retrahendi animum à bono, si autem nemo ardui importeretur aliquid pertinens ad magnitudinem, & excellentiam boni, totum hoc inuenitur in obiecto charitatis, quod est excellentissimum bonum.

Respondetur Ad primam Autoritatem *D. Thom.* Quod Ipse expressè ponit Deum, vt causam efficientem respectu possibilitatis obiecti sperari esse rationem formalem obiecti Spei, vnde nihil obstat sententiæ nostræ dicere, quod Deus vt auxilians est causa efficiens. Quod autem subditur causam efficientem esse tantum extrinsecam, & non specificantem, laboratur in æquiuoco, quia causa efficiens potest comparari, vel ad ip-

sibi

fam rem specificatam, quæ est habitus, vel potentia; & sic fatemur quod causa effectiue producens habitum spei, qui est ipse Deus, ut infundens talem habitum, non est ratio specificatiua illius; vel potest comparari causa efficiens, respectu ipsius obiecti sperati, quatenus refundit in illud aliquam denominationem, seu modum pertinentem ad rationem formalem obiecti sperati, sicut est possibilitas, non solum ut sit adipiscibilis, sed etiam ut sit vincens difficultates, & hoc modo causa efficiens, pertinet ad rationem formalem specificatiuam spei.

11 Ad *Secundam auctoritatem* dicimus, quod beatitudo ponitur à *D. Thom.* obiectum specificatiuum spei, ex parte rei speratæ, tanquam obiectum materiale, non ex parte rationis formalis sperandi, quæ est auxilium diuinum modo explicato. Ad *auctoritatem Patris Lorca* respondetur, Quod Gaudium procedens à spe non procedit sub ratione concupiscibilis, sed sub ratione irascibilis; nam etiam in parte irascibili potest inueniri delectatio. Quæ est expressa Doctrina *Sancti Thom.* in 3. *distin.* 26. *quæstion.* 1. *artic.* 2. ad 3. Vbi ait: *Quod spes facit delectationem, & hac delectatio non est in concupiscibili, sed in irascibili, qualibet enim potentia appetit sibi conueniens, & de eo delectatur.* Ex eo ergo, quod spes eliciat delectationem pertinentem, & concomitantem ipsum motum partis irascibilis, non sequitur quod eliciat amorem concupiscentiæ, ut pertinet ad partem concupiscibilem. Quando autem dicit *Sanctus Thom.* in ista *quæstion.* 17. *Spem pertinere ad amorem concupiscentiæ, notanda sunt verba, non enim dicit amorem concupiscentiæ pertinere ad spem, quasi ab ea elicitum, sed dicit e contra, spem pertinere ad amorem concupiscentiæ quasi in eo fundatam, & illum præsupponentem.*

12 Ad *Confirmationem Respondetur*, Quod diuersitas mediolorum ad aliquid obtinendum non variat rationem boni assequibilis, ut pertinet ad specificatiuum spei, quia iam supponitur possibile, & assequibile, & solum additur diuersus modus accidentalis, pertinens ad executionem huius assecutionis. Si autem aliquid medium non solum sit medium executiuum assecutionis, sed etiam constitutiuum boni in ratione possibilis, & assequibilis; sicut est omnipotentia diuina auxilians, tale medium non accidentaliter, sed intrinsicè se habet ad specificationem boni, ut specificati. Ad *alteram partem argumenti respondetur*, Rationem ardui, ut specificantis spem intra lineam bonitatis contineri, sicut continetur intra lineam obiecti voluntatis, sed ista specialis ratio (ut diximus) non consistit in sola excellentia, & magnitudine boni, neque in ipsa difficultate, ut tenet se ex parte laborum, & difficultatum, sed in ipsa ratione boni, ut est repulsiuum, & vincens opposita impedimenta, ut explicatum est.

13 *Fundamenta Patris Vazquez, & Torres facilia sunt argui enim sic.* Potest aliquis sperare à Deo auxilium, non præintellecta beatitudine, nec formaliter sperata per illum actum, ergo solum diuinum auxilium, & non beatitudo est obiectum formale spei. *Item*, Quia à Deo ut omnipotenti, & fideli possum sperare aliquod bonum creatum, & hic est actus spei, quia speratur arduum, ut assequendum alterius auxilio; & quia illud auxilium est diuinum, illa spes erit theologica;

ergo est sufficiens specificatiuum spei theologice auxilium diuinum, sicut diuina testificatio est obiectum fidei, etiam si res credita sit aliquid creatum. Et *Confirmatur*, Quia aliàs sequeretur dari quartam virtutem theologicam, quia talis actus sperandi aliquid creatum ex diuino auxilio innitur Deo auxilianti; ergo respicit Deum, ut obiectum formale immediatum; ergo est virtus theologica, ad virtutem enim theologicam non requiritur, nisi quod eius immediatum obiectum sit Deus; tunc autem est maxime immediatum quando est obiectum formale; ergo sic respicere Deum, pertinet ad aliquam virtutem theologicam; neque enim diuinum auxilium tunc respicitur in obliquo, sicut Religio respicit Deum, sed in recto, sicut obiectum formale, verbi gratia, lux respicitur à visu. *Denique arguit Vazquez 3. part. disputation. 43. capit. 2.* Quod si homo speraret beatitudinem æternam, ut consequendam per auxilium humanam non speraret illam virtute theologica, quia non Deo, sed homini niteretur; ergo signum est spem theologicam, solum respicere diuinum auxilium per se, & essentialiter; quod autem res sperata sit bonum diuinum, vel creatum per accidens se habet.

14 Ad *Primum Respondetur*, Quod auxilium diuinum supernaturale quoad substantiam non potest sperari non præintellecta beatitudine, vel formaliter, & explicitè, vel virtualiter, & implicitè; quia est supernaturale, quoad substantiam essentialiter ad beatitudinem ordinatur. Si autem auxilium diuinum sit supernaturale quoad modum, & non quoad substantiam, potest sperari non præintellecta beatitudine; sed tale auxilium non constituit obiectum formale spei theologice, quia non innitur Deo auxilianti supernaturaliter quoad substantiam, & consequenter eleuanti hominem ad finem supernaturalem; hac enim ratione constituuntur virtutes theologice, ut dicit *S. Thom.* 1. 2. *quæst.* 62. *art.* 1. Quia ordinant hominem ad finem supernaturalem; Auxilium autem respiciens finem vltimum supernaturalem, & ordinans ad illum, dicitur supernaturale quoad substantiam, & tali auxilio debet inniti spes, quæ idè est virtus theologica, quia tendit ad illum finem.

15 Ad *Secundum Respondetur*, Quod si sperantur bona creata ex auxilio diuino, tanquam obiectum principale, illud auxilium non erit supernaturale quoad substantiam, sed solum quoad modum, siquidem non ordinatur ad finem supernaturalem, qui est visio Dei, in qua confirmatur omnis ordo supernaturalis, vnde talis spes non erit virtus theologica, sed pertinebit ad magnanimitatem, vel ad donum fortitudinis, quod etiam innitur auxilio diuino, ut constat ex *D. Thom.* 2. 2. *quæst.* 139. *art.* 1. Istæ enim virtutes mouentur ad aggrediendum aliqua ardua, & sperandum illa, etiam supra vires proprias, non tamen mouentur in ipsum Deum, ut intendendum, vel sperandum, sed circa alia bona versantur extra Deum. Similiter testificatio Primæ veritatis, nisi sit supernaturaliter reuelans, & de rebus supernaturalibus, quibus cognoscamus ipsum finem supernaturalem, non constituit fidem theologicam (ut in tractatu de fide ostendimus) quia ex parte cognitionis nõ ordinat hominem ad finem supernaturalem, si de illo nihil dicitur. Ut si Deus reuelaret alicui numerum stellarum, vel arenæ maris, illa locutio Dei

esset quædam illuminatio in ordine naturæ, sicut si infunderet aliquas species, vel scientiam naturalem. Ad rationem autem virtutis theologice requiritur, quod ordinet hominem circa ipsum finem vltimum supernaturalem, vt ex *D. Thom.* diximus.

16 Ad *Primum confirmationem dicitur*: Non esse ponendam quartam virtutem theologicam, quia ille actus non esset spei theologice, sed reduceretur ad magnanimitatem, vel ad Donum fortitudinis, aut aliquam similem virtutem aggressiuam, quæ semper habet coniunctam spem communiter dictam; & licet respiceret auxilium diuinum, tanquam obiectum formale immediatum cui inniteretur, tamen non respiceret auxilium, quod esset supernaturale quoad substantiam, quia hoc dicit intrinsicè ordinem ad ipsum Deum, ut beatitudo est, & finis vltimus; respiceret ergo auxilium diuinum, quod esset supernaturale solum quantum ad modum, quod non sufficit ad constituendam virtutem theologicam, quæ est supernaturalis quoad substantiam. Ad *ultimum Respondetur*: Illud casum implicare. Quod speretur beatitudo æterna in auxilio humano temporali, sed admissio per impossibile dicimus, quod tunc non esset spes theologica, quia deficeret ratio formalis, id est, auxilium diuinum, ut inniteretur Deo, non tamen ex hoc sequitur, quod si solum respiciatur auxilium, & non beatitudo, maneret spes theologica, quia deficeret obiectum materiale primarium, & ipsum auxilium supernaturale, cui inniteretur, non maneret supernaturale, quoad substantiam, quia non respiceret, ut finem speratum beatitudinem ex ordine ad quam, tanquam ad gratiam consummatam, sumitur ordo supernaturalis quoad substantiam.

ARTICVLVS II.

Explicatur obiectum materiale spei theologice.

1 **R**espondeo, & *Dico Primo*. Obiectum materiale immediatum, & primarium spei theologice est beatitudo æterna. Hæc conclusio non solum est de fide, sed est communis spectatio omnium Christianorum iuxta illud ad Titum 2. *Expectantes beatam spem, & aduentum gloriae magni Dei.* Et sumitur etiam ex definitione fidei tradita ab Apostolo ad Hebræos 11. *Quod fidei est sperandum substantia rerum.* Sed Deus est obiectum materiale primarium quod creditur, vt Ioan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et Hebræor. 11. *Accedentes ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus seremoniator sit; ergo si fides est substantia rerum sperandarum, res quæ attingitur à fide est res speranda, sed illa quæ attingitur à fide est Deus, ergo illa quæ speratur est Deus.*

2 Ratio autem *S. Thomæ* *quæst.* 17. *art.* 2. Efficacissima est, & ex propriis. Quia spes innitur Deo auxilianti; sed effectus debet proportionari causæ; ergo cum Deus auxilians sit infinitæ virtutis bonum ad quod perducit tanquam ad proprium, & proportionatum huius virtutis auxiliantis, debet esse bonum infinitum, quod est ipse Deus. Et aduertenter non dixit *D. Thom.* quod est proprium virtutis infinitæ perducere ad effectum infinitum,

sed ad bonum infinitum: quia effectus infinitus non inuenit capacitatem in subiecto, bonum autem infinitum communicabile est finito modo quæ ratio *Sancti Thom.* ex dictis in *artic. preced.* manet explicata, intelligendo nomine *Dei auxiliantis*, auxilium supernaturale quoad substantiam, hoc enim exigebat præsens materia in qua agitur de virtute theologica, quæ est supernaturalis quoad substantiam. Quo posito concludit ratio *D. Thom.* Quia si spes innitur virtuti supernaturali quoad substantiam in auxiliando, ergo oportet quod bonum ad quod deducit sit infinitum, non infinitate quantitatiua in intentione, vel extensione, sed infinitate ordinis; quia est ordinis diuini, totus autem ordo diuinus supernaturalis ordinatur ad hoc, ut homo fiat diuinæ consors naturæ, vt habetur 2. *Petri* 1. Fit autem consors diuinæ naturæ, quando fit ei similis, & tanquam filius in ordine diuino; hoc autem habetur, & consumatur, per visionem Dei in se, iuxta illud 1. *Ioan.* 3. *Similes ei erimus, &c.* Ergo hoc bonum est illud quod finaliter speratur, ex auxilio supernaturali quoad substantiam. Et si addamus quod virtus spei innitur Deo auxilianti, non secundum absolutam potentiam, sed secundum potentiam ordinatam ex præfixo ordine sapientiæ suæ, consequenter ratio *D. Thom.* non solum probat quod debet tendere in bonum infinitum, id est, ordinis supernaturalis, sed etiam in bonum determinatum in tali ordine. Et cum hæc virtus sit theologica, quæ non respicit media, sed finem; determinatum bonum quod respicit debet esse Deus ut finis, non autem sub alia consideratione, vel communicatione etiam supernaturali.

Dico *Secundo* obiectum immediatum spei non est ipsa beatitudo formalis, id est, *visio* sed beatitudo obiectiua, id est, *res visa*, quæ est Deus: connotat tamen tanquam modum, aut conditionem requisitam, non tanquam obiectum, ipsam visionem. Hæc conclusio est contra *Durandum* in 3. *dist.* 26. *q.* 2. qui vult ipsam visionem esse immediatum obiectum spei, Deum autem esse mediatum, sed tamen principale, & finale quod median- te priori attingitur.

Nihilominus *conclusio posita est certa, & inter theologos communis, videri potest in D. Thom. quæst. disput. de charitate art. 3. in corp.* vbi ponit ens increatum pro obiecto spei, addit autem hic *quæst.* 17. *art.* 6. *Quod spes, & fides faciunt inherere Deo sicut cuidam principio, ex quo nobis aliqua bona proueniunt.* Vnde in obliquo, & in connotato aliquid bonum creatum includit obiectum spei. Et præter fundamentum à posteriori, quia spes est vna ex virtutibus theologis, & consequenter debet habere pro obiecto bonum in creatum sub ratione diuina. Præter hoc (inquam) explicari potest à priori ex doctrina *Sancti Thom.* sapius repetita 1. 2. *quæst.* 1. *art.* 8. & *quæst.* 2. *art.* 7. & *quæst.* 3. *art.* 1. Quod finis alicuius dicitur dupliciter scilicet res quam adipisci desideramus, & ipse usus, seu adeptio, sicut possessio ipsius rei. Et primum vocatur *finis obiectiuus*. Secundum *formalis*, & licet ille qui intendit, & desiderat aliquem finem, vtrumque desideret scilicet obiectum possessionis, & possessionem ipsam, non tamen vtrumque ex æquo, sed vnum ut obiectum assequendum, alterum ut modum istius obiecti, quo res illa redditur consequuta. Sicut avarus desiderat pecuniam tanquam rem, possessionem autem non desiderat ut rem: quia non desiderat ut possidendam;

endendam, sed ut possessionem. *Et sic argumentum.* Quia idem est obiectum in quod tendit motus desiderij, & in quo quiescit quando illud confectur; sicut idem est locus in quem tendit motus grauis, & in quo quiescit; sed immediatum obiectum quietis, & fructiois est ipse Deus, ut bonum increatum, & non aliquod creatum inhaerens animæ, quia quicquid est in anima est bonum participatum, & consequenter non est bonum summum, & vniuersale, ergo non est res, & obiectum summæ fructiois; quia obiectum quod est res huius fructiois, est bonum vniuersale, & summum, ut argumentatur *S. Thom. 1. 2. quæst. 2. art. 7.* Sicut ergo quies, & fructio habet pro obiecto quod est res, bonum increatum, & non ipsam possessionem talis boni, ita & ipse motus spei, qui terminatur in ista quiete, debet habere pro obiecto immediato, tanquam res ipsum bonum increatum, non autem possessionem, & affectionem, nisi connotando illam tanquam modum. Vnde ut optime aduertit *Calet. hic quæst. 17. art. 5. §. ad 2. vsus,* & obiectum non sunt duo obiecta, ut dicatur vnum esse mediatum, & aliud immediatum, ut ponit *Durandus*, sicut qui appetit cibum & comestionem eius, non appetit duo obiecta, sed vnum; qui autem appeteret cibum ut luxurietur, appeteret duo obiecta, scilicet cibum & luxuriam. *Et huius ratio est,* quia ut aliquid sit obiectum voluntatis debet esse appetibile, & consequenter ut sit duplex obiectum debet esse duplex appetibile, vnum mediatum, alterum immediatum, vsus autem, & adeptio alicuius rei, non consideratur ut res aliqua appetibilis; sed est applicatio ipsius rei, quæ appetitur, non autem obiectum quod appetitur: quia nec est medium assequendum, neque ipse finis, sed coniunctio finis assecuti, ergo non est duplex obiectum mediatum, & immediatum, nec duplex appetibile, sed vnum obiectum, & applicatio eius. Sicut ignis, & applicatio eius ad ligna non sunt duo agentia, mediatum, & immediatum, sed vnum agens cum applicatione.

4 Dico *Tertio*. Bona creata, quæ conducunt ad beatitudinem sunt obiectum materiale secundarium spei. Ita *D. Thom. q. 17. art. 2. ad 2. & patet* à simili in fide, & charitate; per fidem enim credimus multas veritates creatas, ut ordinantur ad Deum, sicut humanitatem Christi, Sacramenta, &c. & per charitatem diligimus proximum ut est aliquid Dei; ergo similiter per spem theologiam possumus attingere bona creata ut conducunt ad assecutionem Dei. *A priori autem probatur:* Quia de ratione actus intentionis est, ut non simpliciter velit finem, sed etiam virtualiter media, quia vult finem ut assequendum per media, ut constat ex *1. 2. quæstione 12. art. 2. & 3.* Spes autem respicit Deum ut finem per motum intentionis assequendum, ut docet *D. Thom. 1. 2. q. 62. art. 3.* ergo etiam respicit media secundariis, & virtualiter; hæc autem sunt bona creata; ergo videri etiam potest *S. Thom. infra q. 83. art. 6.* vbi ostendit quomodo possumus bona temporalia desiderare, & postulare à Deo.

5 Dico *Primo*. Licet beatitudo, & quodcumque bonum sit obiectum spei debet esse speratum sibi, absolute loquendo, tamen supposita vnione amoris, qua proximum reputamus ut vnitum, seu ut vnum nobiscum, etiam possumus sperare alteri beatitudinem per actum virtutis spei, & non solum per actum charitatis est expressa

D. Thom. quæst. 17. art. 3. concluditur in calce corporis articuli. *Quod sicut est eadem virtus charitatis qua quis diligit Deum, sic ipsam & proximum, ita est eadem virtus spei: qua quis sperat aliis, & sibi, vbi manifestè S. Doct. excludit actum sperandi aliis à charitate, & nudo amore benevolentiae, & reducit illum ad virtutem spei supposita vnione amoris cum alio.*

6 Valde laborat in hac conclusione *Pater Torres* hic disputat. 60. *dub. ult. & stat pro contraria sententia, quam videtur indicare Scotus in 3. dist. 26. aliisque attribuitur, Et præcipuum fundamentum ad hoc reducitur:* quia actus sperandi aliis bonum oritur ex amore benevolentiae, vel amicitiae, oritur enim ex eo quod volumus illi bonum; velle autem bonum alicui, est proprius actus amicitiae, & benevolentiae, non concupiscentiae. Spes autem fundatur in amore concupiscentiae (ut sæpe dictum est) ergo nullo modo elicitor à spe, cum habeat pro motiuo complacentiam personæ, cui volumus illud bonum. Vnde reddunt obscurum, id quod dicit *S. Doct.* Quod præsupposita vnione amoris possumus alteri sperare bonum. Nam vel intelligitur præsupposita vnione amoris benevolentiae, vel concupiscentiae. Si concupiscentialis amor non vnit nos alteri, quia per concupiscentiam non volumus alteri, sed nobis, & consequenter iste amor non est vnitius personæ, quia non communicat cum altero, sed acquirit sibi. Si est amor benevolentiae: non fundat actum spei, quia spes fundatur in amore concupiscentiae, amor autem benevolentiae, vel amicitiae, habet pro motiuo complacentiam personæ, cui vult illud bonum, & consequenter non pertinet ad spem ut distinguitur à charitate, & amicitia: vnde talis actus sperandi alteri beatitudinem non poterit esse in peccatore, in quo non est charitas, quæ est illa vnio amoris, quam prærequirit *S. Tho.*

7 Nihilominus *Diui Thomæ sententia certa est,* & communiter ab eius expositioribus recepta. Eamque etiam defendit *Pater Vazquez 3. p. disp. 43. cap. 2. & fundamentum est.* Quia alteri possumus velle bonum arduum in quantum arduum, & assequibile sicut patet in eo qui procurat, & conatur vincere difficultates in assequendo bono alterius, vel pro altero; ergo potest habere spem, circa talem assecutionem, & arduitatem, præsupponendo aliquem amorem, saltem benevolentiae erga alterum, sicut ad sperandum sibi præsupponit amorē suū, sed tamen ad sperandum pro se non debet præsupponi amor vnitius ad alteram personam, sed naturalis erga se, & super hunc amorem fundatur concupiscentia, qua vult sibi bonum, & super istam concupiscentiam fundatur spes. At verò respectu alterius præsupponitur alius amor benevolentiae, etiam si non sit perfecta amicitia, & talis amor dicitur vnitius erga alterum, & super hunc amorem fundatur concupiscentia erga alterum, qua volo illi bonum, & super hanc fundatur spes, quæ tamen non fundaretur nisi in amore vnitio, & non in solo amore naturali erga se. Et hæc est mens *D. Thom.* quando dicit quod præsupposita vnione amoris possumus sperare alteri.

8 Pro huius radicaliori intelligentia nota duo, *Primum est;* Quod amor concupiscentiae non solum versatur erga se, sed etiam erga alterum, nam si volo salutem amico, volitio ut terminatur ad salutem, non est amicitia, sed concupiscentia, ad personam verò cui volo bonum terminatur amor amicitiae,

amicitiæ. *Et notat ibid. Calet.* quod nullus amor concupiscentiae est sine aliquo amore amicitiae, id est, benevolentiae illius cui concupisco, siue mihi, siue alteri, & similiter nullus amor amicitiae est sine amore concupiscentiae: quia amor amicitiae est quo volumus bonum amico, & ita non oportet quod semper sint diuersi amores, sed sufficit quod sint diuersi modi amandi in viuo enim, & eodem amore, quo volo bonum amico sit est amicitia respectu personæ, & est concupiscentia respectu boni, quod illi volo.

9 Sciendum est id quod optime aduertit *Calet. qu. 17. art. 5.* Quod quando concupisco bonum alicui non oportet quod concupiscam illi ut fini, sed ut subiecto, nisi forte illa persona cui concupiscimus sit finis propter quem operamur, & sic quando volo Deum mihi, vel amico, non ordino Deum ad me, sed potius me ad Deum, quia volo illum mihi, vel amico tanquam subiecto; subiectum autem non est motiuum, neque est finis, sed est res ipsa perficienda per Deum tanquam per bonum concupitum illi. Deus ergo se habet ut perfectio, & finis, subiectum autem ut perficiendum, & ordinatum ad Deum: quare sicut ex amore naturali, quo nos animamus, sequitur concupiscentia, qua nobis bonum volumus, & possumus concupiscere nobis ipsum Deum, non ordinando ipsum ad nos tanquam ad motiuum, & finem, sed tanquam ad subiectum, ita ex benevolentia ad alterum sequitur concupiscentia, qua concupisco illi bonum, & concupiscendo illi Deum, non habeo ipsam amici personam tanquam motiuum & finem, sed tanquam subiectum, & consequenter ipse Deus, etiam ut concupitus manet ut finis: quia manet ut perficiens subiectum, & ordinans illud ad se, non ut ordinatus ad illud; alioquin si ille actus quo concupisco Deum mihi, vel alteri non haberet ipsum Deum pro fine, esset actus peccaminosus; ergo non est necesse quod omnis benevolentia erga alterum oriatur ex motiuo complacendi illi tanquam ex fine per se mouente.

Proponuntur, & soluntur argumenta.

10 Arguit *primò durandus* Deus non est bonum nostrum formaliter, & intrinsecè, sed participatio Dei: amor autem concupiscentiae in quo fundatur spes, respicit Deum ut bonum nostrum; ergo immediatius respicit ipsam participationem Dei, quam ipsum Deum: participatur autem in nobis per visionem; ergo illa est obiectum immediatum. *Confirmatur primò:* Quia Deus in se non habet condiciones obiecti spei, scilicet arduum, futurum, possibile, neque enim Deus in se est arduus, nec futurus, nec possibilis, sed totum hoc habet ratione suæ consecutionis; ergo illa est obiectum immediatum, & directum spei. *Secundò:* Quia spei in patria succedit delectatio, non de Deo in se, quia hæc pertinet ad charitatem; ergo de consecutione Dei, & ita consecutio est materia spei. *Tertio:* Quia eadem est materia desperationis, & spei; Desperatio autem non versatur circa Deum in se, sed circa consecutionem Dei, & participationem eius, ut dicit *D. Thom. hic quæst. 20. art. 3.* ergo & spes. *Deniquè:* Quia bonum concupitum nobis ordinatur ad nos, & concupiscitur propter nos, oritur enim ex complacentia personæ; sed Deus in se non or-

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

tinatur ad nos; hoc enim esset peruersum, ergo non est obiectum concupiscentiae Deus in se, sed affectus Dei.

Ad Primum argumentum durandi respondetur: Quod Deus formaliter, & intrinsecè est bonum nostrum ratione bonitatis suæ, quæ sibi intrinseca est, applicatio tamen eius ad nos est illi extrinseca, sed ab hac non sumitur bonitas illius obiecti, quod est bonum nostrum, sed applicatio, qua redditur nostrum: vnde amor concupiscentiae respicit Deum, ut participatum à nobis, ita tamen quod participatio non est ratio boni amati, sed conditio. *Ad primum confirmationem respondetur.* Quod arduitas, & futuritio, & possibilitas sunt condiciones, quæ conueniunt bono sperato, non tamen est necesse quod conueniant illi intrinsecè, sed sufficit quod extrinsecè. Sicut ante incarnationem Deus dicebatur incarnaturus, & modo dicitur incarnatus, de præterito, non per aliquam mutationem intrinsecam in Deo, sed per mutationem extrinsecam in humanitate. Sic dicitur Deus assequendus de futuro denominatione sumpta à mutatione facienda in nobis per ipsam visionem beatificam, non tamen ex hoc sequitur quod ipse Deus non sit immediatè bonum quod speramus, & quod ab ista extrinseca denominatione denominatur futurum.

Ad Secundam confirmationem dicitur: Quod delectatio, quæ succedit spei in patria non est de ipsa consecutione Dei, tanquam de obiecto, sed de ipso Deo consecuto, ita quod ratio boni de quo est delectatio, teneat se ex parte Dei, conditio autè, & applicatio teneat se ex parte consecutionis. Sicut etiam ex parte obiecti formalis spes innititur auxilio diuino, non ratione effectus, quem ponit in nobis tale auxilium, sed ratione virtutis, à qua dimanat, quæ est omnipotentia Dei; connotat tamen effectum auxilij in nobis. At verò delectatio quæ correspondet charitati in patria, est de ipso Deo præsens, & consecuto, non quia consecutus, sed quia amicus, ita quod consecutio respectu huius delectationis neque etiam est conditio sine qua non, quia non pendet ab illa ratio specifica huius delectationis charitatis, quæ solum respicit Deum ut amicum, & propter se.

Ad tertiam respondetur. Quod eadem est materia desperationis, & spei, sed non eodem modo acta, desperatio enim attingit Deum destruendo conditionem sine qua non est Deus obiectum spei, scilicet possibilitatem consecutionis, & consequenter destruit ipsum obiectum, quod non nisi per talem conditionem obiectum est. Sicut hæresis destruit ipsam testificationem fidei non negando illam in se, sed negando conditionem ad illam requisitam. scilicet propositionem Ecclesie, qua negata destruit hæreticus ipsam diuinam testificationem, quæ illi propositioni alligata est, sicut etiam in naturalibus, qui destruit dispositiones ad formam, destruit ipsam substantiam suppositi, & formam substantialem.

Ad Vltimam dicitur. Bonum concupitum, non ordinari ad eum, cui concupiscitur, ut ad finem cuius gratia, sed tanquam ad subiectum, & finem cui, sic autem non est peruersus ordo, quod Deum amemus nobis, sicut Deus ipse sic dilexit mundum ut filium suum vnitum illi daret, & tamen mundus non fuit finis vltimus ipsius Dei, sed subiectum, & finis cui. Imò ut bene aduertit

aduertit *Caiet. hic quæst. 17. art. 5.* quando Deum nobis concupiscimus referimus Deum ad nos, vt ad subiectum perficiendum Deo, vnde Deus manet vt finis perficiens nos.

4. Ex *dictis soluitur totum fundamentum*, pro sententia *Patriæ Torres*. Dicimus enim, quod potest dari amor concupiscentiæ fundatus in amore beneuolentiæ erga alterum, quia etiam datur concupiscentia ad alium, & non solum ad se; & similiter non omnis amor beneuolentiæ habet personam pro motiuo, sed sine mouente, sed sufficit quod habeat pro subiecto; cui volumus ipsum finem vt bonum concupitum. *Dicimus secundò*. Quod *D. Thomas*, quando dicit quod præsupposita vnione amoris possumus sperare alteri beatitudinem, nihil aliud intendit quam quod ad sperandum alteri aliquod bonum, præsupponi debet amor vnicius erga alteram personam, qui est amor beneuolentiæ, cum tamen ad sperandum sibi non prærequiratur amor iste beneuolentiæ, & vnicius, sed amor naturalis. *Dicimus tertio*. Quod iste amor beneuolentiæ erga alterum, non oportet quod semper sit charitas, sed perfecta amicitia, sed sufficit quod sit amicitia imperfecta, quo volumus proximo bona supernaturalia, eo quod illa bona non solum mihi, sed etiam proximis sunt reposita, & omnibus communia, & idem ex pia affectione qua concupisco mihi bona illa vt reposita, etiam possum illa appetere proximo, quia etiam pro illo sunt reposita; & sic saluatur quod ante charitatem in peccatore potest esse actus sperandi alteri beatitudinem.

5. Restat tamen adhuc argumentum. Si sperare salutem proximo pertinet ad spem theologiam; ergo desperare salutem proximi contrariatur eidem spei theologice; ergo destruit illam, consequens autem est falsum; ergo, prima consequentia est manifesta, & secunda probatur: Quia quælibet infidelitas contraria fidei in sua destruit illam; ergo quælibet desperatio contraria spei theologice destruit illam: *Falsitas autem consequentis probatur*, quia possum desperare de salute proximi, sperando adhuc salutem meam, vt si videam mori hominem impoenitentem; sed quoad spero salutem meam habeo spem theologiam à qua ille actus elicitur; ergo desperatio de salute proximi non destruit spem theologiam. *Confirmatur*: Quia respectu beatitudinis alterius non erigitur animus ad vincendas difficultates, quæ possunt alteri occurrere in consecutione beatitudinis, siquidem non concipitur vt assequenda à me, sed ab altero; ergo non moueor ad vincendas difficultates, quæ alteri possunt occurrere; ergo ille actus non respicit beatitudinem arduam alteri, & vincendam, & consequenter non est actus spei, sed charitatis, vel simplicis beneuolentiæ.

6. Resp. Quod si quis desperaret de salute alterius, dum est in hac vita, simpliciter amitteret virtutem spei, nec speraret sibi salutem virtuosè, & theologice, sed præsumptiuè; sicut qui discedit vnium articulum, reliquos non credit fidei theologice. *Ratio est*: Quia spes theologica debet inniti auxilio diuino, eo modo quo datur à Deo; Deus autem dat auxilium commune omnibus hominibus, cuius non est minus capax proximus dum est in hac vita quam ego. Sicut ergo de me ipso in quocumque statu sim, &

quantumlibet peccator non possum desperare de auxilio diuino pro me, ita nec pro proximo, aut si despero de proximo; idem est, quia de auxilio diuino pro illo despero: hoc autem ita destruit rationem spei, sicut quodam despero pro me, quia auxilium diuinum, æquè paratum est à Deo pro me, & pro aliis, vnde si despero de hoc auxilio pro aliis non possum verè sperare pro me, quia iam non attingo auxilium diuinum ea ratione, qua est à Deo, scilicet vt communiter omnibus propositum, sed mihi existimo proprium, & non alteri; vnde non spero in auxilio diuino, sed præsumo.

7. Quod si noster: Nam possibile est Deum de negare aliquando in hac vita auxilium sufficiens; ergo possum existimare illud esse denegatum alicui; ergo possum tunc desperare de salute illius, quia sublato auxilio sufficienti, tollitur possibilitas operandi, & sublata possibilitate non manet obiectum spectabile. *Respondetur hoc argumentum* nimis probare: nam eadem ratione possum desperare de mea salute, existimando possibilem mihi esse denegatum auxilium sufficiens. *Dico ergo*. Nunquam posse dari existimationem practicam de denegatione auxilij sufficientis, vsque ad finem vite de quocumque homine, nisi per diuinam reuelationem quo casu, quid faciendum sit dicemus *disput. 4.* Vnde licet possit dari Opinioni speculatiua, de denegatione auxilij sufficientis, loquendo in genere, tamen quod isti, vel illi in particulari, & practice loquendo denegatum sit, sine temeritate non possum existimare. Vnde pro omnibus generaliter orare debemus, oratio autem non est sine spe impetrandi.

8. Ad *Confirmationem dicitur*: Quod etiam pro beatitudine alterius erigitur animus ad vincendas difficultates; possumus enim conari, & procurare salutem alterius quatenus saltem oramus Deum communibus orationibus pro omnibus fidelibus, & infidelibus, pro illis enim orat Ecclesia, & vnusquisque in persona Ecclesiæ orat; specialiter autem potest orare, vel procurare salutem alterius, vt assequendam pro quibus specialiter est affectus, vel obligatus.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes sit virtus theologica, & infusa

Supponimus *Spem esse vnum ex Donis infusis* à Deo, in nostra iustificatione, sicut aperte definitur in *Tridentin. sess. 6. cap. 7.* in illis verbis: *Vnde in ipsa iustificatione hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inferitur fides, spes, charitatem.* Est ergo spes donum infusum. An verò ibi non solum definitur quod sit donum infusum, sed etiam quod sit donum habituale per modum virtutis, & habitus, controuertunt recentiores, & *Pater Torres disput. 46. dub. 4.* existimat id non esse definitum, sed solum oppositum esse errorem, vel proximum errori. At verò *Pater Lorca hic disput. 5. & in 1. 2. sect. 3. disput. 8. & sect. 6. disput. 35. membro 1.* existimat esse immediatè de fide. Sed quia ista controuersia non est propria huius loci, breuiter mihi videretur, quod est immediatè de fide ista

ista tria esse dona permanentè, & habitualiter in hærentia, præsertim in paruulis, & eadem ratio est de adultis, sicut de ipsa gratia iustificante, & charitate expressè definitur in dicto *Concil. Sess. 6. can. 11.* Et de fide, qua paruuli sunt fideles licet actu non credant, *Sess. 7. can. 13.* Et quod in incremento iustitiæ augeatur etiam Fides, & Spes dicitur *Sess. 6. cap. 10.* Quod verò sint habitus operatiui, & virtutes eo modo quo Theologi, & Philosophi vtrutrisque nomine, non videtur immediatè esse definitum licet per euidenter consequentiam theologiam deducatur, & sic illud negare esset error, vel errori proximum. *Hoc supposito possunt aliqua hic dubitari circa ipsam rationem virtutis*; alia verò circa rationem talis virtutis, scilicet quatenus theologica. *Circa rationem talis virtutis* dubitari solet: an spes sit virtus propriè, & in toto rigore? Item Vtrum spes informis sit vera virtus? Denique Vtrum spe infusa possit aliquis malè vri, & actum prauum eliceret? Quia tamen istæ quæstiones propriè pertinent ad tractatum de virtutibus in communi in 1. 2. breuiter sine argumentis illis satisfacimus.

2. Ad *Primam difficultatem dicimus*, spem theologiam esse propriè, & in toto rigore virtutem. *Constat ex D. Thom. hic quæst. 17. art. 1. & concordant communiter Scholastici.* Solus *Durand. in dist. 26. q. 1.* dixit spem esse virtutem largo modo, vt dixerat de fide. *Vocat autem virtutem largo modo, dist. 23. q. 6.* habitum laudabilem inclinantem potentiam ad actum bonum: *virtutem autem strictè*, habitum ponentem in vltimo perfectionis debitæ suo actui; & quia fides est sine euidencia in qua perficitur intellectus, & spes sine præsentia rei amata in qua perficitur amor; ideo non vocat illas virtutes strictè, sed largo modo. *Sed hæc quæ vel est de nomine, vel nullam habet difficultatem*: nam si intelligit *Durandus* necessarium esse ad virtutem strictè, & essentialiter dictam quod ponat in vltimo perfectionis absolute, & respectu ipsius potentie, sic sola beatitudo esset virtus, quia solum in beatitudine acquirit potentia vltimam perfectionem, quam absolute potest. Si autem intelligitur quod virtus debet ponere in vltimo perfectionis non absolute, sed respectu suæ materiæ, sic non est cur negetur spes, & fides, esse virtutes, quia perfectio debita intrinsecam materiam non est attingere rem euidenter, aut præsentem, sed attingere regulam qua talis materia, & actus regulandi sunt, vt aduertit *S. Thom. hic q. 17. art. 1. ad tertium.* Hæc est enim perfectio vltima cuiuscumque virtutis attingere regulam, & mensuram suam, non autem id quod extrinsecam est. Cum ergo spes attingat in suo actu, & materia sperandi primam regulam quæ est ipse Deus, iuxta suam specificationem, & materiam, quam essentialiter postulat, quod est citra possessionem rei speratæ, consequenter ponit in vltimo perfectionis debitæ actui in tali materia sibi propria, & essentiali.

3. Ad *secundam difficultatem D. Thom. 1. 2. q. 64. art. 4. & 2. 2. q. 4. art. 4.* dicit Quod fides, & spes informes non habent rationem virtutis perfectæ quantum ad statum virtutis; bene tamen quoad essentialiam virtutis, determinat enim quod fides informis, & formata sunt idem, habitus essentialiter, quod formatio proniciens à charitate non est de essentia fidei, nec forma eius intrinseca. *Et Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

ratio à priori est. Quia essentialis ratio virtutis sumitur ex ordine ad obiectum specificationem, ergo quoad saluatur hoc obiectum, saluatur essentialis ratio virtutis, sed remota formatione charitatis spes, & fides attingunt idem obiectum specificationem atque antea, ergo manet in illis essentialis ratio virtutis. *Minor probatur*: Quia si remota charitate non attingerent idem obiectum specificationem, atque antea, amitteretur fides, & spes: soluto enim specificationem, soluitur specificationem, & sic quodlibet peccatum mortale destrueret fidem theologiam, quantum ad essentialiam speciemque, & produceretur alia diuersa speciei. *Consequens* autem non coheret cum definitione *Concilij Tridentini sessione 6. capite 15. & canone 28.* *Si quis dixerit amissa per peccatum gratia fidem semper amitti, aut fidem quaeremur, non esse veram fidem, licet non sit viua, anathema sit.* Si autem fides, quæ est cum gratia, & charitate destruitur essentialiter amissa gratia, per quodlibet peccatum mortale amitteretur fides verè, & propriè, & solum manebit spes quantum ad rationem genericam, producta alia fide informi diuersa speciei. Quod licet prædicta definitio aperte non damnet, tamen non conformiter ad illam dicitur, nec in tota proprietate saluatur, inciditurque in aliud inconueniens à *D. Thom. attactum*; Quia vel simul cum fide viua est illa fides informis distincta, vel non; si sunt ambæ simul; altera earum est otiosa: si non sunt simul; tunc quando amittitur fides viua produceretur fides informis expelleretur, sicque gratia esset causa amittendi quoddam donum supernaturale, quale est Fides informis, & peccatum esset causa infundendi illud, quod est magnum inconueniens. Quare Fides, & Spes informes habent essentialem rationem virtutis, à Charitate verò formantur quantum ad statum virtutis.

4. Quis sit autem status virtutis, qui per istam formationem acquiritur, citatis locis explicari solet, & infra *Quæst. 23. articulo 8.* Interim dicimus formationem hanc non esse aliud quam dependentiam, & subordinationem vnus virtutis ad perfectiorem virtutem, ex cuius coniunctione perficitur. Sed est valde notanda differentia, qua *Sanctus Doctor* loquitur de formatione, seu statu virtutis, quem præbet charitas aliis virtutibus moralibus, & quem præbet fidei, & spei. Nam quando loquitur in locis citatis de formatione virtutum moralium à charitate dicit quod format eas secundum directionem in vltimum finem non connaturalem, & proprium, sed supernaturalem; & excedentem: at vero quando loquitur de formatione fidei, & spei non dicit quod formantur à charitate secundum directionem in vltimum finem excedentem, sed quod formantur ab illa sicut virtutes morales à prudentia, quæ est formatio magis connaturalis, & debita, vt patet in loco citato. *Prima Secunda, quæstione sexagesima quinta, articulo quarto.* Prudentia autem non præstituit finem virtutibus, vt docet *Sanctus Thom. infra quæstione quadragesima septima, articulo sexto*, sed præbet medium in materia virtutum, hoc est rectitudinem, & applicationem circumstantiarum hic, & nunc in illa materia virtutis moralis, ita vt virtus non solum respiciat bonum regulatum tanquam obiectum ex specie sua sed etiam exerceat in individuo secundum circumstantias

ordinem, & ideo S. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad tertium simpliciter docet quod de ratione speci-
theologica est, quod eius obiectum sit Deus, non
autem aliquid creatum.

Et ex hoc habetur regula ad cognoscendum
quomodo aliqua virtus non sit theologica etiam
si aliquo modo attingat Deum: oportet enim quod
ut sit theologica concurrant illa duo, scilicet quod
ratio formalis, & similiter obiectum materiale
immediatum sint aliquid diuinum, & ex defectu
alicuius ex istis conditionibus aliquarum virtutes, &
dona Spiritus sancti, quæ Deum attingunt, defi-
ciunt à ratione virtutis theolog. ex defectu enim
materialis obiecti non est virtus theologica reli-
gio, quæ respicit pro obiecto cultum Dei, non
ipsum Deum, & penitentia, quæ respicit subie-
ctionem ad Deum, & similiter donum fortitudi-
nis, quod innititur auxilio Dei, ut dicit Sanctus
Thom. infra quæst. 139. art. 1. tamen versatur cir-
ca pericula ardua, tanquam circa obiectum ma-
teriale, non circa ipsum Deum. Et donum pietatis,
quo exhibet cultum Deo, non tanquam do-
mino sicut Religio, sed tanquam pater per gra-
tiam, & proximis exhibet officia, vel secundum
iustitiam, vel secundum gratiam tanquam fratri-
bus; & ideo correspondet toti iustitiæ, & eius parti-
bus, de quo D. Thom. infra quæst. 121. artic. 1.
& similiter donum timoris respicit pro obiecto
separationem, & abiectionem sui, quæ est pau-
peritas Spiritus erga diuinam eminentiam, ut di-
sp. 3. dicitur. At verò dona Spiritus S. quæ re-
spiciunt Deum in recto tanquam materiale obie-
ctum, ut donum sapientiæ, & intellectus, & ipsa
scientia theolog. non sunt virtutes theolog. quia
non versantur erga Deum ex ratione formali
diuina, quia non attingunt ipsum per immédia-
tam reuelationem sicut fides, sed theolog. acqui-
sita per reuelationem mediatam, & virtuales,
quatenus attingit veritates diuinas, ut contentas
in principiis reuelatis, & ex illis deducibiles in vi
consequentiarum, & discursus naturalis, non ut im-
mediatè illustratas diuino testimonio. Sapientia au-
tem quæ est donum attingit res diuinas iudican-
do de illis non in vi consequentiæ, & discursus
naturalis, sed ex quadam connaturalitate, & expe-
riencia rerum diuinarum, quæ aliquid creatum est,
quatenus ex affectu, & vnione amoris per charita-
tem causatur rectum iudicium de Deo in intelle-
ctu, ut docet D. Thom. infra quæst. 45. art. 2. do-
num verò intellectus attingit eodem modo res di-
uinas, non quidem iudicando, & resoluendo si-
cut sapientia, sed simpliciter penetrando, sicut pe-
netrantur prima principia.

Ad Secundam quæst. resp. ex D. Thom. 1. 2. quæ-
st. 64. art. 4. & hic quæst. 17. artic. 5. ad secundum.
Quod virtutes theolog. per se loquendo non
habent medium, per accidens autem possunt ha-
bere medium, & extrema. Dicitur habere per se
medium quando habet illud ratione proprii obie-
cti, & primarij; quia hoc pro se competit virtuti,
per accidens autem quando ex aliqua ratione ex-
tranea, vel ex parte obiecti secundarij habet illud
ratione proprii obiecti, & primarij: quia hoc pro
se competit virtuti; per accidens, autem quando
ex aliqua ratione extranea, vel ex parte obiecti se-
cundarij habet illud. Vocamus autem medium
ipsam regulationem, quia per regulam reducit
aliquis ab extremis, & quasi per liberationem
ponderis in medio statuitur. Cum ergo omnis
virtus moralis habeat pro immediato obiecto ali-

quam materiam regulabilem per rationem, quia
virtutes morales sunt habitus electiui, electio au-
tem versatur circa media, media verò regulantur
ex fine, inde est quod omnes virtutes morales per
se, id est, ex parte sui obiecti primarij consistunt
in medio, id est in regulato secundum rationem.
Virtutes verò theolog. quia habent pro obiecto
primario ipsum Deum, ut est finis vltimus, & pri-
ma regula, per se loquendo carent medio, id est,
regulatione passiva ex parte huius obiecti.

Difficultas est circa medium per accidens, &
Scotus dixit hoc medium sumi in virtutibus theo-
logicis, ex parte actus, quatenus vel nimis possu-
mus tendere, vel defectuose in earum obiectum.
Cuius argumentum statim referemus. Caietanus
vero hic q. 17. art. 5. aduertit D. Thom. duplici via
agnouisse medium per accidens in virtutibus theo-
logicis, scilicet ex parte subiecti; & ex parte obie-
cti secundarij; ex parte subiecti posuit medium per
accidens 1. 2. q. 64. art. 4. Ex parte verò obiecti se-
cundarij posuit hic q. 17. art. 5. ad secundum, ex-
plicat autem Caiet. medium ex parte subiecti, id
est, ex parte modi quo à nobis attingitur Deus per
istas virtutes, sicut obiectum fidei, quod in se est in-
complexum nos attingimus modo complexo, ut
dicit S. Tho. sup. q. 1. art. 2. Vnde contingit forma-
ri propositiones, & iudicia, seu opiniones contra-
rias de Deo, quæ tamen propositiones, ut comple-
xæ non sunt obiectum fidei, cum eius obiectum
sit aliquid incomplexum, sed tamen sub eo modo
complexo ex parte nostra attingitur. Similiter spes
habet medium, & extrema ex parte nostra quate-
nus ad sperandum aliquid requiritur quod facia-
mus comparationem inter nos, & bonum spera-
tum, ut videamus an sit proportionatum secundum
nostram conditionem, ut colligitur ex D. Tho. lo-
cis citatis. Et in ista comparatione aliquando exi-
stimatur aliquid improporionatum etiam secun-
dum diuinum auxilium, & sic desperamus, vel exi-
stimatur nimis proportionatum, & sic præsumimus,
vnde in regulando isto modo, qui ex parte nostra
se tenet ad attingendum Deum, vel speratum, vel
creditum, requiritur aliqua regulatio, & in illa po-
test dari medium, & extrema. Quod currit non so-
lum respectu nostri, sed etiam respectu Angeli
viatoris, quia licet non formet propositiones cõ-
plexas formaliter, format tamen iudicia virtuali-
ter complexa, vnde in his supernaturalibus, quæ
plene non cognoscit, quando non dat vltimum
iudicium, potest diuersis, & contrariis iudiciis qua-
si extremis recedere à fide. Ex parte autem obiecti
secundarij facilius inuenitur medium, & extrema,
quia bona creata non absolute speramus, sed ut
subordinata beatitudini, ex qua sumitur proportio
ad sperandum res creatas, ut oportet, scilicet ut
nec desiderentur nimis, nec abiciantur totaliter,
sed sperentur, ut conducunt ad finem beatitudinis,
ideo que regulatione indigent in sperando, sicut &
in petendo ut videre est in D. Thom. infra quæst.
83. artic. 6.

Soluantur Argumenta.

Ex his facildè soluantur dua obiectiones in con-
trarium. Prima: quia etiam circa obiectum
primarium possumus inuenire medium, & extre-
ma, sicut de ipso Deo in se possumus habere opi-
niones extreme falsas, ut qui diceret Deum esse
Trinum in essentia, & in personis, & qui diceret,
non esse trinum, neq; in essentia, neq; in personis, &
qui

qui de ipso Deo obtinendo in se, non autem de
aliquo bono creato, desperaret, vel præsumeret. Se-
cunda est: Quia actus credendi est aliquid crea-
tum; ergo indiget regulatione; potest enim ali-
quis nimis citò, & leuiter credere, aut etiam nimis
difficiliter; ergo ipse actus fidei in medio confi-
sit. Quod est argumentum Scoti.

Ad Primum dicimus. Quod circa ipsum obie-
ctum primarium, secundum se non contingit dari
extrema, etiam in opinando, sed secundum conno-
tationem, & modum quem habet ex parte nostra,
quatenus per modum propositionis, & iudicij, vel
formaliter, vel virtualiter complexi, incomple-
xum obiectum intelligimus: Verum autem, &
fallum secundum contrarietatem inter se solum
inueniuntur in intellectu complexo. Et similiter
possumus desperare, & præsumere de ipsa con-
secutione Dei in se ratione illius conditionis, &
modi ex parte nostra requisiti ad sperandum; qui
regulatione indiget, quatenus comparamus nos
erga bonum speratum, ut dictum est, & ratione
huius connotationis, & modi intelligo etiam
quod dicit Sanctus Thom. in ista quæst. 7. art. 5. ad
secundum. Quod conuenit spei habere medium
per accidens ratione eius, quod ordinatur ad
principale obiectum: non enim solum obiectum se-
cundarium, sed etiam ista connotatio, & conditio
ordinatur ad principale obiectum.

Ad Secundum dicimus. Quod impossibile est
aliquè actum indigere regulatione nisi per ordi-
nem ad suum obiectum, actus enim sine obiecto,
entitas, & qualitas est regulatione non egens, per
ordinem autem ad obiectum primarium secun-
dum se, actus non est regulabilis, quia non potest
esse nimis in ordine ad Deum secundum se: si au-
tem deficit ab eo secundum se, non ex defectu re-
gulationis, quæ sit in ipso obiecto deficit, sicut
virtutes morales, sed per abiectionem, & caren-
tiam ipsius regulæ, & licet qui citò credit leuis sit
corde, non tamen qui citò credit Deo. Similiter
qui difficulter credit, si difficulter, id est, dubitando
credit, non credit, quia veritas prima est indubita-
bilis, si autem difficulter, id est, tarde, quamdiu tar-
dat, post sufficientem propositionem obiecti, non
dum credit, & sic non per defectum regulationis
ex parte obiecti, sed per totalem abiectionem ipsius
fidei dicitur non credere.

ARTICVLVS. IV.

Virum possit dari spes acquisita circa
obiectum supernaturale?

Sensus difficultatis huius procedit non de spe
Sacrosancta, quæ versatur circa bonum naturalis
ordinis, sicut spes communiter dicta, nec de il-
la, quæ versatur circa obiectum supernaturale
vitiolo modo sicut est præsumptio, talis enim dari
non est dubium: sed inquirimus virum circa bo-
num supernaturale possit versari spes ex motiuo
naturali, quæ tamen sit honesta, & bona? Affirmat
Pater Torres hic disp. 61. dub. 4. Vbi non solum
asserit dari talem actum, qui sit bonus, & hone-
stus, sed etiam postulare habitum, qui sit virtus ac-
quisita: imò addit, quod talis virtus acquisita est
theologica. Quia verò ista positio videtur ad-
mittere quatuor virtutes theologicas, contradi-
cente Apostolo 1. ad Corinth. 13. Nunc autem

manent fides, spes, & charitas, tria hæc, & resia-
gante communi theologorum intelligentia, qui
per illa tria intelligunt, tres virtutes theologicas
infusas, & supernaturales, sicut infusas esse decla-
rat Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. ideo iste
author quasi timens suæ sententiæ, addit in calce
dubij, quod licet nomen virtutis theolog. com-
muniter cadat in tres virtutes supernaturales, ta-
men potest dici spes acquisita virtus theologica,
sed tamen loquendum esse cum multis præsertim
si coram imperitis sit sermo.

Nihilominus omnino reuocanda est ista senten-
tia. Et quantum ad hoc vltimum videtur plus-
quam falsa, & censura digna, cum contradicat
concordi theologorum Scholæ, imò & communi
fidelium iudicio solum agnoscendum tres virtu-
tes theologicas. Et sit argumentum: Quia quando
Apostolus dicit manere fidem, spem, & charita-
tem Trias hæc, aliquid speciale attribuit illis tri-
bus, quod non aliis virtutibus, alioquin non veri-
ficaretur manere, Trias hæc, cum manerent plura
alia, quæ idem haberent quod Trias hæc, & sic
superflue illa tria, tanquam specialia nominaret.
Illud autem speciale, quod habent ista tria inter
ceteras virtutes, vocatur ratio virtutis theologi-
cæ communiter à Doctoribus, & Ecclesiis; ergo
si hoc speciale non conuenit aliis, quam istis tri-
bus, qui dicit aliam virtutem præsertim acqui-
sitam, dicendam esse theolog. vel falso nomi-
ne illam appellat, si non habet illud speciale ra-
tione cuius illa tria ab Apostolo designata theo-
logica dicuntur; vel si habet in rei veritate eandem
rationem speciale, quam illa tria, iam non solum
sunt tria theolog. quæ manent, sed plura, con-
tra communem sensum, & intelligentiam Apo-
stoli, qui intelligitur nominasse tria priuatiuè, id
est, non plura; quare hæc pars istius sententiæ non
bene sonat.

Quod verò attinet ad Primam partem huius
sententiæ dicimus: Non esse ponendam spem ac-
quisitam, quæ sit actus bonus, & honestus, circa
obiectum supernaturale. De quo videatur Lor-
ca hic disp. 5. num. 5. Nec dissentit Magister
Bañez hic quæstion. 17. art. 5. in fine Commenta-
rij, qui nullam spem agnoscit, quæ sit virtus, nisi
theologicam, & Magister Medina 1. 2. quæst. 62.
art. 2. licet videatur supponere dari spem, & cha-
ritatem acquisitam, non tamen determinatè expli-
cat se loqui de spe habente pro obiecto super-
naturalem beatitudinem: Ratio, & fundamentum est:
Quia talis spes acquisita deberet procedere ex
motiuo naturali, circa rem supernaturalem (alio-
quin si ex motiuo supernaturali procederet, nihil
ei deesset ad supernaturalem spem, & non acqui-
sitam,) repugnat autem, quod motiuum naturale,
possit elicere verum actum spei, circa obiectum
supernaturale, nam verus actus spei, debet impor-
tare efficacem voluntatem circa obiectum super-
naturale, quia spes importat motum intentionis,
respicentem bonum, seu finem, ut consequendum
(ut præcedendi articulo ostendimus ex D. Thom. 1.
2. q. 62. art. 3.) atque adeò spes differt à simplici
voluntate, quæ efficaciam non habet, & huius
radicale principium est quia spes non saluatur in
quacumque voluntate, sed in voluntate aggre-
diente consecutionem boni ardui, vnde necessa-
rio debet esse voluntas, illatua electionis, respi-
cientis media, per quæ aggredimur consecutio-
nem finis. Debet ergo importare voluntatem ef-
ficacem intentionis, quia solum ex illa oritur
Q 4 electio

electio: nullum autem motuum naturale est sufficiens ad hoc ut voluntas efficaciter tendat in bonum supernaturale, quia hoc motuum est improprium respectu affectionis talis boni. Quod si per motuum naturale proponitur auxilium diuinum in quo speretur, sed tamen cognitum naturali motuo, scilicet per fidem acquisitam, hoc idem tale auxilium non cognoscitur cum omni certitudine, sed cum aliqua dubitatione, cum cognoscatur fide acquisita, atque adeo testimonio creato, quod est fallibile, & dubitabile: ergo ex vi talis cognitionis non formatur dictamen de diuino auxilio, nisi cum dubitatione, & formidine; ergo ex vi illius non certificatur, nec firmatur voluntas, circa auxilium proportionatum ad obtinendum tale bonum supernaturale: ergo non potest formare firmam, & efficacem voluntatem tendendi in illud, ut assequendum, sed manebit voluntas dubia, & nutans, quod nondum est sperare, nec simpliciter intendere illud bonum, ut finem assequendum, sed ineffaciter desiderare, vel falso sperare, & præsumere.

4 Dices. Ergo saltem poterit dari. Concupiscentia Dei auctoris supernaturalis ex motuo naturali, quia simplex concupiscentia, & desiderium, non requirit istam efficaciam voluntatis, & ita si per fidem acquisitam de Deo auctore supernaturali moueatur voluntas ad amandum Deum, sic cognitum, ex motuo naturali, concupiscet Deum, ut supernaturale. Respondetur, quod talis concupiscentia indicanda est, ex suo motuo; Motuum autem est finis cuius gratia aliquid fit: potest ergo talis concupiscentia oriri ex complacentia propria personæ, tanquam ex motuo, & sine cuius gratia, vel potest oriri ex complacentia Dei, tanquam ex fine cuius gratia, ex complacentia autem sui, tanquam ex subiecto, & sine cui vult tale bonum, non sine cuius gratia; Si primo modo se habeat talis actus non est supernaturalis, neque bonus, sed peccatum, quia non habet Deum pro fine ultimo, sicut requiritur ad uitandum peccatum, quia non refert se ad illum, tanquam ad finem cuius gratia, sed potius Deum ordinat ad se. Si secundo modo, talis concupiscentia est supernaturalis, tam ex parte rei amata, quam motui, sed tunc dicendum est, quod ex parte cognitionis regulantis illum affectum, datur aliqua cognitio supernaturalis, & non purè egreditur illa cognitio à fide acquisita. Itaque dua cognitiones ibi sunt, alia quasi speculativa, qua ex fide acquisita per motuum naturale, & testimonium humanum cognosco Deum ut obiectum supernaturale. Alia quasi affectiva, & practica, qua istud obiectum sic cognitum, proponitur ut finis diligendus, & ad istam cognitionem dico non sufficere fidem acquisitam ex motuo naturali, sed requiri aliquam excitationem, & auxilium supernaturale, tum quia velle Deum, ut finem supernaturalem, etiam per modum concupiscentiæ, est initium bonæ voluntatis in ordine supernaturali, & consequenter in ordine iustificationis, cum sit sufficiens fundamentum spei, quæ non prærequirit alium amorem, quam istum; ergo debet procedere ex aliqua excitatione supernaturali, quia excitatione est prima inchoatio totius iustificationis, ut definit Trident. Sess. 6. cap. 6. Tum etiam, quia fides acquisita, licet possit motuo naturali attingere Deum supernaturalem, ut materiale obiectum, tamen illa fides non est practica, sed purè speculativa, quia esse simul speculatiuum, & practicum

est proprium altioris ordinis, & fidei supernaturalis, ut de theologia tradit Sancti Thom. 1. part. quæst. 1. art. 4. Et de dono intellectus, 2. 2. quæst. 8. art. 3. Et de dono sapientiæ ibidem quæst. 45. art. 3. Solum enim conuenit fidei supernaturali, quod per dilectionem operetur. Quare licet illa fides acquisita, possit manifestare modo naturali Deum supernaturalem, non tamen affectiuam cognitionem formare de Deo supernaturali fine, atque ita id pertinebit ad auxilium supernaturale Dei. Vnde resolutorie loquendo, non video quomodo saluari possit in voluntate aliquis actus amoris Dei auctoris supernaturalis, ex motuo naturali, nam cum motuum voluntatis sit bonum, & finis, si habet pro motuo ipsum Deum, ut supernaturalem, sic actus ille supernaturalis manet ex parte motui; Si autem aliquid extra Deum habeat pro motuo, & sine cuius gratia, talis actus non est honestus, quia subordinat Deum alteri fini.

Sed Obiicitur Locum difficilem Sancti Thom. 1. 2. quæst. 66. art. 6. ad 1. Vbi loquens de spe theologica, dicit: Quod spes præsupponit amorem eius, quod quis adipisci sperat, qui est amor concupiscentiæ, quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quam aliquid aliud. Ita Diu. Thom. Ergo falsum est quod amor, qui habet pro motuo complacentiam sui ad concupiscendum Deum sit peccatum, alioquin fundaretur spes theologica in amore prauo.

Respondetur. Verè esse admittendum, quod amore concupiscentiæ, aliquis magis se amat, sed sub *Ly magis*, distinguendam est, quod potest magis se amare, velut finem cuius gratia, respectu boni concupiti, vel magis se amare, ut finem cui, & solum ut subiectum cui concupiscit bonum, & utrumque permittit amor concupiscentiæ, quia potest concupiscere sibi ut fini, vel ut subiecto. Quando ergo concupiscit Deum sibi, si rectè amat, debet illum amare ut finem cuius gratia, si verò magis amaret ut finem cui, seu subiectum, non ut finem cuius gratia, peccaret, ut bene vidit Caietanum hic, quæst. 17. art. 5. contra Durandum. In amore autem amicitiae, persona amici est magis amata, ut finis cui, quia est subiectum cui volo bonum, nec requiritur, quod persona amici sit finis cuius gratia, præsertim vltimus.

Soluuntur Argumenta.

Fundamenta Patris Torres facile soluuntur ex dictis. Obiicit enim, quia potest alicui per fidem acquisitam proponi aliquod bonum, ut futurum à Deo, & per auxilium diuinum, quæ propositio non sufficit ad spem infusam, quia spes infusa habet omnimodam certitudinem deductam ex firmitate fidei, per fidem autem acquisitam non potest proponi cum tanta firmitate, neque modo supernaturali: non ergo est actus spei infusæ; est autem ille actus honestus, & bonus, quia non est contra aliquam regulam rationis. Quod verò generet, & postulet habitum. Probat, quia versatur circa bonum futurum à Deo supernaturaliter auxiliante; ergo habet difficultatem animus in aggrediendo talem spem, debet ergo vinci per habitum. Vnde in hæretico amittente fidem, & spem infusam, manet facilitas ad sperandum bona supernaturalia, quæ est spes acquisita. Quod verò sit virtus theologica probat, quia respicit Deum ut obiectum formale, quatenus sperat aliquod

quod per auxilium diuinum; hoc autem est obiectum formale spei theologicæ, licet diuerso modo, & cum diuersa certitudine, quam spes infusa. Secundo probari potest hac sententia, quia non repugnat dari fidem acquisitam circa Deum auctorem supernaturalem ex motuo naturali; & similiter datur charitas acquisita, ut communiter omnes admittunt; ergo neque repugnat dari spem acquisitam.

2 Ad Primum Respondetur supponendo, quod spes theologica non saluatur si solum habeat pro obiecto primario sperato aliquid creatum (ut sæpe dictum est) vnde solum admittimus argumentum, quantum ad hoc quod est sperare Deum ex motuo naturali. Respondetur, (inquam) Per fidem acquisitam non posse proponi Deum, ut assequendum efficaciter, & practice, sicut requiritur ad motum spei, imò nec sicut requiritur ad amorem debitum rei supernaturali, eo quod per fidem acquisitam non potest formari dictamen firmum, & efficax de auxilio proportionato ad assequendum Deum, & consequenter neque in voluntate potest sequi efficax motus intendendi assecutionem talis finis. Vnde non stat casus Patris Torres. Quod desit firmitas illi spei regulatæ per fidem acquisitam, & maneat vera ratio spei, quia ablata certitudine mediocum ad finem tollitur certitudo, & efficacia in intentione talis finis, quia intentio est de fine, ut assequendo per media; fides autem acquisita potest quidem speculatiuè proponere res supernaturales, sed practice non potest dare certitudinem, cum ipsa in certo motuo nitatur; vnde non manet vera spes in hæretico, sed præsumptio erga Deum assequendam.

3 Ad Secundum Respondetur esse disparem rationem, de spe, & de fide, & charitate, quia Charitas, si est acquisita, non tendit in Deum auctorem supernaturalem, sed ut est naturalis finis, vnde non est ad propositum; nam etiam potest dari spes acquisita de assecutione Dei auctoris naturalis, id est, ut cognoscendo per effectus, & non in se; fides autem potest ex testimonio creato credere Deum auctorem supernaturalem, tanquam rem creditam, res enim superiores possunt per inferiores attingi, licet imperfectè. Et similiter voluntas potest ex motuo naturali attingere Deum auctorem supernaturalem, sed tamen neque efficaciter, ut requiritur ad motum spei, ex defectu proportionati motui, neque licitè ut requiritur ad amorem honestum ex defectu debiti finis, qui est motuum amandi. Nam si propter ipsum Deum tanquam finem cuius gratia, imperfectè concupiscat illum sibi ut subiecto, non ex motuo naturali, sed supernaturali amatur; quod verò aliquis cognoscat Deum ex testimonio creato nihil indebiti finis, & motui apponit, quo talem cognitionem illicitam reddat.



DISPUTATIO XI.

De Subiecto spei theologicæ, eiusque certitudine.

ARTICVLVS I.

Vtrum in beatis maneat habitus, vel actus spei theologicæ

In hac difficultate opponuntur inter se Pater Suarez & Pater Vazquez, consequenter ad ea, quæ docuerunt de formali ratione habitus spei, ut artic. 1. disputationis præcedentis visum est; etenim Pater Suarez existimat manere habitum spei in Patria, non tamen quantum ad denominationem spei, quia tollitur principalis actus eius, qui est sperare beatitudinem, sed manet quoad alios actus, qui etiam ab isto habitu eliciuntur, & quoad actus secundarios sperandi, sicut spes de Gloria corporis, de beatitudine aliorum, & similes alii, qui statui beatitudinis non repugnat. Ita habet in tractatu de spe, disp. 1. sect. vltima, num. 5. & 3. part. disp. 7. art. 4. in commentario articuli. At vero Pater Vazquez, 1. Tom. 3. part. disp. 43. cap. 2. per oppositum existimat Habitum spei theologicæ non manere in Patria; posse tamen dari actum spei theologicæ proprium, & principalem.

Fundamenta istarum sententiarum ex dictis in art. 1. disputationis præcedentis deducuntur, & ferè omnia expedita sunt. Existimat ergo Pater Suarez, habitum spei non esse solum principium actus sperandi, sed etiam concupiscendi, desiderandi, gaudendi, &c. Et ad istos actus in Patria manere habitum illum, licet non sub denominatione spei, respectu ipsius beatitudinis, & similiter potest manere iste habitus ad alios actus secundarios sperandi sicut ad sperandum gloriam corporis, & alia obiecta similia, nam respectu talium obiectorum manet in beatis sufficiens ratio ardui, quia licet sit debita gloriæ animæ ipsa gloria corporis, respectu tamen voluntatis, & naturæ simpliciter manet bonum supernaturale; ergo bonum excedens, & arduum, ut potest dandum per alterius auxilium; ergo potest actum spei terminare. Et similiter ad sperandum aliis beatitudinem potest deferuire beatis ille habitus, quia non solum ex charitate possunt illam desiderare alii, sed etiam tanquam adhuc futuram, & arduam, & non possessam, possunt illam sperare. Ac denique possunt habere illum actum conditionarum, quod si non haberent beatitudinem, sperarent illam, qui actus sufficit, ut maneat talis habitus, sicut ad similes actus conditionales manent virtutes morales, ut infra ponderabitur.

At verò Pater Vazquez ex alio fundamento procedit, quia existimat ad rationem spei theologicæ sufficere, quod sub ratione diuini auxilii speretur, quodcumque bonum, siue creatum, siue increatum, & hoc ipso manet sufficienter arduum; quia

quia speratur ut dandum per alienam potestatem. Et cum beatus possit respicere aliquod bonum creatum, ut futurum sibi per diuinam potestatem, potest habere actum spei theologicæ. Habitus tamen dicitur de facto non habere beatos, quia esset in illis otiosus, siquidem de facto nihil illis deest, quod sperent, gloria enim corporis, quæ modo deest non cogit, ut ponamus habitum, quia facta resurrectione non est amplius speranda, atque adeo, tunc deberet talis habitus amitti: est autem inconueniens, ut in beatis amittatur habitus quem semel habent, & sic conuenientius est, quod modo amittant illum, & pro isto breui tempore, vsque ad resurrectionem detur illis ad sperandum auxilium per modum transeuntis. Ad ea verò quæ de potentia absoluta possunt sperare, non est necesse ponere habitum, sed si aliquid Deus illis promiserit dare, ex auxilio transeuntis sperari poterit.

3 Dico *Primo*, in beatis, neque manet actus, neque habitus spei theologicæ, erga principale obiectum. Est expressa *D. Thom. hic quæst. 18. art. 2. & 1. 2. quæst. 67. art. 5. & 4. & 3. part. quæst. 7. art. 4.* Et communiter traditur à Patribus, & theologis, qui videri possunt apud *Loricam hic disputation. 7.* Et quidem de actu sperandi principale obiectum, nulla est difficultas, constat enim beatitudinem possideri, & videri, spes autem quæ videtur non est spei, *Quod enim videt quis, quid sperat* ut dicitur *Roman. 8. de continuatione autem beatitudinis de qua aliqui dubitant, etiam constat non posse esse obiectum spei Tum, Quia illa continuatio non est futura, cum vita æterna careat futuro, hoc ipso quod æterna est, sed est tota simul, ut *Sanct. Tho. aduertit hic quæst. 18. art. 2. ad 2.* Vbi non vult dicere *D. Thom.* Quod quia omnes sunt præsentia in æternitate, ideo non habet illa beatitudo rationem futuri, ut perperam intellexit illum *Pater Torres, hic disp. 62. dub. 1.* commune est enim omni creaturæ existere sic in æternitate, sed sensus *D. Thom.* planus est, quod visio beatifica secundum propriam mensuram, non mensuratur tempore in quo solum inuenitur futurum, & præteritum, sed mensuratur indiuisibili, nunc, excludente omnem successione, & futurationem, quæ mensura vocatur æternitas participata: *Tum*, quia etiam si illa continuatio esset futura, non haberet rationem ardui, quia perpetuitas est intrinsecè debita illi visioni, quæ est vita æterna. Vnde sicut Angelus vel anima non habet spem de continuatione sui esse, vel sui intellectus, aut voluntatis, multò minus potest habere spem, aut concipere rationem ardui in sua beatitudine; Ita *Sanct. Thom. quæst. disputata, de spe, art. 4. ad 3.**

4 De *Habitu verò non est ita facile assignare à quo destruitur in patria.* Siquidem alij habitus virtutum manent, vel ad alios actus quos habent in via, vel ad actus conditionales, vel tantum ad ornatum. Nec apparet quod contrarium sit in patria, quod directè, & per se euacuet istum habitum, quia talis habitus ei contrarius deberet esse in voluntate, in qua tamen præter habitum charitatis, non est alius, qui possit excludere habitum spei; charitas autem illi habitui non opponitur. Igitur diuersæ afferuntur rationes, quibus habitus spei destruitur. *Prima*, Quia eius actus est impossibilis impossibilitate perpetua, & habituali, impossibilitate autem actu, destruitur habitus, qui intrinsecè ordinatur ad illum. *Secunda*, ex superfluitate,

quia otiosus esset habitus, qui nihil potest operari. Hanc rationem assignat *S. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. & quæst. disputata de spe art. 4. ad 11.* Tertia ratione status, quia non deest statum perfectissimum virtus supponens statum imperfectissimum, qualis est status viæ, vnde habitus, qui est proprius huius status non debet manere in patria, fides enim & spes non sunt absolute virtutes hominis, nec simpliciter testificant, & componunt voluntatem hominis, sed voluntatem viatoris. Quarta ratio est ex parte habitus oppositi spei, qui est comprehensio habitualis, quæ succedit spei in gloria, *Hæc autem comprehensio* (ut inquit *S. Thomas in Supplem. 3. part. quæst. 95. art. 5. ad 3.) non importat distinctum habitum à visione, & dilectione* (id est, ab habitu luminis gloriæ, & charitate consummata) *Sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus effieciatur, ut mens non possit Deo quasi præsentialiter coniungi, & hoc quidem fit per hoc, quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat, sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatis, & ad prædominandum corpori, & ad alia huiusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus fit ut nunc peregrinemur à Domino* Ita *D. Thom.* Vbi aperte ponit comprehensionem, per modum habitus, de qua dixerat *Solut. ad 2.* quod *succedit spei.* Hæc ergo habitualis comprehensio quatenus succedit spei euacuat eius habitum, nec opus est quod sit habitus distinctus à charitate, & lumine gloriæ, sed includit vtrumque, & disponit voluntatem habitualiter dispositione opposita habitui spei, & sic non excluditur per charitatem secundum se consideratam, sed ita consummatam ut relinquat voluntatem dispositam dispositionibus oppositis statui, & habitui peregrinationis. Imò ab ipso lumine gloriæ radicaliter excluditur spes, quatenus immediatè excludit habitum fidei, in qua radicatur spes, vnde remota fide habitualiter, ex quacumque causa, siue ex a negatione fidei, ut in hæretico, siue ex euidencia obiecti clarè visi, remouetur habitus spei, radicaliter à lumine gloriæ, formaliter ab indispotione & habituali opposita dispositioni spei quam causat.

Dico *secundo*, Non manet spes theologicæ quoad actus sperandi secundarios, v. g. respectu gloriæ corporis, & similibus. *Rationem huius reddit S. Thom. locis sup. allegatis.* Quia spes theologicæ respicit bonum increatum, ut principale obiectum quod sperat, reliqua autem bona sub aliqua connotatione, & habitudine ad illud primum bonum, vel tanquam ad eius affectionem conducentia, vel ut ab eius affectione deriuata; cum enim ista duo attingantur à spe theologica, scilicet, bonum increatum, & creatum, oportet quod aliquo ordine attingantur, & non ex æquo; vnde oportet quod vnum attingatur, ut subordinatum, & coordinatum alteri. Non autem Deus attingitur sub habitudine subordinationis ad creaturam, sed e contra, sub habitudine creaturæ ad Deum, quare ab illa virtute, quæ attingit sperando Deum, & creaturam, & non creaturam solum, implicat attingi, & sperari creaturam, nisi sub ordine ad Deum, & supponendo Deum tanquam obiectum primum. Si ergo spes non possit amplius respicere Deum, tanquam obiectum primum speratum, soluitur species illius virtutis, & soluitur in obiecto creato illa habitudine ad Deum speratum, ratione cuius attingebatur à tali virtute spei, habente pro obiecto sperato Deum, & creaturam.

Nec

Nec potest aliquid responderi huic rationi, quod sit alicuius momenti, nisi vel negando quod ipse Deus speratus sit obiectum primum spei Theologicæ, vel quod ipsa Spes Theologica non specificetur nisi à formali ratione, quæ est diuinum auxilium, omnino vero per accidens se habeat, quod res sperata sit Deus, vel creatura, Aut denique quod potest manere obiectum secundarium, ut secundarium est, destructo primario. primum est impossibile, nec ipse Pater Suarez id negat, qui fatetur principalem actum huius virtutis esse actum spei circa Beatitudinem essentialem, gloriam autem corporis esse obiectum secundarium ut patet in tract. de Spe, disp. 1. sect. 1. n. 5. & 6. Si enim principale obiectum speratum non est Deus, quomodo creatura erit principale obiectum, Deus autem minus principale; Nisi fortè nullum ei principale obiectum assignemus, sed ex æquo, & indifferenter omnia respiciat, quod est incidere in secundum Membrum. Nisi fortè nullum habebit pro certo, & determinato specificatione, rationem formalem diuini auxilij, nullum verò obiectum materiale per se pertinebit ad specificationem huius virtutis. Quod supra disp. præced. art. 1. destruximus. Tertium verò dici non potest; Quia obiectum secundarium non manet in ratione secundarij, nisi ex habitudine ad primum, & subordinatione ad illud, quare remoto primario cessat talis habitudo, & ipsum obiectum secundarium, si manet, transit in primum, & consequenter variatur specificatio virtutis. Manente ergo Spe Theologica sicut est in via, quantum ad suam speciem repugnat quod eliciat in patria talem actum secundarium.

Argumenta *P. Suarez*, quia non solum procedunt circa actum sperandi gloriam corporis, & alia obiecta creata tanquam secundaria, eo modo quo attinguntur à Spe Theologica, sed etiam absolute, & ut possunt attingi à spe communiter dicta, ideo in sequenti articulo commodè dissoluentur.

Soluuntur Argumenta.

8 Obicitur *primò Ex impossibilitate actus*, vel perfluitate habitus non colligitur ipsi euacuari. *Primò*, quia oportet ostendere quod actus erit impossibilis omnimodo si enim aliquomodo de maneat possibilis, nõ destruetur habitus, sicut communiter exponitur illud *Apost. 2. Cor. 13. Sine proph. euacuabitur, siue lingua cessabit, siue scientia destruetur*; Quod non simpliciter destruetur habitus scientiæ, sed solum quoad modum, quem nunc habet. Et similiter virtutes morales alium actum habebunt tunc, quam modo; ergo similiter non repugnat manere spem, quoad alium actum, v. g. quoad actum concupiscendi, vel quoad alium modum actus. *Secundò*, Manere potest quoad actum conditionalem sperandi: non enim minus repugnat statui Beatitudinis actus Pœnitentiæ, quam actus Spei, & tamen manebit habitus Pœnitentiæ, ad conditionalem actum dolendi, si esset capax; & similiter habitus Virginitatis manet in non virgine propter actum conditionalem seruandi virginitatem si possit, ergo & Spes ad sperandum si possit. *Tertiò* Manere potest ad ornatum, licet non operetur, & ita manere potest non ut qualitas operatiua, sed ut ornatua subiecti, sicut manent arma post victoriam, non ad vsum, sed ad honorem. *Denique*, Vna forma non expel-

lit alias nisi per immediatam priuationem, & contrarietatem eius, non est autem immediatè priuatio inter habitum spei, & habitum gloriæ: quia habitus spei est bonus, & non contrariatur illi nisi habitus malus. Et similiter habitus spei non importat ipsam priuationem possessionis, sed inclinationem ad elicendum actum priuatum possessione; ergo in ipso habitu spei, non importatur priuatio, sicut nec in habitu fidei actualis inuidentia, sed inclinatio ad actum inuidentem.

Ad *primum resp.* Virtutes, quæ manent in Patria debere manere quoad actus, vel quoad modum actus non repugnant earum specificationi. Habitus autem spei, non habet in sua specificatione alium actum, præter actum sperandi beatitudinem, & secundariò ea, quæ ad beatitudinem requiruntur, vel consequuntur; actus verò Concupiscendi, & similes, non sunt actus intra specificationem spei contenti, nisi ut pertinent ad rationem ardui, ut probauimus *Disput. præcedent. Artic. 1.* Habere autem actum sperandi alio modo, non est ad rem, quia si ille alius modus sperandi compatitur cum possessione rei speratæ, destruit spem, quæ est tendentia ad rem non possessam. Si autem possessionem excludit, tollit statum beatitudinis, vnde mutatio actus, vel modi actus non deseruit ad hoc, ut habitus spei permaneat. Secus est de scientia, & aliis Virtutibus, quarum materia non est ita restricta, & limitata, sicut materia spei; quia spes limitatur ad rectificandum statum viæ, vnde posita possessione finis, cessat eius rectificatio, quæ solum est in acquirendo, & tendendo in finem; alie autem virtutes rectificant, voluntatem hominis absolute, ut regulabilis est à ratione, vnde cum in Patria voluntas sit maxime regulata circa omnem materiam, necesse est quod maneant virtutes sic regulantes, licet perfectiori modo operentur circa suas materias. Quæ solutio elicitur ex *D. Thom. 1. 2. Quæst. 67. art. 4. ad 1.*

Ad *secundum D. Thom. Quæst. disputata de spe art. 4. ad 11.* Negat simpliciter manere habitum virtutis; etiam ad actum conditionalem (de hoc enim loquebatur Argumentum.) Quando est totalis impossibilitas operandi. Sed quia hoc videtur instari in virginitate semel amissa, quæ per nullam potentiam haberi potest, & tamen ad conditionalem actum eius, manet habitus virginitatis; Explicatur amplius hæc doctrina *S. Thomæ.* Quia actus conditionalis potest fieri ex duplici capite; Vno modo propter absentiam materiæ, in qua de facto exercetur illa virtus, stante tamen rectificatione voluntatis, & electione interiori, quæ non est conditionalis, sed absoluta. *Alio modo* propter incapacitatem subiecti, sicut Christus Dominus erat incapax Pœnitentiæ, vel propter limitationem virtutis, quia non absolute rectificat hominem, sed statum viæ in homine, vnde remota via non rectificat; Quando ergo virtus simpliciter rectificat voluntatem remouendo ab ea oppositam inclinationem, necesse est quod possit habere actum interiori, tali inclinationi oppositum, qui tamen ex parte materiæ est actus, conditionalis, ipsa tamen electio interior absolute elicitur; extra verò non exercetur ex defectu materiæ. Quando verò neque etiam ipsa electio, & actus interior est possibilis, nec potest elici nisi sub conditione, tunc non potest poni virtus ad talem actum conditionalem, si esse capax talis virtutis habere, actum illum, quia ad istam conditionalem necessariò supponitur ne nõ habere ipsam virtutem.

virtutem; ergo ad talem conditionalem actum eliciendum non potest poni illa virtus, sed si talis actus elicitur ab alia virtute superiori, seu voluntate exercendi se in omni actu virtutis: Spes autem & Fides cum non rectificent voluntatem hominis vt homo est, sed vt Viator, non potest in Patria haberi actus conditionalis eius solum ex defectu materiæ exterioris, sed etiam ex defectu capacitatis subiecti, quia iam non est subiectum viæ, Ad rectificandum autem hominem in ordine supernaturali, subrogantur in Patria alia principia, scilicet, pro intellectu clara visio ipsius finis, pro voluntate consummatus amor, & perfecta comprehensio. Vnde non amplius deseruiunt ad rectificandum hominem in ordine supernaturali Spes, & Fides, quæ solum vice illius rectificationis Patriæ deseruebant in via.

11 Ad Tertium Dicitur. Non manere propter ornatum. Quia ille ornatu esset habitualis inclinatio ad ea, quæ propria sunt viæ, non autem ornatu anima in Patria per inclinationem ad actus viæ, vt tales sunt, quia imperfectum statum important. Arma autem quæ post victoriam manent, non important ornatum per modum inclinationis ad statum, vel actum imperfectum, & ideo possunt manere.

12 Ad Vltimum negatur, quod in habitu Spei non sit immediata priuatio, vel contrarietas ad possessionem habituales boni sperati. Ad Primam probationem Respondetur. Habitum Spei in Patria non excludi per habitum malum, sed per perfectum, cui priuatiuè opponitur imperfectus, sicut iuuenis excludit pueritiam, non tantquam malum, sed tantquam imperfectum. Quo exemplo vtitur S. Thom. Quæst. de Spe art. 4. ad 10. Ad Secundam probationem Dicitur. Quod ipsa inclinatio ad actum Spei, qui debet esse actus priuatiuè possessione, est inclinatio imperfectione contrarietatis, & sic vel supponit subiectum carens possessione rei speratæ, vel cum possibilitate carendi; ipsa enim inclinatio possibilitatis quædam est ad actum. Si autem possibilitas carendi sit ablata, ille habitus ita perfectus, qui hanc possibilitatem excludit, opponitur illi habitui qui hanc possibilitatem facit, & licet maneat semper natura, cui possibilis est priuatio possessionis, licet non sit possibilis statui gloriæ, tamen illa possibilitas naturæ ad carendum gloria semel adæpta, est possibilitas remota, & quasi obediens; possibilitas autem Spei est possibilitas proxima, cum sit inclinatio habitualis ad carentiam gloriæ, siue ad teadendū in gloriam non possessam, Vnde talis habitualis inclinatio, quæ hanc possibilitatē proximam facit, repugnat statui excludenti possibilitatem proximam carendi gloria.

ARTICVLVS II.

Vtrum possit in Beatis esse actus Spei Communiter dicta circa aliquod obiectum creatum?

Spem communiter dictam vocamus illam, quæ non est Theologica, & non habet pro obiecto primario aliquid diuinum. Totus huius difficultatis cardo ad vnicum punctum deuoluitur,

scilicet vt videamus, an possit aliquid esse actum Beatis in illo statu beatifico, nam ex quatuor conditionibus requisitis ad Spem, scilicet, quod sit bonum, arduum, possibile, futurum, de tribus non est dubium posse inueniri respectu beatorum, nam gloria corporis est aliquid bonum, possibile, & futurum in illis; solum ergo potest excludi Spes communiter dicta per illam particulam arduum. Videtur enim statui beatitudinis nihil esse arduum eorum, quæ possunt desiderari, est enim ille status, omnium bonorum aggregatione perfectus, vnde nihil quod potest desiderare potest illi deesse; habet ergo ratione status inenitabilem causam obtinendi omnia, quæ desiderare potest, & consequenter nulla est contingentia deficienti, quod est nihil habere arduum.

Ex alia vero parte videtur quod ad rationem ardui sufficiat, quod aliquid sit obtinendum mediante potestate alterius, ita quod non sit in sola potestate propria; multa autem potest obtinere Beatus auxilio diuino, v.g. gloriam corporis, nouas reuelationes. gloriam accidentalem: imò & de possibili maiorem gloriam substantialem. Nec sufficit esse certum de assecutione, certitudine cognitionis, nisi etiam sit certus certitudine possessionis, vt patet in animabus purgatorij, in quibus est certitudo de assecutione gloriæ, & tamen ad hunc est Spes.

Item ad rationem ardui sufficit quod res assequenda absolute sit supernaturalis, sic enim simpliciter est ardua ipsi voluntati, & naturæ, vt ex P. Suarez art. Præced. obieciēbamus, ergo sufficit ad Spem communiter dictam, respectu talis boni ardui assequendi. Præterea semper urget illud Argumentum. A quo elicitur ille actus desiderandi gloriam corporis, & alia bona futura? Quia non elicitur ab Charitate, cum non desideret illum bonum amico, sed sibi; ergo ad Spe, si non Theologica, saltem communiter dicta. Denique Quia D. Thom. ponit in Christo Domino Viatore, actum Spei, licet non virtutem Theologicam, vt patet hic Quæst. 18. art. 2. ad 1. & Quæst. Disput. de Spe art. vlt. ad vlt. Et tamen habebat in se principium inenitabile omnium, quæ desiderebat; ergo similiter, alij Beati possunt habere talem actum Spei. Et fauet authoritas S. Thom. Quæst. citat. de Spe art. 4. nam postquam dixerat in corpore articuli, quod Beati possunt sperare inherendo diuino auxilio secundum communem rationem Spei, licet non secundum virtutem Theologicam addit Solut. ad 6. Quod eo modo conuenit Sanctis orare, sicut & sperare. Sed Sancti habent actum orandi propriè; ergo & actum Spei communiter dicta.

Nihilominus expressa sententia D. Thomæ est, In Beatis non dari Spem communiter dictam. Ita habet 1. 2. Quæst. 67. art. 4. ad 3. loquens specialiter de Spe gloriæ corporis, & idem repetit hic Quæst. 18. art. 2. ad 4. Expresè enim distinguit Spem secundum quod est virtus Theologica, & secundum quod est communiter dicta, & vtramque denegat Beatis; Quia vero ad tollendam arduitatem, ex cuius defectu solum negatur Spes communiter dicta, tantum duabus viis procedi potest, vel quæres ipsa in se valde modica est, & consequenter non indiget aggressione, neque victoria ad obtinendum: vel quia et si res modica non sit, sed verè magna, est tamen

men in potestate, & possessione sperantis, quia possidet causam inenitabilem illius, sicut qui pacificè possidet titulum beneficij, aut commendæ, non habet spem circa perceptionem fructuum, quia habet causam adæquatam, & inenitabilem ad percipiendos fructus suo tempore, & si nondum actu sint præsentis. D. Thomas in beatis excludit arduitatem ex vtraque causa. Ex Prima, Quia animæ beatæ reputatur gloria corporis, tanquam aliquid modicum, vt dicit hic Quæst. 18. art. 2. ad 4. ex secunda vero, Quia beatus habet inenitabilem causam gloriæ corporis (quod intelligit) quia possidet titulum, & ius illius gloriæ, scilicet beatitudinem animæ, ex qua naturaliter habet promanare gloria in corpore suo tempore, scilicet, quando resurget. Et idem dici potest de nouis reuelationibus, & gloria accidentali, quæ accersit beatis de nouo, nam ista debentur ex vi sui status, vnde habet titulum; & ius ad illas: excludendam autem arduitatem spei, sufficit habere possessionem tituli, licet non habeatur actualis possessio rei, sed suo tempore prouentura sit, vt patet in perceptione fructuum respectu possidentis fundum, vel beneficium.

4 Ceterum circa alia bona, quæ potest beatus desiderare aliis, v.g. beatitudinem, difficultas est, vnde tollatur arduitas, nam circa hæc nullum ius, aut titulum possidet, nec causam inenitabilem illorum; ergo non tollitur. Nihilominus dicendum est, possidere beatum causam inenitabilem assecutionis talium bonorum, quatenus possidet statum, cui ex vi suæ perfectionis annexum est decretum Dei, non priuandi beatorum quocumque bono à desiderato. Ex vi enim status beatifici non desiderant beati nisi tantum illa, quæ voluntas Dei vult eos desiderare, & per eos implere, quia summè conformantur voluntati diuinæ: alia verò, quæ Deus non vult per eos implere, nec volunt, nec desiderant, loquendo de desiderio efficaci, quale requiritur ad sperandum, nam desiderium inefficax, quale habuit Christus, vt transiret ab eo calix, non seruit ad sperandum. Est autem debitum illi statui, vt non defrauderetur omnino, quod efficaciter desiderat, aliàs esset nimis imperfectus status, si aliquid desiderarent, & non obtinerent, & de hoc habent decretum diuinum, quod perfectè completer in patria, iuxta illud Plal. 20. Desiderium cordis eius tribuisti ei, & voluntati labiorum eius non fraudasti eum; & Plalm. 144. Voluntatem simentium se faciet, & deprecationem eorum exaudiet. Vnde S. Thom. in 4. distinct. 45. qu. 3. art. 3. determinat, quod sancti semper in suis orationibus exaudiuntur propter conformitatem suæ voluntatis ad voluntatem Dei. Et idem confirmat 2. 2. q. 83. art. 11. Hoc autem sufficere ad possessionem excludentem spem, ex eo confirmatur. Quia non aliter dicitur possidere gloria corporis à beatis, nisi quia possidendo gloriam animæ possident principium vnde naturaliter dimanat gloria corporis, si corpus iterum animæ vnatur; quod vero de facto vniendum sit non habetur ex vi solius gloriæ animæ, nisi quatenus habet adiunctum decretum Dei de faciendâ resurrectione, vt totus homo fruatur sine suo: possessio ergo illius decreti non potest solum esse in voluntate Dei, sed pro vt est alligatum rei possessæ, scilicet, beatitudini animæ excludit arduitatem spei circa gloriam corporis: similiter ergo possessio status beatificij; cui

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

alligatum est decretum non fraudandi eum omnino eo quod desiderat, efficaciter excludit arduitatem spei. Sicut si Rex traderet anulum ministro ad signandum quidquid desiderasset, talis diceretur possidere Regis voluntatem, & consequenter non speraret ea, quæ à Rege sunt obtinenda. Beati ergo solum ex charitate, non ex arduitate spei desiderant efficaciter aliis. Secus est in animabus purgatorij, quæ etsi sint securæ de decreto Dei, securitate cognitionis; non tamen possident statum, cui tale decretum alligatur; vnde nondum excludunt spem, quia nondum obtinent possessionem.

Ad Primum argumentum contrarium respondet. Quod id quod est in potestate alterius mihi communicata, & coniuncta, non est mihi arduum: quod vero est in potestate aliena, mihi non communicata potest manere arduum; Sicut quia bona vxoris communicantur viro, & è conuerso, non dicitur sperare illa, quæ possidet per vxorem, quia non sunt in potestate alterius, quasi extranea, sed sibi coniuncta. Sic cum inter beatos, & Deum sit summa coniunctio, quæ desponsationi, & coniugio assimilatur, illa quæ sunt in potestate Dei, non sperantur à beatis; quia illa potestas est sibi coniuncta, & quasi in dotem data, vt voluntate Dei, vtantur ad ea, quæ sibi conueniunt iuxta statum suum; Quod non currit in animabus purgatorij, vt dictum est, quia adhuc sunt in statu patiendi, non fruendi, & possidendi. Quod vero additur de possibilitate maioris gratiæ, hanc nec sperant, nec desiderant beati, quia non est sibi debita, nec conueniens, nec futura.

Ad secundum dicimus, Non sufficere ad rationem ardui, quod aliquid sit supernaturale quomodocumque, sed quod sit supernaturale non possessum, nec in se, nec in suo titulo, vel causa inenitabili; quod enim sic habetur iam possidetur ea possessione, quæ sufficit excludere rationem ardui, & spem communiter dictam, vt ostensum est. Ad tertium assignamus dispositionem præcedenti art. 1. Duplex Principium, à quo elicitur illud desiderium de gloria corporis. Primum, ex charitate, quatenus desiderant illam in honorem Dei. Secundò, vt est bonum proprium, & sic elicitur illud desiderium ab ipsa fruitione, qua fruuntur gloria animæ, non solum absolute in se, sed vt est radix inenitabilis gloriæ corporis; sic enim & possidetur ipsa gloria corporis in suo titulo, quod sufficit ad excludendam arduitatem spei, & tamen adhuc non est præsens quantum ad durationem, quod sufficit ad desiderium. Et si dicas: Nam fruitio est actus; ergo non potest esse principium desiderij, quod est alius actus. Respondet. Vnum actum posse esse causam alterius sicut dicit S. Thom. 1. quæst. 25. art. 2. & 3. quod vna passio, quæ est actus appetitus sensitiui est causa alterius, propriè tamen vnus actus non est principium elicitiuum alterius, sed quia vnus actus relinquit subiectum sit dispositum; & determinatum quasi habitualiter, vel dispositiuè vt possit elicere alium actum, qui cum eo habet connexionem; ideo dicitur esse causa illius.

Ad Quartum late respondebimus 3. par. qu. 7. art. 7. Nunc breuiter dicimus vtramque opinionem esse probabilem, scilicet, in christo viatore fuisse spem communiter dictam, etiam vt distinguitur à desiderio & probabile est non fuisse, sed

R eudem

eodem modo loquendum esse de Christo, ac de aliis beatis: & tota probabilitas fundatur in hoc. Quia probabile est, quod ex vi status viatoris, quem assumpsit, mansit obiectum arduum, & perinde ac si non esset possessum respectu talis status, & respectu subiecti vt gerebat talem statum, & regulabatur regulis eius, eo quod respiciebat illud obiectum, vt cadens sub merito, anque adeo, vt non possessum, sed vt obtinendum ex vi talis status. Probabile etiam est, quod non mansit arduum propter coniunctionem status comprehensionis, cui debebatur illud bonum ex inuitabili causa, vnde non remanebat ei arduum simpliciter, & ex omni parte, licet secundum quid, & ex aliqua parte arduum erat, in quantum erat in statu possibili. *D. Thom.* non leuiter inclinatur in primam sententiam. Quia cum reliquis beatis denegat omnem spem, etiam communiter dictam, concedat autem desiderium in locis supra citatis, tamen in Christo distinguit, quod in quantum Viator poterat habere spem communiter dictam, licet non spem theologiam. Si autem nomine *spes communiter dicta* intelligeret solum desiderium, non erat cur distingueret inter reliquos beatos, & Christum, cum etiam ipsi hoc desiderium habeant. Videantur quæ loco citato diximus. *Pro præsentia tamen difficultate constat.* Quod etiam admissa spe in Christo. Dominus, vt viatore, non propterea est admittenda in reliquis beatis, qui viatores non sunt, quia Christus Dominus hoc ipso, quod erat viator tendebat ad gloriam corporis per meritum, & consequenter ex vi talis status respiciebat illam vt non possessam, nec in se, quia nondum erat, neque in suo titulo, quia titulo meriti acquirenda erat. Reliqui autem beati non respiciunt illam, vt habendam per meritum nouum, sed ex meritis antiquis possident titulum, quo inuitabiliter sint illam habituri.

Ad loca *D. Thomæ*, quæ videntur attribuerentur beatis spem communiter dictam. *Dico*, quod loquuntur de spe largo modo, vt dicit expectationem desiderij, non de spe à desiderio distincta; hæc enim expressè negat *1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3.* Comparat autem *D. Thom.* orare cum sperare fumendo sperare in beatis, pro expectare, seu desiderare.

ARTICVLVS. III.

Quomodo spes in viatoribus possit esse certa?

Certitudo cum sit firmitas quædam, & infallibilis securitas, potest sumi tripliciter, vel obiectiue; prout in ipsis rebus inuenitur infallibilis connectio vnus cum alia, vel formaliter in intellectu, quatenus percipit, & assentitur ex motu infallibili, vel participatiue in voluntate, quatenus infallibili medio, & motu mouetur ad finem. *Hic ergo duo sunt certa. Primum est, spem habere certitudinem obiectiuam ex parte Dei, cuius auxilio infallibili mouetur, quantum est ex parte rei, & similiter ex parte voluntatis habere certitudinem participatiuam, & practicam. Secundum est ex parte cognitionis non dari assensum, quasi speculatiuum, certum de assecutione spei. Vtrumque definit Concilium*

*tridentinum sessio. 6. cap. 13. dum inquit. Quod de perseverantia, munere nemo sibi certis aliquid absoluta certitudine pollicetur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent; Deus enim, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cepit opus bonum, ita perficit, operans velle, & perficere. Ita Concilium. Et ex ipsa scriptura constat habere spem hanc certitudinem, & firmitatem, vt Roman. 5. spes autem non confundit, & Hebræor. 6. Qui confugimus ad reuerentiam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam. Solum ergo restat explicare, in quo consistat ista certitudo voluntatis, quam *D. Thom.* dicit esse certitudinem participatiuam. Et difficultas consistit in duobus. *Primo.* Quomodo possit voluntas participare certitudinem, cum intellectus habeat illam? neque enim potest formare assensum certum de assecutione spei. *Secundo.* Quomodo possit participare istam certitudinem mediante fide, sicut dicit hic *S. Thom. qu. 1. 8. art. 4.**

Prima difficultas explicatur sic; Quia ad certitudinem voluntatis tendentis in aliquem finem non sufficit, quod ipsa media secundum se habeant firmitatem, & certam connexionem cum fine, sed requiritur, quod mihi constet de applicatione talium mediolorum ad me, in quod efficiunt aliqua exempla, quæ ad explicandam certitudinem spei aliqui Doctores multiplicat, vt si quis accipiat à Rege pecuniam, quæ possit emere ciuitatem, & sua culpa illam perdat, ipse sibi est causa perdendi, non autem est defectus aliquis ex parte pecunie; & similiter qui habet castrum inexpugnabile, quod tamen ipse, custos castrum tradit inimico, per hoc non tollitur, quod castrum illud sit firmissimum, & inexpugnabile: *Hæc tamen exempla deficiunt in vna principissima conditione, quia tam castrum, quam pecuniam ego certissime possideo; at vero hic licet sim certus, quod gratia Dei est quasi castrum inexpugnabile, & pretium sufficiens ad gloriam, tamen non sum certus; quod Deus mihi illam dederit, vel dabit; ergo non possum ex vi huius formare sufficientem certitudinem ad firmitatem voluntatis, & spei. Sicut è conuerso, si intenderem emere ciuitatem pecunia danda à Rege, si non sum certus quod talis pecunia mihi dabitur, quomodo possum habere certitudinem in voluntate de obtinenda ciuitate? Et præterea. Certitudo spei est firmis, & efficax affectus de ipsa consecutione finis, circa hanc enim versatur certitudo; sed de ista consecutione nullam habet certitudinem intellectus, ergo nulla participatur in voluntate. *Consequentia patet.* Quia certitudo ista participata ab intellectu participari debet, vt *S. Thom.* docet hic: ergo si nulla est certitudo in intellectu, de tali consecutione, de eadem nulla participabitur in voluntate. *Min. probatur.* *Item ex distinctione Concilij;* quod nullus est certus de sua salute; *Tam* Quia non solum de ipsa salute secundum se, nullus est certus, sed neque vt contingit in virtute mediolorum, quia vnum ex mediis, à quo dependet ista consecutio, est fallibile, scilicet liberum arbitrium nostrum, & opera nostra, sine quibus talis finis assequi non potest: sed quotiescumque in intellectu proceditur ex vna præmissa fallibili, quantumcumque alia infallibilis adiungatur, conclusio manet fallibilis, & incerta ergo similiter hic.*

Secunda vero difficultas sic explicatur. Quia spes

spes non potest immediate participare fidei certitudinem, nisi mediante aliquo iudicio particulari, quod non est actus fidei, & consequenter non habet fidei certitudinem, sed solum probabilitatem; ergo non communicat illi certitudinem. *Antecedens probatur.* Nam fides solum in communi docet, Deum sua omnipotentia posse nos perducere ad beatitudinem, & quantum est ex se nemini denegare gratiam; quod vero mihi in particulari velit dare auxilia congrua ad obtinendam gloriam, fides non docet, nam si doceret, desperans semper amitteret fidem, quia qui desperat, semper existimat Deum de facto nolle sibi dare gratiam, quamuis non negaret postea dare illud ergo particulare iudicium, quod Deus mihi velit dare congruam gratiam, non est actus fidei, quod tamen iudicium requiritur ad spem, nam propositio fidei in vniuersali non sufficit ad sperandum, nam stante tota propositione fidei, stat aliquem desperare, vt dicit *S. Thom. infra qu. 20. artic. 2.* Ergo sola propositio fidei in vniuersali non sufficit ad constituendam spem, sed requiritur illud particulare iudicium, quod tamen non habet certitudinem fidei; ergo si mediante illo participatur à spe fidei certitudo non potest firma, & absoluta certitudo participari.

3 Pro huius ergo explanatione est aduertendum, non pertinere ad spem certitudinem speculatiuam, sed practicam, quatenus est certitudo affectus, vocatur autem certitudo speculatiua illa, quæ respicit veritatem rei; & mensuratur penes esse, vel non esse, sicut si habeatur iudicium, & assensus circa ipsam assecutionem beatitudinis, quod de facto erit, vel non erit, & hoc nisi per reuelationem diuinam haberi non potest: *Certitudo autem practica* non respicit veritatem ipsam rei secundum quod de facto aliquid erit, vel non erit, sed respicit regulas prudentiæ, secundum quas aliquid potest efficaciter, & determinate, appeti. *Secundo est aduertendum.* Quod certitudo voluntatis aliter regulanda est in actu fructuosis, seu gaudiis, aliter in actu aggressionis, & spei. *Prima enim certitudo* est omnimoda, & absoluta, supponitque speculatiuam certitudinem in intellectu, eo quod fructus est de re possessa, & actu præsentis. *Secunda vero certitudo* est præcisè certitudo practica, quæ consistit in hoc, quod habeat certam, & debitam regulatiuam, quæ consistit in hoc quod voluntas habeat sufficientem motiuum, vt non vacillet & retrocedat, sed efficaciter, & rectè tendat in finem. Sicut enim datur in intellectu plena determinatio, & resolutio quando perfectè conuincitur intellectus ad aliquem assensum, ita plena determinatio, quæ est circa resolutio voluntatis tunc datur, quando sibi imperfectè representatur sufficiens motiuum ad non deficiendum in intentione finis: tota autem sufficientia, & certitudo istius motui dependet ex certitudine mediolorum, quibus potest perducere ad assecutionem finis; quia per certitudinem mediolorum debent difficultates vinci. Et sic ex illis pendet, quod obiectum spei appareat, vt bonum vincens. Et hæc certitudo de mediis in spe theologica quantum est ex parte Dei, quod non deficiet, fides docet; quantum est ex parte mea, quod non deficiam, fides non docet, sed tamen prudentialiter regulat, ne propter hoc quod ex parte mea se tenet de defectu, debeam desperare, quia iste

Ioan. à S. Thom. in 2. 1. D. Thom.

defectus est ex parte conditionis subiecti defectibilis, non ex parte mediolorum, quæ etiam sufficienter vincunt hanc defectibilitatem subiecti. Vnde spes prout innititur mediis, semper habet sufficientem certitudinem ad prudentem regulationem, & efficacem tendentiam in finem. Vnde dicitur *Esai. 59. Ecce non est abbreviata manus Domini, vt saluare nequeat; neque aggravata est auris eius, vt non exaudiat, sed iniquitates vestrae diuiserunt inter vos, & Deum vestrum; & peccata vestra absconderunt faciem eius vt non exaudiret.* Vbi ponitur summa certitudo ex parte mediolorum, tam quoad virtutem saluandi, quod nomine *Manus* designatur, quam ex parte voluntatis Dei dantis illa media, quod nomine *Auris* signatur non aggravata ad exaudiendum, vnde formatur certum & firmum dictamen practicum de indefectibilitate mediolorum, licet ex parte subiecti, voluntariè per peccata sua possit illa media à se repellere, sed tamen firmitas spei, & eius dictamen, non fundatur in eo, quod tenet se ex parte subiecti, sed ex parte mediolorum.

Dices: si hoc motiuum practicum derivatur ab ipsa fide in obiectum spei; ergo non potest destrui tale motiuum, & conuenientia obiecti propositi, nisi destruat motiuum fidei, & sic non dabitur desperatio sine infidelitate. *Respond.* *Nego sequelam.* Quia est duplex certitudo in obiecto spei, altera credita per fidem, altera regulata per fidem. *Credita per fidem* est ipsa conuenientia obiecti, & assequibilitas eius, quantum est ex parte omnipotentis, & voluntatis Dei, vnde qui hoc negaret esset infidelis. Alia certitudo est in obiecto spei solum regulata per fidem, quatenus ista media applicantur ad subiectum, & ex parte subiecti oritur defectibilitas, qua potest repellere ista media à se, vnde requiritur tanquam conditio necessaria vt fiat comparatio ex parte subiecti, quantum ad proportionem, quam habet iuxta statum, & conditionem suam respectu boni assequendi. Et in hac comparatione facienda regulatur practica à fide, quatenus fides extendit est practica, non autem speculatiue certificatur de illa, vnde euerit potest, & euacuari ista conditio requisita ad sperandum, sine hoc quod euerit certitudo credita per fidem circa ipsam obiectum speratum, & eius conuenientiam: possumus enim deficere in spe, non solum ex negatione bonitatis obiecti, seu potestatis Dei ad auxiliandum, sed etiam ex defectu conditionis requisitæ ad sperandum, scilicet quia comparando nos ad assecutionem illius boni æstimamus ita esse excessiuum, vt de facto nunquam detur nobis auxilium ad assequendum, & sic ex pusillanimitate recedit, non ex negatione bonitatis obiecti: & hanc comparationem, seu applicationem inter nos, & bonum assequendum, regulat fides, non credit. Quod vero talis comparatio requiratur ad sperandum supra ex *D. Thom.* ostendimus in disputatione præcedenti *Art. 4.*

Ad primam difficultatem supra positam, *Resp.* Non requiritur quod sim certus de applicatione mediolorum ex parte mea, certitudine quasi speculatiua, sed sufficit certitudo quasi practica, quatenus fides ipsa, quæ per dilectionem operatur practica est, dirigitque voluntatem prudentialiter vt eliciat efficacem voluntatem tendendi in assecutionem finis, quia cum ex parte Dei

R. 2. sim

sim certus de indefectibilitate, tam voluntatis, quam potestatis, fides, format dictamen practicum certum de omni requisito ad tendendum firmiter in assequutionem finis ex parte mediorum, quorum firmitati nititur fides solum, non firmitati ex parte mea, quam fides non certificat, neque ad dictamen practicum formandum de tendentia in illum finem certa, & infallibili id requiritur. Et quoad hoc roborantur exempla adducta, & deficit adductum in contrarium, de intendente emere ciuitatem pecunia, de qua non est certus quod miseretur sibi à Rege; opposito enim modo proceditur in spe, nam ille empiror est certus de voluntate recipiendi pecuniam, incertus autem de eius missione; in spe autem sum certus quod Deus vult dare auxilium, neque ex parte sua deficit, incertus autem de voluntate mea, quod sit sicut oportet, & idem spes ex parte sui motiui certissima manet; ex parte verò subiecti certa non est. Cum autem spes non reguletur per ea, quæ tenent se ex parte subiecti, sed ex parte motiui cui innititur, inde est, quod practice spes est certa, quia ex parte suæ regulationis, & motiui certæ regulæ innititur, ratio autem practici ex conformitate ad regulam desumitur. Si autem haberet certitudinem de assecutione, & mediis, etiam proreceptis in subiecto, haberet etiam certitudinem speculatiuam, & non solum practicam.

6 Ad secundum negatur *min.* Loquendo de certitudine practica, licet speculatiuam certitudinem non habeat spes. Et ad probationem dicitur. Concilium definire, quod nullus est certus de sua salute certitudine speculatiua; de certitudine autem practica potius definit Concilium, quod debemus habere firmissimam spem in Deo. Et quando additur, Quod vnum ex mediis in quo continetur nostra salus est liberum arbitrium, & opera eius, seu merita nostra, quæ sunt fallibilia: Respondetur, Liberum arbitrium, & eius opera secundum se, & vt fallibiliter procedunt, non se habere vt medium, sed vt subiectum recipiens à Deo virtutem, & fortitudinem, quibus quasi mediis tendat. Vnde spes non innititur libero arbitrio, & operibus vt ab ipso sunt quasi mediis quibus regulatur in sperando. Idemque non tenet hic exemplum de duplici præmissa concurrente ad conclusionem altera euidenti, altera probabili, quia ibi vtraque tenet se ex parte medijs; in præsentem autem fallibilitas liberi arbitrii tenens se ex parte subiecti, non concurrit vt medium, sed solum opera meritoria, vt sunt ex gratia Dei, & sic totum cui innititur spes, & à quo regulatur est id quod tenet se ex parte Dei.

7 Circa secundam difficultatem, etiam ex dictis constare potest solutio, & multis omissis, quæ tradit Torres disp. 64. dub. 2. circa illud iudicium peculiare, quo mediante fides communicat spei certitudinem. Respondetur ex dictis, Quod fides duplicem certitudinem communicat spei, alteram creditam, & quasi speculatiuam, alteram regulatam, & quasi practicam, & vtraque ad sperandum requiritur, & ex cuiuscumque defectu potest deficere spes, quæ vtramque requirit. Prima certitudo est, Quod ex parte Dei numquam deficit in perducendo nos ad assecutionem salutis, neque ex parte virtutis, seu potentie, neque ex parte voluntatis, quia vult omnes saluos fieri: sed hæc certitudo est quasi in communi

quia solum est certitudo de eo quod omnibus commune est. Et non dicitur esse certitudo in communi, quasi non habeat in diuina de quibus talis datur certitudo, nam eodem modo est certum Deum ex parte suæ virtutis, & bonitatis nulli deficere, atque mihi non deficere. In quo valde æquiuocatur Torres ubi supra, & Vazquez non intelligens D. Thom. quando docet posse aliquem retenta recta existimatione in communi, quod omnis fornicatio est mala habere corruptam existimationem in particulari, quod hic, & nunc sit bonum sibi eligere fornicationem, sicut habet S. Thom. 2. 2. quæst. 20. art. 2. & quæst. 162. art. 4. ad 1. Non est sensus D. Thom. quod aliquis potest existimare hæc fornicationem in particulari esse bonam retenta recta existimatione circa fornicationem in communi, nam ita erraret contra fidem qui diceret hæc fornicationem in particulari esse bonam, quam qui diceret omnem esse bonam, & ita sine errore fidei aliquis posset eligere omnem fornicationem, atque aliquam in particulari. Sed sensus D. Thom. est, Quod retenta existimatione in communi, quod omnis fornicatio est mala moraliter, in quo iudicio includitur, quod etiam ista in particulari sit mala moraliter, possit habere existimationem, quod sibi est bona delectabiliter ista in particulari, vel etiam omnis fornicatio quam velit eligere. Sed illud vocatur iudicium in communi, & hoc in particulari, quia illud pertinet quasi ad naturam, & quidditatem fornicationis vt actus moralis est, & ita est iudicium speculatiuum, quod de se respicit naturam obiecti, & actus, quando de aliquo singulari iudicatur: hoc secundum pertinet quasi ad applicationem practicam vt eligatur, quæ applicatio semper est rei in particulari. Eodem modo in obiecto spei. Prima certitudo, quæ datur à fide est quasi speculatiua, & credita, scilicet Deum esse potentem, & volentem ex parte sua auxiliari, & hæc dicitur certitudo quasi in communi, quia respicit id quod ex natura sua obiectum petit secunda certitudo est quasi practica, quatenus fides iudicat prudenter, & recte procedere ad sperandum, & habere sufficientiam motiua, vt efficaciter moueatur ad tenendum in Deum, etiam si de ipso euentu non habeat omnimodam certitudinem, quia habet sufficientiam inductiuam in medijs, & ita certò fides iudicat mihi esse applicata hæc auxilia, vel applicanda iudicio practico regulatiuo, non iudicio assensus, & credibilitatis, & ita non credit certò, sed dirigit certò, & inducit prudentialiter, non certitudinem assensus veritatis; fides autem pro ex parte, qua format iudicium practicum non habet certitudinem credibilitatis, sed certitudinem prudentiæ, seu practicam, atque adeo illud iudicium, quod Deus mihi dat auxilia, & media requisita, est actus fidei practicus, non speculatiuus, & potest aliquis desperare ablato, seu destructo isto dictamine fidei, non destructa fide, quia fides non destruitur per hoc, quod dictamina practica destruantur, sed per hoc quod speculatiui assensus per infidelitatem abiciantur, & idem stante potest stare Desperatio.

DISPVT.

DISPUTATIO XII.

De dono timoris.

ARTICVLVS I.

Vtrum donum timoris sit habitus distinctus secundum suam rationem formalem ab habitu spei, & aliarum virtutum?

1 **H**ic præcipue agamus hic de timore filiali, qui solum pertinet ad donum timoris (vt postea ostendetur) tamen ex consequenti aliquid attingemus de timore feruli, vt melius ratio ipsa timoris filialis explicetur. Supponendum ergo est, posse hanc controuersiam in generali disputari, secundum quod de omnibus donis Spiritus sancti difficultas est, An sint distincti habitus ab omnibus alijs virtutibus, tam acquisitis, quam in fuis: vel in speciali de dono timoris, quis habitus sit, & quam rationem formalem habeat à reliquis virtutibus distinctam; In generali ergo loquendo de donis Spiritus sancti, controuersia est inter D. Thomam, & Scotum, nam D. Thom. sentit, dona esse habitus distinctos ab omnibus alijs virtutibus, etiam supernaturalibus; Scotus verò existimat, dona ab illis non distingui, quia quæcumque homo operari potest in genere supernaturali, sufficienter per virtutes infusas operari potest: Scotus sequuntur aliqui antiqui, & ex recentioribus Vazquez 1. 2. disp. 47. & Lorca super quæstionem 61. disp. 35. membro 2. Communiter tamen Sancti Thomæ sententia præfertur non solum à Thomistis, sed etiam extra scholam S. Thom. eamque ex antiquis sequuntur Alensius, Henricus, durandus cum reliquis ad qu. 63. 1. 2. Valencia, Montesinos, Suarez disp. 1. de spe sect. 4. & lib. de grat. c. 17.

2 Hæc ergo sententia nunc supponenda est, vt conformior explanationi scripturæ, quæ numerat in Christo domino septem dona Spiritus sancti Isaia 11. & constat illa non posse reduci ad virtutes cardinales, & theolog. quia dona pertinentia ad intellectum, vt sapientia, scientia, & intellectus non possunt esse habitus fidei, quæ est virtus theolog. cum in Christo fuerint ista dona, & nõ fuerint fides; distinguuntur ergo à fide; & multò magis à spe, & charitate, quæ non sunt in intellectu, sicut illa dona. Similiter neque possunt esse virtutes Cardinales, nam inter virtutes Cardinales sola prudentia pertinet ad intellectum, non speculatiuam, sed practicum, vnde ei correspondere potest donum consilij, non autem donum sapientie, scientie, & intellectus, quæ versantur circa res diuinas, & complectuntur intra intellectum speculatiuum. Similiter nõ possunt hæc dona esse virtutes intellectuales, quia virtutes intellectuales, sc. sapientia, scientia, & habitus principiorum, sunt virtutes acquisitæ; dona autem Spiritus sancti sunt aliqui infusus, & supernaturales, debet ergo distinguui à virtutibus intellectualibus acquisitis. Infusa autem non dantur distinctæ à donis, non enim sicut infunditur temperantia infusa, & iustitia infusa, ita infunditur sapientia infusa, & intellectus infusus, & scientia infusa, quæ tractant de materijs, seu obiectis scientiarum naturalium modo supernaturali, sicut virtutes morales infusæ versantur circa materiã virtutum moralium acquisitarum modo supernaturali, & in ordine ad regulam supernaturalem; illas enim

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

scientias supernaturales non infundi, constat; cum veritates naturales, de quibus sunt virtutes intellectuales solum naturali discursu, & modo sciuntur, non ex principijs supernaturalibus, vt ipsa experientia notam est, & in peccatoribus remanere possunt, sicut manet theologia, in quibus tamen dona Spiritus sancti non remanent. Circa res autem, de quibus est fides dantur quidem habitus illi scientiæ, sapientiæ, & intellectus supernaturales distincti à fide, sed sunt dona Spiritus sancti infusa, & consequenter distinguuntur à virtutibus intellectualibus, quæ versantur circa obiecta naturalia. Euidens ergo apparet ista tria dona intellectuala, à virtutibus reliquis distingui; eadem autem ratio est de reliquis donis, nam non est conueniens, vt quædam dona distinguantur à virtutibus, quædam verò non distinguantur.

3 Quomodo autem dona, & virtutes etiam infuse distinguantur, operosior disputatio est quæ hic tractari possit, & suum proprium locum habet 1. 2. q. 68. art. 1. & cum de singularibus donis specialiter agitur in 2. 2. breuiter dico optimam rationem distinguendi dona Spiritus sancti à virtutibus esse illam, quam D. Thom. explicat citat loco 1. 2. scilicet quod ratio doni Spiritus sancti debet explicari per modum inspirationis diuinæ, quæ significat motionem ab exteriori, vnde Isaia 11. non traduntur sub nomine donorum, sed sub nomine spirituum. In hoc autem decipiuntur aliqui, & difficilem reputant doctrinam D. Thom. quod cum ad actus virtutum etiam requiratur motio diuina, & ad actus virtutum infusarum motio supernaturalis, inon apparet quomodo hoc quod est operari ex inspiratione diuina, vt ab exteriori mouente, sufficiat diuersitatem constituere inter dona, & virtutes, quantumcumque illa motio sit ad actus aliquos excellentes, & raros; id enim non diuersificat speciem actionum, sed maiorem perfectionem intra eandem speciem ponit, & consequenter, neque diuersus habitus requirit, sed eundem habitum virtutis excellentius à Deo motum, & confortatum.

4 Ceterum D. Thom. non loquitur de inspiratione, & motione diuina prore auxiliariæ, sic enim manifestum est actus virtutum fieri ex auxilio, & inspiratione diuina, sed loquitur de inspiratione & motione diuina, prore regulante, & supplente, quod ratio sola non potest, etiam vt supernaturaliter eleuata per virtutes infusas; homo enim mouetur à ratione, vt à connaturali regula suarum actionum, in naturalibus quidem, & acquisitis virtutibus in ordine ad finem naturalem; in supernaturalibus autem in ordine ad supernaturalem finem, sed tamē iuxta modum limitatum sui subiecti, supernaturalia enim iuxta proprium modum recipiuntur. Vnde in eo quod Deus eleuat hominem ad finem supernaturalem per virtutes infusas, ipsæ virtutes dupliciter considerari possunt, aut secundum quod trahuntur ad modum subiecti, in quo recipiuntur, & sic imperfectè mouent, & regulat hominem etiam ad finem supernaturalem operando iuxta modum, quo ratio regulare solet: vel secundum quod à Deo descendunt istæ virtutes infusæ infundere illas in ordine ad perducendum nos vsque ad ipsum finem supernaturalem, & sic oportet quod Deus ipsa sua inspiratione, & instinctu, nos regulet supplendo ea, ad quæ ratio mouere non potest. Operatio ergo virtutum regulata iuxta modum, quem inducunt ex parte subiecti, & rationis regulantis, est proprius actus virtutis; operatio vero regulata iuxta modum diuinum, quem habet ex inspiratione, & instinctu Dei regulantis nos ad illum finem iuxta

R. 3 suam

suam potestatem, non iuxta limitationem nostri modi operandi, est operatio doni Spiritus sancti diuersa specie ab operatione virtutum, quia specificatio in virtutibus sumitur ex obiecto, prout regulato, & secundum diuersos modos regulationis est diuersa specificatio. Ad hoc autem vt homo operetur opera virtutum regulata illo altiori principio, & regula, requiruntur habitus, quibus anima reddatur bene mobilis, & rectè obediens diuine regulationis, & tales habitus sunt ipsa dona. Ideoque præsupponunt gratiam. Tum quia dona reddunt hominem bene mobilem in ordine ad finem beatitudinis; Tum quia vt mobile bene, & firmiter obediat motori, debet esse ei firmiter coniunctum, quod non fit nisi per gratiam, qui enim in peccato est, non est Deo coniunctus ea coniunctione, quæ requiritur, vt sit bene, & firmiter mobilis ab eo. Sicut ergo virtutes morales ponuntur in voluntate ad sequendum, & inclinandum in obiecta, vt regulata per rationem, & per prudentiam, & si sit per rationem in ordine ad finem naturalem, sunt virtutes acquisitæ; si in ordine ad finem supernaturalem, sunt infusæ; ita ponuntur habitus, qui sunt dona, ad sequendum ductum Spiritus sancti, eiusque inspirationem, vt regulantem loco prudentiæ, & rationis, quatenus altiori modo, quam prudentia, siue infusa sit, siue acquisita, forma dictamina ad mouendum voluntatem, & illustrat intellectum ad formandum iudicium de rebus diuinis; sicut v.g. sapientia vt per naturalem discursum deducta iudicat de diuinis, vt ex effectibus naturalibus per illationem attinguntur; sapientia autem dominum illustrat intellectum ad iudicandum de rebus diuinis ex quadam experientia, & sapore, qui habetur ex amore charitatis ad Deum, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 45. similiter, vt idem Sanct. Doctor, dicit in 3. dist. 34. quæst. 1. art. 1. *connaturalis modus humane nature est, vt diuina non nisi per speculum creaturarum, & anigmata similitudinum percipiat, & sic ad percipiendam diuina perficit fides, qua virtus dicitur, sed intellectus donum (vt Gregorius dicit) de auditis mentem illustrat, vt etiam in hac vita homo prælibationem futura manifestationis accipiat.* Quare ex diuerso modo operandi pertinent ad diuersum motiuum, & rationem formalem, qua obiectum attingitur diuersificatur habitus virtutum, & donorum in intellectu, & in voluntate.

3 Quod autem iste diuersus modus operandi pertinet ad diuersum motiuum, & rationem formalem constat; Quia in intellectualibus quandocumque dantur iudicia ex diuersis principijs, & per diuersam resolutionem, talis modus diuersus pertinet ad distinctam rationem formalem quia ratio formalis, & specificatio conclusionis, & iudicij eius ex reductione in diuersa principia sumitur; constat autem resolui in diuersa principia iudicium, quod datur de rebus diuinis per illationem ex principijs reuelatis, sicut facit sapientia, quæ studio acquiritur, qualis est theologia, & iudicium quod datur de rebus diuinis ex coniunctione amoris quo veluti experitur, & connaturalizatur nobis res diuina, quod fit per sapientiam donum, res enim diuina, vt reuelata per fidem formaliter est distinctum principium ab ipsa, vt connaturalizata per amorem. Similiter in voluntate, vbi cumque va-

riatur motiuum regulans actus liberos variatur specifica ratio actionum humanarum, quæ desumitur ex obiecto prout regulato per rationem, vnde cum actus voluntatis prout regulantur ex instinctu Spiritus sancti mouente iuxta modum suæ potestatis, non iuxta modum nostræ investigationis, & rationis respiciat regulam, quam illi actus qui regulantur iuxta modum operandi nostræ rationis, & investigacionis, etiam si sit in genere supernaturali, necessarè isti actus distinguuntur specie ex diuerso motiuo regulante, & consequenter exigunt distinctos habitus specie.

Ex Quo obiter colliges, Quod iudicium de rebus diuinis datum per donum sapientiæ, quæ habet pro principio iudicandi connaturalitatem, & vnionem ad res diuinas in qua vnione charitatis fundatur, omnis tractatio theologica mystica, id est, sapientiæ affectuosa, & ad Deum vnientis nos, licet secundum se alius sit quam sapientia theologica nostris actibus hic acquisita, tamen quoad nos propter imperfectum modum participandi dona Spiritus sancti, præsertim quæ ad illustrationem intellectus pertinent, quæ in hac vita subordinantur fidei (tanquam virtuti excellentiori, quam ipsa dona (vt determinat S. Thom. 1. 2. qu. 68. art. 8.) oportet quod sapientia donum, & iudicium theologicæ mysticæ, examinatur, & innitatur iudicio sapientiæ acquisitæ, & theologicæ scholasticæ, & oppositum est valde periculofum, & frequentibus erroribus subiectum. Cuius ratio ex dictis colligitur. Quia principia, quibus innititur theologia scholastica sunt ipsæ veritates fidei, & per necessariam consequentiam deducit ex illis theologia acquisita sua iudicia; principia autem doni sapientiæ, & theologicæ mysticæ sunt ipsa vnio amoris ad res diuinas per charitatem, ex qua in intellectu resultat quædam adhesio, & connaturalitas, quasi experientia ad res diuinas, ratione cuius dicitur quasi diuina patiens; qui ea experitur, non quia intellectus, verè, & propriè non agat experiendo, & sentiendo diuinam dulcedinem, sed quia originatur ista adhesio intellectus nõ ex proprio labore, sed ex passione amoris; ista autem omnia regulari debent per determinationes fidei tanquam per virtutem altiorum, & per theologiam acquisitam, tanquam per iudicium fundatum in consequentia necessaria, & euidenti, quæ quoad nos certior est quam illud iudicium mysticum; & ideo necesse est quod isti actus doni sapientiæ, vt nobis certificentur, regulentur per sapientiam acquisitam. Tum propter subordinationem doni ad virtutem fidei, quæ est altior donis, & certius veritates continet; Tum propter maiorem euidentiã in illationibus sapientiæ acquisitæ, donum enim sapientiæ caret discursu quantum est ex se, de quo videri potest D. Thom. 2. 2. qu. 9. art. 1.

His suppositis restat hic id, quod huius loci peculiare est, agere de habitu doni timoris, An sit specie distinctus ab alijs virtutibus? & in hoc diuisi sunt authores, qui enim existimant dona Spiritus sancti non esse habitus distinctos à virtutibus, reducant timorem filialem ad charitatè; timorem verò feruilem, qui etiã bonus, & honestus est, ad habitum spei. Ita tenet Pater Lorca hic quæstio. 19. disp. 14. quem sequitur Pater Torres eadem quæst. 19. artic. 9. disp. 63. Ex his verò qui existimant dona esse habitus distinctos à virtutibus

à virtutibus diuidantur in assignanda ratione formali specifica huius habitus timoris, nam Pater Suarez Disp. 1. de Spe sect. 4. num. 12. & 14. distinguit inter Timorem filialem, & Timorem, qui est Donum Spiritus Sancti, & dicit quod Timor filialis est actus elicitus à Charitate, & consequenter non est actus Doni (supposito quod dona distinguantur à virtutibus in eius sententia) Timor autem, qui est donum, dici non esse habitum specialem, qui versetur proximè circa Deum timendo ipsam, sed versari circa materiam temperantiæ, licet altiori modo specie diuerso, quam ipsa virtus Temperantiæ, siue infusa, siue acquisita, & hanc, inquit, esse doctrinam S. Thom. 1. 2. quæstione 65. artic. 4. vbi tamen S. Doctor, nullum verbum habet de hoc puncto. Sed tamen fauere videtur huic sententiæ 2. 2. quæst. 141. art. 1. ad 3. vbi inquit: *Quod Temperantiæ, etiam responderet aliud donum, scilicet Timoris*, quo aliquis refrænatur è delectationibus carnis, iuxta illud Psalmi 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Est ergo Donum Timoris habitus, qui versatur circa materiam temperantiæ: & eandem sententiam reputat probabilem, Magister Cabrera tom. 1. 3. par. quæst. 7. art. 6. in Com. artic. vbi probabile existimat, quod actus Timoris reuerentialis non distinguitur ab actu humilitatis, quæ est pars temperantiæ.

8 Nihilominus expressa D. Thom. sententia est, Donum Timoris esse habitum distinctum à Charitate, & ab Humilitate, nec respicere solam materiam Temperantiæ, sed ad ipsum pertinere etiã timorem filialem, vnde in omnibus prædictæ sententiæ contrariantur D. Thom. & rationi. quod enim Donum Timoris sit habitus distinctus à Charitate constat manifestè ex hac quæst. 19. art. 9. ad 3. vbi distinguit donum timoris ab omni virtute theologica, & specialiter ab habitu charitatis; & in sol. ad 4. distinguit illud à virtute humilitatis. Quod autem timor filialis non sit actus elicitus à Charitate, sed sit actus doni spiritus Sancti, manifestè dicit D. Thom. eodem loco in corpore articuli, vbi inquit: *Vnde relinquatur, quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus Sancti, est timor filialis, siue castus.* Contradicit ergo sententiæ Patris Suarez in hac parte. Denique quod non respiciat solam materiam temperantiæ, constat ex eodem D. Thom. cit. loco 2. 2. quæstione 141. art. 1. ad 3. vbi ait: *Quod donum timoris principaliter respicit Deum, cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet virtuti spei, sicut supra dictum est (quæst. 19.) secundario autem potest respicere quæcumque aliquis respicit ad vitandum Dei offensam, maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia, & ideo temperantiæ etiam correspondet donum Timoris.* Ex quo patet, quod sententia D. Thom. non restringit donum timoris ad materiam temperantiæ, sed principaliter respicit vitare offensam dei ex morio reuerentiæ ipsius; secundario autem, & inadæquatè respicit vitare eorum, quæ possunt trahere ad offensam dei, inter quæ quia maxime alliciunt delectabilia sensus, circa quæ versatur temperantia, idè timor speciali quadam ratione dicitur versari circa illam.

9 Fundamentum Sententiæ D. Thom. supponit quidem generaliter dona Spiritus sancti esse ha-

bitus distinctos à reliquis virtutibus, & etiam theologici, vt explicatum est; tamen specialiter circa donum timoris ad fundandam sententiam D. Thom. contra præfatos authores examinanda venit duplex consequentia, quam format Sanct. Doctor in hac quæst. 19. art. 9. altera in corpore articuli, altera in solutione ad 1. & 3. In corpore quidem articuli probat, quod timor filialis potest eleuari ad rationem doni, in solutionibus autem argumentorum ostendit quod timor non potest primò, & per se induere rationem virtutis, sicut amor, & spes; ex quo vterius inferemus tertiam consequentiam; quod timor sicut, & gaudium, licet possint esse actus consecuti ad charitatem, tamen vt exercent officium doni Spiritus sancti non solum debent esse actus consequentes ad charitatem, sed etiam requirunt habitum à charitate distinctum, & ex illa consecutum à quo immediatè eliciatur.

Prima consequentia consistit in hoc, Quod dona Spiritus sancti sunt habitus, quibus homo redditur bene mobilis à Spiritu sancto inter quæ de facto numeratur Timor Isai. 11. *Et repleuit eum Spiritus Timoris Domini.* Ergo secundum illam rationem pertinebit timor ad rationem Doni Spiritus sancti, secundum quam redditur hominem bene mobilem ab instinctu, & regulatione Spiritus sancti. Redditur autem homo bene mobilis à Spiritu Sancto, quatenus est ei subiectus, & timer præcepta Dei, & ab illis se subducere, iuxta illud Isai. 66. *Ad quem autem respiciam, nisi ad pauperculum, & contritum Spiritu, & trementem sermones meos?* Et Psalmi 32. *Oculi Domini super meuentes eum;* hoc autem pertinet ad formalem rationem timoris filialis, cuius ratio est timere Deum tanquam Patrem, & separari ab eo per culpam; igitur ratione huius effectus, & formalis rationis timoris filialis, eleuatur ad rationem doni, quia ratione huius redditur homo bene mobilis à Spiritu sancto. Ergo timor filialis prout sic est actus doni, & consequenter procedit ab habitu distincto à charitate in sententia Suarez. Et Confirmatur. Quia timor non versatur circa materiam temperantiæ, nisi terrendo hominem, & proponendo illi Deum, vt valde timendum, iuxta illud Psalmi 118. *Confige timore tuo carnes meas à iudicijs enim tuis timui.* Ergo prius est in dono timoris, & principale motiuum respicere Deum, & iudicia eius vt timenda, quam respicere delectationes sensus vt moderandas, quæ est materia temperantiæ; Vnde inadæquatè respicit hanc materiam; nam ex timore dei, non solum reprimere potest aliquis delectabilia, sed etiam Iram, & ea quæ pertinent ad irascibilem; ergo timor, vt est donum latiore materiam habet, quam temperantiæ; nam sub ea ratione qua attingit materiam temperantiæ, scilicet, terrendo, & timendo offensam dei, etiam alias materias potest attingere timendo in illis offensam dei, & sic omne peccatum potest euitare timor dei in omni materia iuxta illud Ecclesiast. 1. *Timor Domini expellit peccatum,* licet speciali quadam ratione delectationi sensibili opponatur, quatenus timor non compatitur lætitiã, & delectationem.

Secunda verò consequentia probatur à D. Thom. Quia de ratione amoris est tendere in bonum, de ratione vero timoris fugere malum; Virtutis



autem est ordinari in bonum, ergo timor non ita induit rationem virtutis, sicut amor. Et consistit difficultas in illa propositione *De ratione Timoris est fugere malum*, hoc enim non est de ratione doni Timoris, ut sequenti articulo ostendimus. *Nihilominus* Vis huius consequentia explicatur sic. Quod licet Timor ut eleuatur ad rationem doni non habeat pro principali actu fugere malum, sed reuereri bonum à quo potest malum infligi, ut dicit *D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 6. ad 1.* tamen Timor nunquam respicit aliquod bonum prosequendo, sed refugiendo eminentiam talis boni, & resiliendo in propriam paritatem, quia respicit in illo bono potestatem, & eminentiam infligendi mali; Virtus autem ordinatur ad hoc, ut faciat hominem recte dispositum circa bonum sequendo illud. Vnde quia Timor quantumcumque eleuatur ad rationem doni non purificatur à ratione refugiendi, quia etiam cum respicit bonum, respicit illud ut infligendum mali, & communiter refugiendo, non prosequendo; idem nunquam peruenit ad rationem virtutis sicut acceptam, sicut peruenit. Quomodo autem dicatur respicere malum ut principale obiectum, cum in dono timoris principalis eius actus non sit fugere malum, sed respicere obiectum bonum? Sequenti articulo dicendum est.

Ex his denique explicatur tertia consequentia.
 Nam timor, & odium, & quantumcumque fuga mali oppositi diuino bono, possunt considerari dupliciter, uno modo, secundum simplicem motum fugæ, quatenus ex prosecutione boni amari sequitur recessus à malo opposito, siue per abominationem, & odium, siue per Timorem; alio modo ut induunt speciale motuum, ratione cuius trahuntur ad specialem rationem formalem, & habitum distinctum, sicut detestatio peccati in quantum est simplex abominatio, & odium illius elicitor à Charitate, ut autem est detestatio expiatiua, & satisfactoria pro peccato trahitur ad rationem formalem penitentia, ut dicit *Sancit. Thom. 3. part. quæst. 8. art. 2. ad 1.* Idem dicitur de timore, quod in quantum dicit simplicem effectum fugiendi culpam ut possibilem, potest esse actus charitatis. Ac vero secundum quod trahitur ad specialem rationem motiuam, scilicet, quatenus reddit hominem obedientem motioni Spiritus sancti, & per modum reuerentia subiectentem se illi, ipsumque deum considerat, ut timendum tanquam Patrem per modum cuiusdam obseruantia, non solum ut amicum sicut charitas, sic induit specialem rationem formalem, exigique specialem habitum, in quantum est Timor filialis præter ipsam charitatem, & sic donum Spiritus sancti.

Soluuntur Argumenta.

Sententia Patris Suarez, quantum ad primam partem de Timore filiali conuenit cum Prima Sententia, & eodem fundamento fundatur, scilicet, quia ad idem motuum, & rationem formalem, ad quam pertinet amare aliquod bonum, pertinet fugere oppositum malum, sicut ad eundem motum quo terra tendit deorsum sequitur fuga à loco sursum; & eodem iudicio quo intellectus assentitur vni propositioni, refragatur contraria; ergo ad amorem

quo quis amat bonum diuinum pertinet fugere malum oppositum, quod est culpa, quod fit per timorem filialem; & ad morem concupiscentia, seu spei, quo quis amat sibi bonum supernaturale pertinet fugere malum pœne, quod sibi contrarium est.

Confirmatur. Quia ad timorem seruilem non ponitur specialis habitus, qui fit virtus, vel donum, sed reducitur ad concupiscentiam supernaturalem; ergo nec ad timorem filialem requiritur specialis habitus præter charitatem. Eadem enim ratio currit in timore seruilis, qui etiam est bonus, & honestus, & supernaturalis sicut timor filialis. *Ac denique confirmatur* ex *D. Thom. hic quæst. 19. articulo 6.* ubi inquit; *quod eiusdem rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & quod timeat ea priuari*; ergo ad idem motuum, & formalem rationem pertinet amor Dei, & timor filialis, sicut amor concupiscentia, & timor pœne.

Quoad secundam vero partem in qua sententia Suarez non conuenit cum prima, præter adductam auctoritatem *D. Th. probatur.* Quia sicut alijs virtutibus Moralibus correspondent aliqua dona, ita & temperantia, nam prudentia respondet donum Consilij, iustitia donum pietatis, fortitudini donum fortitudinis; ergo, & temperantia debet correspondere aliquod donum non est autem aliud, quam donum timoris, ergo. *Confirmatur*, quia nullus habitus dari potest primo, & per se ad fugiendum malum, sed ad prosequendum aliquod bonum; ergo non potest dari donum habituale cuius primo & per se actus sit timere Deum, sed quod persequatur aliquod bonum. *Ac denique confirmatur.* Quia proprius actus doni timoris est paupertas Spiritus, ut ex *Augustino Diu. Thomas. hic quæstion. 19. articulo 12.* quæ nihil aliud est quam actus humilitatis autem est pars potentialis temperantia, ut constat ex *Sancit. Thom. 2. quæstion. 191. articulo 4.* Ergo donum timoris est habitus, qui versatur circa materiam temperantia.

Ad id quod prima sententia proponitur. Respondetur, quod ad motum amoris sequitur fuga oppositi mali, per modum simplicis recessus, siue odij, & timoris communiter dicti; non tamen sequitur illa fuga secundum specialem rationem timoris, qua pertinet ad rationem doni Spiritus Sancti, sicut explicatum est, sicut etiam non sequitur detestatio peccati sub ea ratione, qua pertinet ad penitentiam, nisi mediante habitu penitentia à charitate distincto. *Ad primam confirmationem respondetur*, quod timor seruilis licet sit à Spiritu Sancto, ut potest bonus, & honestus, non tamen induit illam specialem rationem, quam timor filialis, ut eleuatur ad rationem doni, & idem cum timor seruilis sit simplex motus timoris circa malum pœne, vel amissionem homini diuini, ut bonum proprium est, sufficienter assignatur eius principium ipsa concupiscentia, vel spes supernaturalis prosequens hoc bonum diuinum, quod tamen non currit respectu timoris filialis, quia induit specialem rationem obseruantia, vel reuerentia erga Deum timendum ut patrem, & reddendi hominem bene mobilem à Spiritu Sancto, ut dictum est. *Ad secundam confirmationem respondetur*, quod

Quod Sanctus Thomas loquitur in illo loco de simplici motu timoris, agebat enim de timore seruilis, non de timore induente specialem rationem reuerentia ad Deum, & mobilitatis à Spiritu Sancto in materia subiectionis ad ipsum.

5 *Ad Argumenta pro sententia Patris Suarez;* Ad locum *Sancit. Thom. ex 2. 2. quæstion. 141 Respondetur*, quod *Sanctus Thomas* docet, donum timoris correspondere temperantia secundariæ, & inadæquatè prout respicit euitationem eorum, quæ allicere possunt ad offensam Dei; primariæ autem, & principaliter correspondere spei, secundum quod timet ipsum Deum, & separari ab illo. Vnde patet ad rationem Patris Suarez, fatemur enim quod etiam temperantia respondet aliquod donum scilicet donum timoris, non tamen adæquatè, sed inadæquatè, ex parte actus secundarij, quatenus speciali quadam ratione opponitur delectationi carnali. *Ad primam confirmationem dicitur*, quod nulla virtus, vel donum habet pro actu primario fugere malum, & sic principalis actus doni timoris non est fugere malum, sed reuereri bonum infligendum mali, ut sequenti articulo ostenditur ex *Diu. Thom. Ad secundam confirmationem dicitur* quod paupertas Spiritus ut est actus doni timoris distinguitur ab actu humilitatis communiter dictæ; quia actu humilitatis est per modum modestia refrænantis nimiam passionem spei tendentis erga honores indebitos, & hæc facit secundum regulas rationis ordinarias: at vero paupertas Spiritus ex altiori regula, nempe ex consideratione diuinæ eminentia, ita resiliit in propriam paritatem, ut nullam excellentiam, siue propriam, siue alienam æstimet tanquam aliquid in comparatione diuinæ eminentia, & idem totaliter euacuat spiritum propria magnificationi subiiciendo se Deo, & sic manet pauper in spiritu, & non solum ordinariè humilis.

ARTICVLVS II.

Quis sit proprius actus doni timoris

VT exactè explicari possit proprius actus huius doni, vnde maximè pender explicatio quidditatis eius, oportet considerare omnem latitudinem materia, circa quam versatur donum timoris. Potest ergo donum timoris respicere Deum quem timet, ut obiectum infligendum mali, vel ipsum malum quod fugit, vel passiones quas timore isto cohibet, tam in irascibili, quam in concupiscibili. Donum ergo timoris ut respicit personam, seu Deum quem timet habet actum reuerentia; ut respicit malum imminens habet actum fugæ; ut respicit passiones irascibilis, id est, magnificationem, & extollentiam sui quam reprimat, habet pro actu paupertatem spiritus: ut respicit passiones concupiscibilis refrænantia delectationem habet pro actu beatitudinem luctus, quam etiam attribuit dono timoris *Diuus Thomas hic quæstion. 29. articulo 12. ad 2.* Habet ergo timor amplissimam materiam inter dona Spiritus Sancti, & ita dicit *Diuus Thomas in hac quæ-*

stion. 19. articulo 1. ad 2. Quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam Dei sapientia regulata m, sicut radix ad arborem iuxta illud Ecclesiast. 1. Radix sapientia est timere Deum, & ideo non solum correspondet timor vni virtuti v. g. temperantia, aut humilitati, sed etiam spei, ut ex Diu. Thom. ostendimus articulo precedentis. Ut ergo inter tot actus, & tam diffusam materiam, quam timor comprehendit assignemus quis sit actus primarij, & principalis, & quis secundarij.

Dico primo. Principalis actus timoris in quantum donum non est fuga, & respectus ad malum, sed actus reuerentia erga bonum, id est, eminentiam diuinam, quæ est causa infligenda mali. *Hæc conclusio* videtur certa secundum mentem *Sancit. Thomæ*, quamuis non defuerint plures auctores, etiam in dono timoris ponentes pro actu partiali fugam mali, saltem ut possibilis de potentia Dei, qua ratione in Christo, & beatis illum admittunt. *Alij* explicant hanc fugam mali in dono timoris respectu mali præteriti, quod beati euaserunt, sed vtrique aberrant à formali obiecto timoris, neque enim timor quomodocumque fugit malum, sed malum ut imminens, & futurum; de malo enim quod præterijt nemo timet, sed gaudet: de malovero quod non est futurum nemo timet, quia nulla est causa timendi, nisi vbi est aliqua dispositio ut accidat malum; alioquin timeremus quod cœlum rueret, quia de potentia absoluta accidere potest. *Nostri ergo conclusio* sumitur ex *Diu. Thom. 1. 2. quæstion. 67. articulo 4. ad 2.* Vbi dicit, quod timor filialis habet duos actus, scilicet, reuereri Deum, & timere malum; & primo modo, manet in patria, non secundo. *Et 3. p. q. 7. art. 6. ad 1.* inquit. *Quod habitus virtutum, & donorum proprie, & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti; & ideo de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor. sed eminentia illius boni, scilicet diuini, cuius potestate aliquod malum infligi potest.* Et fundamentum huius videtur radicaliter attigisse *D. Th. in 3. ad Anibald. dist. 34. q. 2. articulo 1.* ubi inquit, quod in hoc differt tristitia à timore, quod tristitia respicit malum, ut præsens, & consequenter in se ipso timor autem respicit malum, ut futurum, & consequenter non in se, sed in sua causa. Vnde infert *D. Th. quod timor non respicit malum nisi mediante causa à qua potest provenire, & in cuius virtute est futurum.* Et hinc est, quod timor non solum habet puram fugam mali, sicut tristitia sed etiam habere potest persecutionem reuerentialem erga bonum, eo quod respicit causam vnde provenit malum, & illa ratione talis potestatis meretur reuerentiam, & quasi honorem quemdam. Cum ergo timor eleuatur ad rationem doni necessariò debet eleuari ratione illius actus, qui respicit ipsam causam infligendam mali, quæ est diuina eminentia; *Tum quia* actus doni, & virtutis debet versari circa aliquod bonum, & non primum, & per se circa fugam mali. *Tum quia* in tantum eleuatur ad rationem doni in quantum reddit hominem bene mobilem à Spiritu Sancto, hoc enim est de ratione doni in communi; redditur autem aliquid bene mobile ab aliquo per respectum mobilis ad mouentem; ergo ille actus quo timor respicit eminentiam diuinam est principalis

principalis actus eius ut eleuatur ad rationem doni, quia sic respicit suum mouens, ut ab eo sit bene mobilis.

3 Dico secundo. *Actus iste principalis doni timoris* non respicit solum rationem boni in diuina eminentia, sed etiam in obliquo respicit rationem mali, id est illam eminentiam, ut potentem infligere malum. Hæc conclusio est contra aliquos recentiores, qui volunt saluare istum actum sine vilo intuitu mali, & nouissimè id defendit *Pater Grenados controuersia 2. spe tractat. 3. Disputat. 1. & pro illa citat Sanctum Thom. 2. 2. quæstion. 81. art. 2. ad 1. & quæstion. 130. artic. 2. ad 1. & 12. quæstion. 67. artic. 3. ad 2.* Vbi ponit pro actu timoris reuereri Deum, reuerentia autem versatur circa bonum, non circa malum; & in Sacra scriptura significatur timor dei solum ob excellentiam eius, non autem ratione mali, quod potest infligere, ut cum dicitur Ieremias 10. *Quis non timebit te, o Rex gentium, tuum est enim decus:* Et cum dicitur Lucæ 1. *Factus est timor magnus super omnes vicinos eorum,* qui timor solum oriebarur ex diuinæ maiestatis excellentia operantis tot mirabilia in Natiuitate Baptistæ.

4 Et Ratio urget. Quia si timor respicit aliquod malum in obliquo, vel respicit illud ut possibile ipsi timenti; vel ut possibile alteri; vel nulli: si ut possibile ipsi timenti, non saluatur in Christo, nec in beatis, qui sibi nullum malum timeant: si ut possibile alteri, non respicitur à timore, quia timor non variatur circa malum alienum, sed circa proprium quod fugit, sicut spes versatur circa bonum proprium; imo si sufficere ad Timorem respicere causam inflictiuum mali alieni, non esset ratio cur una persona diuina non posset timere aliam, quia respicit eminentiam illius, ut inflictiuum mali in creatura: si vero respicit malum, ut nulli possibile, est malum impossibile, & consequenter nec malum, nec timendum.

5 Nihilominus nostra Conclusio tenetur à *Cassian. 3. part. quæstione. 7. art. 6. & existimo esse omnino de mente D. Thom.* Nam ibidem dicit quod de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit Timor, sed eminentia illius boni cuius potestate potest infligi malum; & 1. 2. quæstione 42. artic. 2. dicit: *Quod Deum timetur ab homine in quantum potest infligere penam,* & in hac quæstione 16. artic. 1. inquit. *Quod Deus potest esse obiectum timoris in quantum ab ipso, vel per ordinem ad ipsum potest nobis aliquod malum imminere.* Semper ergo explicat *Sanctus doctor* istam rationem timoris per ordinem ad diuinam eminentiam, connotando aliquid mali, in quantum scilicet illa potestas non solum est ad largiendum bonum, sed etiam ad coercendum, & puniendum malum. Et fundamentum est, Quia si solum respiceretur diuina eminentia in quantum est quædam excellentia boni, & potestas ad largiendum bonum, non respiceretur à timore distincto modo, quam à charitate, vel religione, & spe; nam charitas etiam respicit diuinam eminentiam sub ratione excellentissimi boni, & spes sub ratione boni supremi, quod est finis vltimus; & religio exhibet cultum Deo, ut principio creationis, & summo benefactori, dicit *D. Thom. in hac*

quæst. 19. art. 10. ad 3. Quod timor importat quoddammodo separationem per hoc quod non presumit adæquare se Deo, sed illi se subicit, quæ etiam separatio inuenitur in charitate in quantum diligit Deum super se, & super omnia. Igitur respicere bonitatem diuinam precisè excellens est in ipsa ratione boni, etiam pertinet ad charitatem; unde nisi timor respiciat ipsam eminentiam, ut potentem etiam ad malum non distinguitur à charitate, spe & Religione. Et ratio est Quia bonum sub conceptu boni est id quod omnia appetunt, & de se est allectiuum & tractiuum voluntatis, unde eminentia, & magnitudo boni, si crescit intra conceptum boni, crescit in conceptu alliciendi & attrahendi, & communiter ex vi talis eminentiæ solum fundat amorem vel honorem, qui debetur amato & benefactori, & amorem quidem reddit charitas, honorem autem Religio: ergo ut respiciatur per modum reuerentiæ, & tremoris cuiusdam non sufficit, quod illa eminentia boni consistat in conceptu precisè bonitatis, & potestatis benefacientis, sed etiam induat rationem potestatis terribilis, & communiter ut potens infligere malum, & non solum bonum, sic enim non solum profectur, & colit Deum, sed etiam resistit ab illo ad propriam paruitatem, quod est tremere maiestatem. Si autem solum consideraret Deum ut potentè benefacere, non ab eo resisteret, sed illi vniueris cultu, & amore. Denique confirmatur. Quia in patria solum manet actus timoris, qui est reuereri Deum ut inquit *Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 2. & tamen beati respiciunt per illum timorem rationem mali, ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, ut dicit in hac quæst. 19. art. 11.* Ergo existimat *Sanctus Doctor* non pacificari actum timoris ab omni connotatione effectus mali

Ad ea vero que pro sententia opposita adducuntur respondetur. Ad loca *D. Thom.* dicitur quod in illis *Sanct. Doctor* solum affirmat, quod reuereri est actus timoris, non vero negat, quod in isto actu respiciatur bonum cum aliqua connotatione mali, quod potest infligere saltem in obliquo; quod in alijs locis nuper citatis aperitè explicauit. Ad loca *Sacra Scriptura* respondetur, quod in loco *Ieremias 10.* Si illud verbum, *Decus*, sumatur pro pulchritudine, non assignatur tanquam causa timoris, sed fortitudo de qua antea loquutus fuerat dicens: *Magnus nomen tuum in fortitudine, quis non timebit te?* Quando autem subdit. *Tuum est enim decus,* secundum expositionem *D. Thom.* super hunc locum, transit ad ostendendam scientiam singularem, quæ est in Deo, non vero reddit causalem quare timeatur Deus. At vero secundum interpretationem *Hieronymi* super eundem locum nomine *Decoris* intelligitur veritas, quia in mendacio ait (*Hieronymus*) *semper est turpido;* Hæc autem est maxima causa timendi Deum scilicet propter decorem veritatis, quo induitur ad iudicandum quia non est locus subterfugij, ubi ipsa veritate fit iudicium. Quando vero dicitur *Lucæ 1. Quod factus est timor magnus;* vel accipit *timorem* pro admiratione, quam omnes conceperunt in Natiuitate Baptistæ; vel accipiendo *timorem* propriè pro ipsa reuerentia erga potestatem diuinam, illa respicitur ut potens infligere malum, quia ex nouitate miraculi æstimatur ipsum posse imitare totam naturam, & cætera nouitate.

Ad

Ad *Rationem Respondetur.* Quod ab motu reuerentialem, qui respicit personam ut potentem infligere malum, non requiritur quod respiciat illud malum ut imminens, sibi, sicut requiritur ad actum fugæ, qui est distinctus habitus ab actu reuerentiæ, & solum respicit ipsum malum, non personam; ad hoc autem ut ego fugiam malum, requiritur, quod existimem, illud ut malum mihi: ad motum autem, reuerentialem erga personam solum debent concurrere due conditiones. Prima, Quod illa persona respiciatur, ut superior mihi, & ut persona, emittens, ex cuius defectu una persona diuina non timet aliam, quia non respicit illam, ut superiorem sibi, sed vtequalem. Christus tamen in natura assumpta, etiam respicit deum, ut superiorem in natura diuina. Secunda conditio est, Quod potestas illius personæ consideretur, non solum, ut potens benefacere, sed etiam infligere malum cuiusque in seiori absolute, sine hoc quod determinem quod mihi, vel alteri, in hoc, vel illo statu infligat malum, ut bene notat *Cassian. 3. part. quæstione 7. artic. 6.* in fine commentarij. Itaque ad actum timoris, qui est fuga ipsius mali non sufficit respicere malum absolute, vel quocumque modo possibile, sed ut imminens; alioquin sine causa fugerem, si non infligat à quo fugiam, ad actum autem timoris, qui est reuerentia personæ, non requiritur quod respiciatur malum imminens, sed persona emittens & potens cuiusque inferiori absolute inferre malum, per hunc enim actum potentiam reuerentur, non instantiam mali fugimus.

8 Dico tertio. Actus fugæ respectu mali etiam est actus doni. Timoris secundarius, licet non semper, neque in omni statu illi conueniat. Hæc conclusio passim asseritur à *D. Thom. in hac quæstione 19.* attribuendo timori filiali fugam mali id est, offensæ diuinæ; & specialiter videtur potest in *art. 12. huius quæstionis,* ubi explicat hunc actum fugæ conuenire dono timoris, & in 1. 2. quæstione 67. art. 4. ad 2. distinguit duos actus in timore filiali, scilicet reuereri Deum; & quantum ad hoc manet in Patria; & timere separationem ab illo; & quantum ad hoc in patria non manet. Et ratio est. Quia timor filialis sic reueretur patrem, quod cuitat offensam, & separationem ab illo, quæ sine dubio possibilis est, & imminens in hac vita, sicut Timor seruilis fugit peccatum: ergo pertinet ad Timorem filiam respicere offensam, ut malum fugiendum, & consequenter sub dono timoris continetur iste actus fugæ: in patria autem tale malum non est amplius imminens, & possibile, & consequenter non est ibi actus fugæ efficax, sed ibi impletur quod dicitur prouerb. 1. *Qui me audierit absque terrore quiescet, & abundantia pe-fruetur, timore malorum sublato.*

9 Sed est Difficultas, Quia iste actus fugæ est simplex recessus à termino à quo, id est, à culpa; hic autem elicitur à charitate, ut diximus articulo precedenti, & constat ex *D. Thom. 2. de veritate. art. 4. ad 3. quod timor filialis, qui timet separationem virtute includitur in motu amoris.* Ergo non potest esse elicitus à dono timoris, quia sic procederet à duplici principio specie distincto. Secunda est Difficultas, Quia timor filialis, & seruilis elicitur ab eodem habitu secundum substantiam, ut dicit *Sanctus Thom. in 3. ad Anibald. dist. 34. quæst. 2. art. 1.* ergo iste

actus fugæ non distingueretur à fuga timoris seruilis, & consequenter non potest dici, quod secundum diuersas rationes pertinet ad diuersas species, cum procedant ab eodem habitu secundum substantiam. Tertio denique obicitur difficultas, quia *D. Thom. in hac quæstione 19. art. 9. ad 2. & 3.* ponit hunc actum fugiendi tanquam actum principalem doni timoris, ergo falsò dicimus, esse secundarium. Antecedens constat ex verbis *D. Thom.* dicentis ad 2. *quod proprium & principale obiectum Timoris est malum quod quis refugit,* & ad solut. ad 3. *quod timor principaliter respicit malum cuius fugam importat.*

Nec dici potest, Quod *D. Thom.* loquitur de actu secundario ad quem actum principaliter pertinet respicere malum, quod fugit. Nam si ita est, non soluit *D. Thom.* difficultatem. Respondet enim argumento probanti quod donum timoris sit virtus theologica, quia immediatè respicit Deum: negat autem, quod sit Virtus theologica, quia principale obiectum, quod respicit est malum, quod fugit; ergo si solum loquitur de actu secundario non soluit difficultatem, quia restat respondere argumento, quomodo ratione actus primarij non sit Virtus theologica, quia per illum non respicit malum, sed respicit Deum, non est autem contra rationem virtutis theologicæ habere pro actu secundario fugam mali, sicut charitas secundario elicit actum odij peccati.

Ad *Primam Difficultatem Respondetur,* quod fuga mali pertinet ad diuersa principia, secundum quod pertinet ad diuersa motiua; sicut etiam Gaudium aliter consequitur ad Charitatem aliter ad spem, ut dicit *S. Th. 2. 2. q. 28. ar. 1. ad 3.* Cum ergo fuga mali de se non habeat motiuum constitutum habitus, nisi ratione prosecutionis boni ad sequitur, inde est, quod timor secundum rationem fugæ potest esse actus, secundarius diuersorum habituum secundum quod consequitur ad diuersa motiua. Et sic est à charitate: secundum quod timet peccatum, ut est malum oppositum amicitia dei; & est actus consequens ad donum timoris, secundum quod est malum oppositum diuinæ reuerentiæ, quæ timeatur potestas dei, licet hoc totum originatiuè, & imperatiuè oriatur à charitate, & ratione huius dicitur timor filialis virtute includi in motu amoris, licet mediante distincto habitu; ut expressit *Sanct. Thom. in 9. 19. art. 9. ad 3.*

Ad *Secundam difficultatem respondetur;* quod *D. Thom. in illo loco cit. ad Anibaldum,* non dixit, quod timor seruilis elicituè est ab habitu doni timoris, sed dixit, *Quod est vnus habitus secundum substantiam,* quod debet intelligi, vel secundum substantiam genericam, non specificam; vel quod est vnus imperatiuè, & coordinatiuè, non simpliciter. Donum enim timoris format, & imperat timorem seruilis exclusa imperatione seruilitatis, & hoc conuincitur ex verbis immediatis. Dicit enim, *Quod est vnus habitus secundum substantiam, sed vnus perfectus scilicet filialis, alter imperfectus, scilicet seruilis.* Supponit ergo duos habitus esse, & ita eodem loco *art. 2. sequenti* dicit: *Quod adueniente Charitate non tollitur substantia habitus timoris, sed formatur cum prius esset, in formis.* Manet ergo sine charitate ille habitus, & consequenter non est aliquid ex septem donis Spiritus sancti, ut etiam expressit

se dicit in hac quæst. 19. art. 9. Quia dona non manent sine charitate; est tamen ille timor à Spiritu sancto, sicut etiam Fides, & Spes, & hac ratione vocatur aliquando *Donum* largo modo vt in q. 14. de veris. art. 7. ad 2.

12 Ad tertium respondetur. Illam solutionem à Nonnullis assignari, quæ tamen mihi nunquam satisfacere potuit ob Replicam factam; & ideo facilius videtur mihi dicendum, Quod quando *D. Thom.* dicit, quod timor principaliter respicit malum quod refugit, intelligitur, quod principaliter respicit malum in sua causa, & ideo refugit resiliendo in propriam paruitatem, non directè fugiendo malum in se, sed reuerendo causam mali, vnde solum in connotato, & in obliquo respicit malum; per actum autem secundarium, qui est directè, & propriè fuga, respicit directè illud malum in se, quod per priorem actum respiciebat in connotato; & hoc sufficit vt timor non sit virtus theologica, etiam ratione actus primarij, eo quod virtus ita respicit bonum in conceptu, & linea bonitatis, quod nullo modo resilit ab illo, sed purè prosequitur illud; donum autem timoris etiam in suo actu primario ita respicit bonum, quod respicit illud, vt causa, & potestas mali, & sic non purè prosequitur illud bonum, sed resilit ab illo.

13 Si autem Inquiras, Verùm donum Timoris hac solum ratione differat à virtutibus theologis, quia respiciendo immediatè Deum, non purè respicit in ratione boni prosequitur, sed reueritit Respondetur, Quod etiam differat à virtutibus theologis ex parte materie proximæ, circa quæ versatur, quæ est aliquid creatum, scilicet, subiectionem sui ad Deum, per modum reuerentia: cum enim dona Spiritus sancti ad hoc dentur, vt reddant hominem benè mobilem ab ipso Spiritu sancto, impossibile est quod materia proxima eorum sit ipse Deus, sed aliquid mobile à Deo, specialiter in dono timoris redditur ipse homo mobilis paruitatis in se in conspectu tantæ maiestatis. Quod *D. Thom.* explicat hic q. 19. art. 10. ad 3. dum inquit: *Quod timor filialis non importat separationem à Deo; sed magis subiectionem ad ipsum; sed separationem quodammodo importat, per hoc quod non presumpsit se ei adæquare, sed ei se subiicit.* Ecce quomodo materia proxima actus reuerentialis est subiectio sui ad Deum facta per modum separationis, non præsumptis se adæquare Deo, sed parui facientis se in conspectu eius. Et in hoc distinguitur à Religione, quæ etiam subiicit se Deo per cultum, nam Religio per modum obseruantia: facit hanc subiectionem dum se, & bona sua exhibet Deo in recognitionem primi principij, quasi tributum illi deferens vt supremo Domino. Timor autem non facit subiectionem sub motu obseruantia:, vt quasi cultus, & tributum oblatus Deo, sed ex consideratione maiestatis diuinæ, vt terribilis, subiicit se illi parui faciendo se, & quasi nihil reputando in comparatione maiestatis, vnde procedit opposita ratione quam religio, quia hæc offerendo cultum; timor euacuando propriam magnificationem.

14 Dico ultimo, Actus paupertatis Spiritus, & actus Beatitudinis luctus sunt secundarij in dono timoris, pertinentque ad voluntatem, licet effectus suos habeant in appetitu irascibili, vt à voluntate mouentur. Hæc conclusio elicitur ex *D. Thom.* hic q. 19. art. 12. in corpore, & ad secun-

dum: & infra q. 14. art. 1. ad 3. Pro cuius explanatione est supponendum, quod donum timoris licet habeat tam amplam, diffusam extensionem sicut explicauimus, est tamen infimum inter omnia dona Spiritus sancti, vt ex *Augustino* docet *D. Thom.* 1. 2. quæst. 68. art. 7. ad 1. & 2. 2. quæst. 121. art. 2. Cuius ratio est, Quia timor est quasi primordium quoddam inter dona Spiritus sancti, Quia *initium Sapientia est timor Domini*, & de se parat viam ad timorem, in quo est vinculum perfectionis; quare timor habet se quasi dispositio in ratione motionis Spiritus sancti, quatenus disponit cor purgando, & euellendo quæcumque impedimenta ad coniunctionem cum Spiritu sancto, & in ratione tollendi impedimenta habet quandam vniuersaliter super omnem materiam actuum humanorum, non quasi perficiendo, sed quasi disponendo, & vocatur his actus *Paupertas Spiritus*, quia euacuat, & quasi depauperat Spiritum ab omni eo, quod putabatur magnificum, siue in se ipso, siue in exterioribus bonis, vt inquit *D. Thom.* hic quæst. 19. art. 12. eo quod est quæ si Spiritus, & impulsus quidam descendens à consideratione summæ maiestatis vt terribilis, in cuius cõparatione omnia sunt quasi nihil iuxta illud *Esai.* 40. *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum, & inane reputatae sunt ei.* Vnde ex tali impulsu, & instinctu Spiritus sancti omne quod in oculis hominum videtur magnum, siue in se, siue extra se, manet quasi nihil, & sic dicitur depauperari Spiritus, ita vt non apponatur ultra homo magnificare se super terram. *Psalm.* 110. Hæc autem est maxima dispositio vt Spiritus sic euacuatus ab omni magnitudine creata solum tendat ad magnitudinem diuinam.

15 Similiter pertinet ad timorem alienate voluntatem ab omni delectatione creaturæ. Tunc, ex magnitudine diuinæ maiestatis; Tunc, ex paruitate omnis creaturæ, quæ delectationem causare potest. Ex magnitudine quidem diuinæ maiestatis, quatenus specialiter est destructiua omnis celsitudinis, & pulchritudinis creaturæ, vnde delectatio nociva caulari potest iuxta illud *Esai.* 2. *Dies Domini super omnem excelsum, & superbum, & super omnes cedros Libani sublimes, & erectas, & super omnes naves tharsis, & super omne quod visum pulchrum est; & Tremor.* 2. *Firmauit dexteram suam quasi hostia, & occidit omne quod pulchrum erat visu.* Omnem ergo externum pulchritudinem, ad quam pertinet concupiscentia oculorum, diuina terribilitas dissoluit. Ex paruitate autem creaturæ consideratur tanquam inspidum omne quod perit, & transit, quia vt dicitur *Sapient.* 3. *Et tanquam lanugo, quæ à vento tollitur, & tanquam spuma gracilis, quæ à procella dispergitur, & tanquam fumus qui à vento diffusus est.* Ex quo fit quod talis consideratio creaturarum in ordine ad magnitudinem diuinam, potius prouocat ad luctum, quam ad lætitiã; præsertim cum in fine tantam relinquat amaritudinem, iuxta illud *Iob* 20. *Cum dulce fuerit in ore eius malum, abscondet illud sub lingua sua; panis eius in utero illius vertetur vt fel aspidum intrinsecus, caput aspidum suget, & occidet eum lingua viperæ. quæ amaritudo maximè cognoscitur in ipso puncto separationis animæ, iuxta quod ibidem subditur. Eductus, & egrediens de vagina sua (id est, anima à corpore) & fulgurans in amaritudine sua vadent, & venient*

venient super eum horribiles: omnes tenebræ absconditæ sunt in oculis eius donorunt eum ignis qui non succenditur. Hæc ergo est ratio quare iste actus, qui ita respicit delectabilia sensus vocatur *beatitudo luctus*, quia considerat creaturas vt auertentes à Deo, & causantes amaritudinem, quæ est digna luctu; idèdque talis actus correspondet duplici dono, scilicet dono scientiæ tanquam dirigenti, vt dicit *D. Thom.* sup. quæst. 9. art. 4. & dono timoris tanquam exequenti, vt dicit hic art. 12. ad 2.

15 Quod verò sint actus secundarij paupertas spiritus, & beatitudo luctus in dono timoris docet *D. Thom.* loco cit. Quia ex hoc quod aliquis perfectè timet Deum, consequens est quod non querat magnificari in se ipso; est ergo iste actus consequens alium priorem actum, quo reueremur ipsam diuinam maiestatem; inde enim accipitur motuum ad reprimentum passiones illas magnificationis, & iactantiæ, & impletur illud *Psalm.* 96. *Montes sicut cera fluxerunt à facie Domini*, eo quod prius timeatur eminentia maiestatis, deinde altitudo creata dissoluitur. Sed tamen inter hos actus secundarios directius pertinet ad timorem *paupertas spiritus*, quam *beatitudo luctus*, eo quod (vt inquit *D. Thom.*) delectatio non ita habet rationem ardui, sicut magnificatio; ad timorem autem directius pertinet destrueri arduum, & humiliare illud, & pacificare, eo quod procedit à comparatione diuinæ maiestatis, respectu cuius omnia sunt parua. Quod verò sint actus voluntatis patet, iam quia dona Spiritus Sancti non sunt in appetitu sensitivo, sed in rationali, quia immediatè rationalis mens mouetur à Spiritu Sancto, licet mediatè moueat inferiorem appetitum; tum quia excellentia, & magnificatio propria magis radicatur in parte rationali, quæ est superioris naturæ, & idèd difficilius vincitur, & obscuritas penditur, cum existimant se magis in spiritualibus, & secundum voluntatem rationalem, nec tamen spiritum proprium exinanitum, & depauperatum, sed tumidum habeant, & idèd magis resistentem diuinæ motioni; in occulto.

16 Ex dictis denique colligitur. Quomodo timor maneat in beatis fuerit in Christo; nam quoad illos duos actus, scilicet, reuereri, & fugere malum imminens, hic secundus non potest in illis reperiri efficaciter, quia nullum malum eis imminet ratione status; & in Christo etiam ratione personæ quoad malum culpæ; inefficaciter tamen, & quasi sub conditione si essent in statu capaci, non repugnat haberi hunc actum. Primum autem actum, scilicet reuereri Deum perfectissimè habent, quatenus considerant diuinam potestatem vt inflictiuum mali, quod absolutè possibile est, nam etiam Christo ex parte naturæ assumptæ possibile est anihilatio, sicut possibile fuit mors quam de facto timuit; & ad istum timorem reuerentialem non magis confert possibilitas, & imminetia mali, sed appreciatio potestatis inflictiui illius, & hæc appreciatio crescit in Christo & in beatis licet possibilitas mali decessat, vt optimè vidit *Caietan.* hic quæst. 19. art. 10. ostendens quomodo timor filialis crescat crescente charitate, quia crescit appreciatio Dei, licet malum reddatur minus possibile quantum magis est in charitate.

10 am. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

DISPUTATIO XIII.

DISPUTATIO XIII.

De Desperatione.

ARTICVLVS VNICVS

Vtrum facta alicui reuelatione absoluta de sua condemnatione possit, & teneatur sperare?

N admittendo casum hęcrent Aliqui existimantes non posse alicui reuelari suam damnationem absolutè. Et pro hac parte citari solet *D. Bonaventura* in 1. dist. 48. dub. circa list. *Antisiodorensis, Alensis, & c.* alij quos citat *P. Suarez* disp. 2. de spe sect. 2. n. 6. Ratio est. Quia Deus non potest cogere ad desperationem tunc autem posito illo casu cogereur homo desperare, quia æque impossibilis representatur sibi beatitudo, facta illa reuelatione, quam executam damnatione; executam autem damnationem cogitur homo desperare. Item, quia sequuntur expositione huius casus manifestæ implicationes. Nam teneatur homo conformari voluntati diuinæ quia absolutè est sibi cognita; & ex alia parte non teneatur conformari, quia si conformaretur vellet suam damnationem, quod nullo modo licet. Similiter teneatur adhuc sperare, quia teneatur benè operari, & non peccare, atque adèd sperare debet auxilium diuinum; sine quo benè operari non potest; & ex alia parte non teneatur sperare, quia est redditum sibi impossibile primum obiectum spei, quod est allecuisio beatitudinis; communiter manet destructa spes Theologica. Et præsertim urget ille casus. Si Deus reuelaret alicui esse condemnandum propter peccatum desperationis, tunc enim non teneatur sperare beatitudinem, quia cognoscit sibi non esse futuram, atque adèd amittit rationem obiecti sperabilis, & teneatur sperare beatitudinem, quia si non teneatur non obligaretur sperare, atque adèd non peccaret desperando, & communiter non condemnaretur propter peccatum desperationis; est ergo casus implicatorius.

Nihilominus communis sententia admitti casum istum vt possibilem, & expresse id docet *D. Thomas* quæstion. 20. de veritate art. 8. ad 2. Non quidem de potentia ordinaria, sed de absoluta, licet propter rationes factas illum casum dixerit esse quasi impossibilem in 1. dist. 48. quæst. 1. art. 4. ad 2. Quia scilicet communiter, & de potentia ordinaria possibile non est. Ratio autem est. Quia nulla est repugnancia, neque impedimentum, quod Deus manifestet alicui suam auctoritate id quod ipse cognoscit; cognoscit autem Deus absolutam reprobationem aliquorū; ergo potest eam illis manifestare. Et confirmatur. Quia potest Deus manifestare mihi reprobationem alterius absolutam; ergo & propriam. Consequens patet. Quia si potest illam reuelare alteri, ergo & toti Ecclesiæ, & quasi publicam faceret tunc autè reuelata maneret mihi, quia publicè est

est reuelata Ecclesiæ, per quam mihi proponitur tanquam omnino certa, & de fide. *Antecedens autem certissimum est*, nam animæ Christi reuelatæ sunt condemnationes omnium reproborum, quorum ipse est Iudex ergo potest Deus reualere vni absolutam reprobationem alterius, sicut de facto Ecclesiæ reuelata est reprobatio Antichristi.

3 Nec arguenda allata probant implicationem; nam ad primum responderetur. Quod talis reuelatio neminem cogit desperare, aut blasphemare desperatione quæ sic peccatum; manet enim homo liber ad suspendendū suos actus, & ita pro libertate sua prorumpet in actum desperationis cum possit in aliud obiectum diuertere; alioqui cogeret Deus damnatos blasphemare, quia reuelat eis damnationem suam ipsa executione.

4 Ad secundum responderetur. Quod in illo casu non tenetur homo velle damnationem suam absolutè, id est, prout damnatio includit non solum punitionem Dei, sed etiam causam punitionis ex parte nostra, scilicet obdurationem in peccato; teneatur tamen conformari ordini diuinæ iustitiæ in tali damnatione, *D. Thom.* dicit locis citatis. Quomodo autem teneatur sperare, vel potest desperare etiam in illo singulari casu, qui proponitur? Deinceps inquirendum est.

5 Admissa ergo suppositione huius casus, tota difficultas ad hoc reducitur, an maneat possibile, & futurum sufficienter obiectum spei in illo casu? Neque existimo distinguendum in presenti esse de obligatione sperandi, & possibilitate; quia si spes manet possibilis, sine dubio obligatio sperandi manebit, nam si obligatio cessat, vel est ex dispensatione legislatoris super hoc præcepto, vel ex subtractione materiæ, quia reddita est impossibilis; neque enim obligatio cessare potest, nisi vno ex his duobus modis; cum ergo facta illa reuelatione Deus non dispensat, nec tollat aliquod præceptum, si obligatio non remanet, debet esse ex altero principio scilicet, quia deficit materia præcepti, & ideo naturaliter cessat, non dispensatiuè. Deficit autem materia præcepti solum ex impossibilitate, nam si adhuc manet possibilis actus sperandi, manet sufficiens materia obligationis, & præcepti; obligamur enim simpliciter sperare à Deo beatitudinem; ergo tenemur huic præcepto quandiu possibilis est eius impletio; ergo à contrario sensu, si naturaliter cessat obligatio, ideo est quia impossibilis est completio præcepti per actum sperandi.

In hoc puncto licet apud veteres pauca de hac questione inueniatur, inter recentiores tamen duæ sunt principales sententiæ extremæ, inter quas non desunt aliqui, qui conciliare volunt vtramque, & partem vnius sequi, & partem alterius. Prima sententia absolutè docet in illo casu, adhuc posse hominem sperare, quia existimatur sufficere ad spem, quod obiectum quantum est ex se sit possibile, & in virtute aliquarū causarum, vel mediolorum, licet ex parte euentus de facto futurus non sit. Hęc sententia tribui solet *Victoria*, & eam dicitur indicare *Ariminensis*, quos non vidi. Ex recentioribus autem absolutè illam sequitur *Pater Granados controuers. 2. de spe tract. 2. disput. 4.* Secunda verò sententia docet talem actum sperandi esse impossibilem,

nec teneri hominem ad sperandum facta illa reuelatione. Quæ sententia est communior inter recentiores, & illam docent *Magister Bañez 2. 2. quæst. art. 1. dub. 3. Pater Suarez disp. 2. de spe sect. 2. m. 7. Pater Torres 2. 2. quæst. 2. art. 1. dub. 2.* Quia existimant eneruari, & tolli omnem efficaciam voluntatis circa obiectum aliquod assequendum, hoc ipso quod inuitabiliter constat non euenturum. Inter has sententiæ *Pater Lorca in presenti quæst. 2. 2. art. 1. disp. 1. 8.* dicit in illo casu beatitudinem aliquo modo sperari, & aliquo modo non sperari enim ut possibilis, & futura nostris actibus, & auxilio Dei parato desperatur ut futura absolutè propter præuisum euentum; & circa beatitudinem speratur aliquid, scilicet sufficientia auxilij, & desperatur aliquid, scilicet efficacia; neque repugnat hos effectus simul esse namquam vis videatur contrarij, reuera non sunt: sunt enim de eodem obiecto, sed diuersa ratione, & sub diuersa apprehensione. Eadem quoque sententiam temperant *Magister Bañez, & Pater Suarez* citati dicentes, quod in prædicto casu licet non possit homo sperare beatitudinem, potest tamen sperare diuinum auxilium ad seruanda præcepta, & vitanda peccata: an vero per spem theologiam tunc sperari possit illud auxilium, an per illud genus spei, prædicti authores non explicant, quod rantes difficultate non caret.

Pro huius tamen difficultatis explicatione suppone dupliciter posse hanc reuelationem absolutam fieri. Primo, ita quod solum Deus reuelat condemnationem, nullo tamen modo causam in particulari, seu peccatum propter quod fiet: Secundo, ita quod etiam reuelat determinatè & in singulari causam condemnationis, & peccatum, propter quod aliquis damnabitur, siue illud sit peccatum desperationis, de quo est peculiaris difficultas, siue quodlibet aliud.

Dico ergo primo. Facta illa reuelatione absoluta primo modo, talis homo nullo modo potest sperare spe theologica beatitudinem, poterit tamen illam desiderare, & concupiscere, & ita poterit sperare ea, quæ sunt necessaria ad euitanda peccata, & implenda præcepta, non tamen per spem theologiam. Hęc conclusio est conformior *D. Th. loco citato ex quæst. 23. de veritate.* vbi resoluit, Quod in illo casu tenebitur homo velle damnationem suam, non absolutè, sed quantum ad ordinem, diuinæ iustitiæ, huic autem voluntati non eopatur sperare assecutionem beatitudinis à Deo, quæ coniuncta est necessariò cū euasione damnationis. *Fundamentum huius conclusionis est.* Quia spes intrinsecè, & essentialiter importat motum efficacem voluntatis erga assecutionem finis & euasione damnationis, efficax autem voluntas in hoc distinguitur ab inefficaci, quod efficax respicit obiectum, non solum secundum se, & quantum ad bonitatem quasi in abstracto, sed secundum absolutam eius existentiam ut in re ponendæ, ergo oportet quod iudicium à quo prudentialiter mouetur ista voluntas, non solum apprehendat bonitatem obiecti, sed etiam existentiam & assecutionem eius, ut practicabile, & ponibile in re: sed stante illa reuelatione absoluta, & iudicio inuitabili de damnatione non potest formari probabile iudicium de euasione talis damnationis ut futura, quia tunc essent duo contradictoria iudicia in intellectu; ergo non potest voluntas elicere actum efficacem redentiem in

tale obiectum, atque aded neque actum spei theologice.

9 Dico: Licet intellectus non possit formare iudicium de futuritione illius euentus in se ipso, potest tamen formare in sua causa, quatenus ex parte actuum bonorum, quos homo facit, & auxiliorum, quæ sibi dantur à Deo ad implenda præcepta possibilis est talis euentus, & futurus quantum est ex vi mediolorum, & hoc dictamen futuritionis sufficere ad efficacem voluntatem. *Sed contra instatur dupliciter.* Primo. Quia ista media non habent vim perducendi de facto ad assecutionem beatitudinis secundum se solum; sed in virtute diuinæ voluntatis continuantis illa vsque ad finem: ergo sublata ista continuatione ad diuinam voluntatem ex vi talium mediolorum non formatur iudicium de futura assecutione etiam propter in tali causa, quia in ordine ad hunc effectum, ut in reponendum, illa media omnino iudicantur eneruata, & euacuata; ergo neque in se, neque in mediis iudicatur illa assecutio ut futura. *Secundo instatur.* Quia prius quam eligantur media à voluntate præcedit efficax intentio finis, & communiter iudicium de assecutione illius, in qua intentione consistit spes; ergo si ante istam intentionem ex vi illius reuelationis iudicatur damnatio ut inuitabilis, quando postea procedit ad media, implicat quod tale iudicium destruat, nisi in ipsis mediis apprehendatur aliquam vim, quæ possit illam inuitabilitatem conceptam superare; sed nullum potest offerri medium, quod vincat illud inuitabile decretum Dei quantumcumque sit medium ordinatum ad consecutionem finis; ergo neque in mediis, neque ante media in ipsa apprehensione finis secundum se datur probabile iudicium de futura euasione damnationis, & consecutione beatitudinis.

10 Aliter ergo Respondet *Pater Granados vbi supra.* Et videtur ad duo capita reduci eius Doctrina. Primo. Quod obiectum spei, & cuiuscumque intentionis efficacis solum est bonum possibile, non autem futurum in re. Quod probat, Quia Reprobis possunt intendere, & sperare beatitudinem, licet illa non sit futura in re, sed solum possibile. Secundo docet. Quod licet non possit aliquis habere actum perfectè efficacem contra id quod absolutè cognoscit Deum velle, potest tamen habere actum efficacem absolutè, & quantum ad substantiam, ita ut ex vi illius conetur homo in oppositum; quæ ratio in Christo Domino poni solet voluntas efficax circa aliqua obiecta, quæ materialiter erant contraria decreto efficacis Dei, sicut quando *voluit lacere, & non potuit*, cum tamen ipse sciret quod de facto non erat latitaturus. Quo testimonio vtrius *Agarho Papa* ad probandum in Christo fuisse duas voluntates. Et similiter si alicui reuelaret Deus absolutè futuram mortem patris, adhuc posset adhibere omnia remedia ut sanaretur, quod vtrique esset conari ad vincendam mortem, qui conatus non posset oitri nisi ex aliqua efficaci voluntate: ergo etiam in casu Reuelationis positæ posset aliquis efficaciter velle beatitudinem quantum ad hoc, quod est conari per bona opera in illam, licet efficacia non esset ita perfecta, quod tenderet in assecutionem absolutè ex parte euentus. Quare efficax intentio saluatur in voluntate ordinata ad futurum ex parte conatus, non tamen euentus ut in re futuri, vel apprehensi ut futurum.

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

11 *Ceterum Prima solutio* omnino falsa est, & contra ipsam definitionem spei communite, à theologis acceptam, & traditam à *D. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 1.* Quod spes est circa bonum arduum possibile futurum, Et in eo quod affirmat de reprobis manifestè petitur principium, vel non pertinet ad rem; nam si Reprobis sciunt se absolutè esse reprobos, restat probandum quod possint sperare, & de hoc est præsens difficultas. Si non sciunt se esse reprobos, sperant quidem, sed non quatenus reprobis, sed quatenus viatores, quibus generaliter propolita est assecutio beatitudinis, ut practicè possibilis, & futura respectu status, licet in re non sit futura ipsi personæ, de quo tamen non format iudicium, nec dictamen. Et ita quando dicimus, quod obiectum spei est possibile futurum, non intelligimus futurum in re, & ex parte euentus, sed secundum practicum, & prudentiale dictamen, ad quod non sufficit rem aliquam esse possibilem quasi physicè, & speculatiuè, sed practicè, & moraliter; alioquin possem ego sperare mihi Incarnationem, & damnari in inferno beatitudinem, quia speculatiuè de potentia absoluta vtrumque est possibile. Sicut ergo ad fugam timoris non sufficit malum absolutè possibile, sed ut imminens; & hoc dicitur malum futurum non futuritione euentus in re, sed futuritione practicæ possibilitatis in illa imminencia; sic profectio spei tendit in bonum non ut possibile absolutè, sed ut practicè possibile, & assequibile, & hoc vocatur futurum.

12 Ex quo etiam impugnat secundum Solutio. Quia illa efficacia imperfecta cum aliquo conatu ad assequendum id quod est impossibile, est efficacia desiderij, & voluntatis inefficacis simpliciter, & solum efficacis secundum quid, quæ nullo modo sufficit ad motum spei, & ad efficaciam intentionis. *Cuius ratio est.* Quia efficacia requisita ad spem debet esse talis, quod intendat superare arduum rei consequendæ, & victoriam habere super illam; nam hoc ipso quod non intendit superare arduum, necesse est quod succumbat arduitati, & difficultati, vel non reputet arduum illud bonum, sed præcisè ut concupiscibile: si succumbit arduitati; ergo non conatur contra illam motu aggressiuo, siquidem illi succumbit, & consequenter non est actus irascibilis, qui tendit aggrediendo, & consequenter non est actus spei, qui est motus virtutis irascibilis. Si vero non reputat arduum illud bonum tollitur essentialis, & intrinseca conditio spei, quæ distinguitur à desiderio, & amore (ut *Disp. 1.* latè ostendimus) quare valdè equiuocè procedit iste autor non distinguens inter conatum, quem facit vis concupiscibilis intra limites concupiscibilis manens desiderando, & quos facit irascibilis aggrediendo, quod pertinet ad spem; nam etiam concupiscibilis potest conari ad rem desideratam quantum est ex parte sua, quasi manifestando desiderium, & impetum cupiditatis: ceterum conatus spei est ordinatus ad vincendam arduum, cui si succumbat non est conatus aggressiuus, qualis requiritur ad spem. Posita autem illa reuelatione, iudicium rationis totaliter succumbit arduitati assecutionis, quia victoria arduum non repræsentatur ut practicè ponibile in re, non minus quam in ipsa executione perditionis victorie repræsentatur ut impossibile; ergo non

S 2 habet

habere amplius conatum aggressiuum, licet habeat donatum desiderij.

13 Ex quo manent soluta Exempla allata in contrarium. Nam in Christo Domino communiter Theologi non admittunt voluntatem efficacem simpliciter, sed solum secundum quid ex parte sensualitatis, seu desiderij circa id quod sciebat esse futurum, vt patet apud *Diuum Thomam 3. par. quæst. 1. art. 4. & quæst. 18. art. 6.* & apud Commentatores ibidem. Et quia secundum hoc desiderium multa volebat, quæ non poterat, ex defectu potentie in virtute nature humane præcisè illud desiderium erat inefficax. Vnde est quod oprime infertur in Epistola. Agathonis Papæ, quod Christus habuit voluntatem humanam, quia *voluit latere, & non potuit*, quia ex defectu potentie ex parte nature humane erat illa voluntas inefficax, cum tamen in Deo, etiam quando voluntas inefficax est, non est ex eo quod non possit, sed præcisè, quia non vult; & idè semper voluntas inefficax Dei est coniuncta alicui efficaci saltem nolendi oppositum. Potuit tamen efficaciter deferuire illa voluntas inefficax Christi ad alium finem, scilicet vt manifestaretur veritas nature humane assumptæ, & hunc finem efficaciter consecutus est Christus. Similiter in secundo exemplo. Possum ministrare remedia Patri morituro non quidem spe euadendi, aut assequendi salutem, sed ex desiderio quo concupiscitur eius vita, vel saltem ad differendum aliquantulum mortem, aut denique ad implendum debitum pietatis erga parentem; & ad hæc duo efficaciter mouetur, nam & si detur desperatio de adipiscenda vita, potest tamen manere spes circa dilationem temporis vite, quam per illa remedia intendo consequi; sicut etiam docet *D. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 8. ad 3.* Quod desperatio in bello potest habere coniamtam spem de vindicando mortem suam & idè dicitur *periculosa desperatio.*

14 Ex hoc colligitur altera pars conclusionis; Quod scilicet in illo casu maneat concupiscentia, & desiderium beatitudinis; hæc enim non respicit bonum vt assequendum in re, sed secundum se, & vt possibile absolutè, atque adèd potest manere cum desperatione assecutionis eius. Imò desperationem præsupponere desiderium eius rei, de qua desperamus, manifestè docet *S. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 4. ad 3.* de eo enim quod non desideratur, neque est spes, nec desperatio, & videtur potest ibi *Caietanus art. 1. denique vltima pars conclusionis*, scilicet, Quod per spem theologiam non potest in illo casu sperari diuinum auxilium ad implenda mandata, ex eo probatur. Quia remoto obiecto primario non remanet secundarium, ex hoc enim principio probauit *S. Doctor.* non remanere actum spei theologice in beatis etiam circa obiecta secundaria (vt *disph. 11. ostendimus*) ergo si illud iudicium de impossibilitate assecutionis destruit spem erga beatitudinem, consequenter destruit illam circa actum eliciendum erga media, quæ sunt obiectum secundarium talis virtutis, & habent intrinsecam habitudinem ad obiectum primarium, pro vt attinguntur à tali virtute; sed si quæ spes manet erga bona opera facienda, erit actus ortus ex desiderio, seu concupiscentia supernaturali; quæ manet erga Deum, & quæ requiritur ad fidem quam supponimus non tolli ex vi talis reuelationis, imò neque charitas

tollitur; & ita vel à charitate, vel ab illa concupiscentia potest conseruare spes per modum cuiusdam expectationis erga diuinum auxilium ad credendum, & operandum bene, non tamen ad perueniendum ad fruitionem Dei.

Quod *si noster*: Per certitudinem cognitionis non tollitur ratio ardui in obiecto spei, quousque habeatur principium intrinsecum inuitabile assecutionis rei, quod sit quasi possessio illius (vt *Disph. 11. ostendimus*) ergo similiter per certitudinem extrinsecam cognitionis de damnatione non tollitur obiectum spei, quousque habeatur principium intrinsecum non perueniendi ad beatitudinem, quod est ipsa æterna damnatio in executione, non in reuelatione tantum. *Respondetur.* Esse latum discrimen inter vtrumque, quia ad desperationem sufficit impossibilitas æstimata, vt dicit *S. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 4. ad 3.* Ad euacuandam autem arduam obiecti spei, & terminandum motum illius non sufficit certitudo æstimata, sed realis possessio. *Cuius ratio est.* Quia spes est motus ad aliquid arduum adipiscendum vt ad terminum, qui motus incipit à iudicio proponente, & mouente voluntatem vt intendat, & terminatur in assecutione reali rei sperate, non autem in reuelatione assecutionis quantumcumque certa: ex parte autem iudicij requiritur quod arduitas obiecti æstimetur vt possibilis vinci, eo quod nullus mouetur ad id quod æstimat impossibile, vt dicit *Sanctus Thomas loco citato artic. 1. ad 3.* Ex parte autem termini tollitur arduitas per solam realem assecutionem, ex quo sit, quod æstimatio impossibilitatis assequendæ sufficit an destruendum principium spei, quia eius motus incipit à cognitione, & iudicio possibilitatis: at verò æstimatio assecutionis inuitabilis non destruit motum spei, quia nondum ponit in termino illius, qui est realis assecutio, ad quam mouetur, non autem sola securitas perueniendi; & idè in animabus purgatorij est spes, quia nondum habent speratam in possessione reali, vt dicit *S. Thomas 3. ad Anibal. distinction. 26. quæstione unica, artic. 4. ad 4.*

Dico *Secundo.* Si alicui fiat absoluta reuelatio de damnatione, & de peccato, pro quo damnabitur, tenebitur sperare auxilium sufficiens pro illo peccato euitando; efficax autem non poterit sperare, licet possit desiderare; sicut tenetur habere displicentiam de illo peccato: pro reliquis autem euitandis tenebitur sperare sufficiens, & efficax auxilium. Hæc conclusio colligitur ex eisdem auctoribus supra citatis pro secunda sententia, & breuiter patet ex dictis. Quia ex vi reuelationis positæ non absoluitur ab obseruatione præceptorum, tenetur enim homo seruare mandata absolutè, quia præcepta sunt, & non solum quia ducunt ad gloriam, vnde ab intrinseco semper debent illi displicere peccata, quia defectus voluntarij sunt, & patet in ipso Apostolo Petro, qui peccauit negando Christum, licet habuisset reuelationem de peccato suo, quæ *Diuus Thomas super caput 26. Matthæi existimat fuisse absolutam, & non solum comminatoriam.* Vnde sequitur quod sicut tenetur vitare peccata in illo casu, etiam tenetur sperare auxilium sufficiens, sine quo impossibilis redditur impleratio præceptorum, efficax autem auxilium respectu illius peccati, quod sibi absolutè reuelatur,

Soluuntur Argumenta.

non tenetur sperare ob rationes factas pro præcedenti conclusione, quia auxilium efficax habet adiunctam actualem euitationem peccati, sed sicut tenetur non complacere de peccato, ita potest desiderare euitationem istius.

17 Dico *vltimo*, facta illa reuelatione absoluta adhuc potest peccare peccato desperationis, licet non omnimodo, quo ante reuelationem factam, & ita non repugnat, quod reueletur alicui sua damnatio propter peccatum desperationis. Pro explanatione huius conclusionis est notanda vulgaris doctrina de duplici modo desperandi, vno modo ratione defectus proprij æstimati, vt de facto non reparandi, licet Deus possit quantum est ex se reparare; alio modo ratione defectus diuinæ misericordie, & hoc dupliciter, vel amittendo fidem, quia aliquis indicat misericordiam Dei non remittere omnia peccata loquendo sic in vniuersa, vel si non amittendo fidem, saltem blasphemando, quia Deum ita feruerum æstimat, vt nolit misereri alicui in particulari, & non solum propter defectus proprios iudicet Deum condemnatum. Adde & tertio modo posse aliquem peccare contra virtutem spei per solam omissionem, quando currit præceptum affirmatiuum sperandi, *Dicimus ergo* quod facta illa reuelatione absoluta non peccat aliquis hoc vltimo modo se habendo, neque etiam primo. Peccat autem secundo modo desperando, quia illa desperatio est coniuncta infidelitati, vel blasphemie, & ita est intrinsecè mala. Tertio autem modo non peccat, quia est impossibilis actus sperandi, & consequenter non tenetur præcepto affirmatiuo illius, nec primo modo peccat, quia verè iudicat iuxta illam reuelationem Deum de facto se condemnatum iuste propter peccata propria; id enim totum continetur in reuelatione diuina; ergo quod ex hoc motiuo desperet, non peccat, quia in hoc confirmatur reuelationi diuinæ, in quo nullum est peccatum; & tamen si ante reuelationem sic desperaret sine dubio peccaret: imò in illo casu esset actus magnæ humilitatis, & charitatis sic æstimare Deum, vt eum iuste condemnatum iudicet, & sic acceptet diuinam sententiam; sicut modo sub conditione esset actus humilitatis conformari diuinæ voluntati etiam si vellet hominem priuate perpetuè beatitudine dummodo non vellet peccare cum priuaretur, atque ita cum facta reuelatione solum sit impossibile sperare beatitudinem, non tamen sit impossibile non blasphemare, nec fidem amittere, sine dubio potest reuelari illi homini, quod damnabitur propter peccatum desperationis ortum ex blasphemie, vel infidelitate, non tamen propter omissionem spei, vel desperationem illo primo modo factam; id enim omnino implicat, cum non sit possibile sperare facta illa reuelatione,

18 *Ceterum* quod attinet ad praxim nunquam credendum est has reuelationes fieri absolutè, sed comminatoriè, vt *Sanctus Thomas dicit locis citatis*, Quia non decet diuinam bonitatem, nec modum communem, & suauem gubernationis hominum supra quod tamen de potentia absoluta fieri potest ob altiores fines, & inscrutabilia Dei iudicia.

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Argumenta quæ militant contra nostram reuelationem faciem habent expeditionem ex dictis, potest enim obijci. *Primo.* Nam facta illa reuelatione, obiectum manet æque possibile intrinsecè sicut antè; & media, scilicet, auxilia diuina, quæ isti homini dantur, æque sufficientia intrinsecè ad perducendum hominem in gloriam; & gratia in qua ille homo potest manere æque habet ius ad gloriam facta illa reuelatione, atque antè; ergo ex omni parte considerando intrinsecè illud obiectum manet æque sperabile atque antè, licet eius assecutio extrinsecè cognoscat impediri; ergo æque potest manere spes, loquendo per locum intrinsecum. *Secundo.* Quia ille homo æque manet viator atque antè; ergo respicit terminum vite, qui est gloria; ergo in quantum viator potest sperare gloriam, vt terminum illius status, licet ex parte personæ habeat ab extrinseco impedimentum; sicut reprobis cui reuelatio non est facta sperat in quantum viator, non in quantum reprobis in re. *Tertio.* Quia facta illa reuelatione adhuc tenetur homo seruare omnia præcepta; ergo adhuc sperabilis est gloria ab intrinseco. *Antecedens conceditur; consequentia probatur.* Nam obseruationi est necessaria annexa Glorie consecutio iuxta verbum Christi Domini: *Si vis ad vitam ingredi serua mandata*; sed ille potest seruare omnia præcepta, & sperare obseruationem illorum, siquidem tenetur illa obseruare; ergo potest; ergo obseruantia omnium præceptorum potest ab ipso sperari, quia non est ei impossibile; ergo & glorie consecutio, quæ tali obseruationi annexa est.

Quarto, quia ille cui facta est reuelatio de aliquo peccato faciendo, adhuc tenetur non peccare, & consequenter adhuc potest sperare euitationem illius, quia si hæc euitatio esset ei impossibile, peccare esset ei necessarium; ergo similiter facta reuelatione de damnatione tenebitur sperare euitationem eius. *Vltimo*, quia præscientia Dei secundum se nullam imponit rebus necessitatem, neque ordinem earum immutat, sed potius causat, ergo ex eo quod sit reuelata ista præscientia, & manifestata alicui non mutabit ordinem rerum, quia æque extrinseca manet præscientia reuelata, & non reuelata; ergo sicut antè tenebatur sperare ita & modo, alioquin dicemus quod ratio sperandi in his, qui de facto damnabuntur est ignorantia suæ damnationis.

Ad *Primum* respondetur distinguendo antecedens. Manet illud obiectum æque possibile practicè. *Nego antecedens.* Quæ possibile speculatiuè, *transeat.* licet enim illa reuelatio sit extrinseca, & nihil ponat, vel tollat de esse obiecti, quod est manere eodem modo speculatiuè, tamen quoad applicationem ad operandum, & sperandum, quod est practicè se habere, non eodem modo manet, siquidem aliter applicatur iudicio operandi illud obiectum modo atque antè; apprehensio autem licet non sit ratio formalis finalizandi, est tamen conditio ita intrinseca, quod ex eius variatione variatur etiam per concomitantiam formalis ratio obiecti vt appetibilis, sicut ex variatione obscuritatis variatur ratio formalis obiecti reuelabilis in fide, & in Prophecia. *Ad secundum* distinguo antecedens.

S 3 Manet

Manet æquæ viator, atque antea quantum ad statum non perveniendi ad terminum, concedo: quantum ad impedimentum ex parte principij ad tendendum efficaciter in terminum, nego. Variatur enim iudicium impossibilitatis practicæ de obtinendo termino, atque aded respicit terminum viæ, & mediâ ad illum ducentia cum impedimento practico affectionis, & ided non potest sperare.

4 Ad Tertium Respondetur Primo. Nego antecedens, tunc enim non tenetur servare unum ex præceptis antea impositis, scilicet sperare vitam æternam, & consequenter reliquis præceptis, quæ manent, non est annexa practicæ, & efficaciter consecutio gloriæ propter impedimentum positum, licet annexa sit quantum ad sufficientiam, & conditionatè, quia semper est verum quod si ille homo servet mandata ingredietur ad vitam, sed observatio efficax, & in re ponenda est ei reddita practicè impossibilis facta illa revelatione, & ided licet posset sperare observationem illorum præceptorum quoad sufficientiam, non tamen potest sperare efficaciam auxilium quoad omnia, & consequenter neque affectio nem beatitudinis. Secundo respondetur. Concedo antecedens, quoad omnia præcepta quæ facta illa revelatione manent, & nego consequentiam. Ad probationem dicitur, Quod observationi mandatorum non quomodocumque considerata est annexa affectio gloriæ, sed efficaciter exhibita, & vsque ad finem vitæ; tunc autem non potest sperare efficaciam observationem omnium mandatorum vsque ad finem, quia est de fide quod aliquod non servabit efficaciter, licet de isto, vel illo determinatè non sit reuelatum. Et concedimus quod tenetur servare omnia, quia ad hoc ut teneatur non requiritur quod habeat auxilium efficax circa illa, quod respicit eventum rei, sed quod habeat sufficientiam, quod ponit possibilitatem ex parte principij quidquid sit de eventu; & ided non tenetur sperare observationem omnium mandatorum ex parte eventus, sed possibilitatem ex parte principij. Affectio autem gloriæ non est annexa possibilitati observandi, sed eventui.

5 Ad Quartum respondetur. Esse disparitatem rationem inter peccatum reuelatum, & damnationem reuelatam, quia obligatio ad non peccandum oritur præcisè ex divina lege cum potentia proxima ex parte hominis ad non peccandum, quam habet ex sua libertate expedita, & auxiliis sufficientibus à Deo paratis; de eventu verò quod de facto servet, vel non servet, nihil pertinet ad obligationem præcepti. At verò spes est motus tendens vsque ad ipsam affectionem obiecti, & respicit mediâ, sed auxilia non ut præcisè dant potentiam, sed ut perducunt vsque ad realem affectionem obiecti, quia ibi solum sistit motus spei: unde non solum respicit obligationem, sed etiam futuritionem affectionis. Et eodem modo ille cui facta est reuelatio de peccato non tenetur sperare efficaciam evitacionem illius, sed solum sufficientiam principiorum, seu auxiliorum, quia solum ex parte principij est sibi possibilis evitacio peccati, & ratione huius obligatur ad evitandum. Quod si nescit: Ergo similiter poterit sperare beatitudinem ex parte principij, quia ad illam habet sufficientiam auxilium, licet non ex parte eventus. Ne-

garur consequentia. Quia spes est motus tendens vsque ad realem affectionem obiecti, ut ad terminum, in quo solum quiescit. Unde si illa affectio ex parte eventus est ei practicè impossibilis ablati est terminus huius motus, & sic non potest moveri voluntas ad ipsam, quia id quod est terminus, & ultimum in executione est principij motus voluntatis in intentione. Ad ultimum respondetur. Quod præscientia reuelata non mutat ordinem rerum efficiendo, & necessestudo causas, sed ex illa revelatione nascitur diversum iudicium de termino affectionis obiecti, & ided immutatur tendentia voluntatis, quia licet reuelatio se habeat extrinsecè respectu obiecti, iudicium tamen ex illa formatum non se habet extrinsecè ad movendam voluntatem, sed tanquam applicatio intrinseca obiecti ex eius mutatione mutatur voluntas, nec ided dicitur quod ignorantia est ratio formalis sperandi in reprobis, sed est conditio sine qua non sit applicatio rationis formalis ad voluntatem.

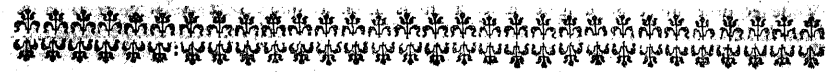
6 Articulus Secundus potest esse in hac disputatione an requiratur ad desperationem infidelitatis. Sed de hoc satis tractatum est in disputatione 13. articulo ultimo. Summa resolutionis est. Quod desperatio dari non potest nisi corrumpatur iudicium practicum regulans immediatè actum spei, sed hoc iudicium non est actus fidei speculativè acceptus, qui est practicè veridicus, sed actus prudentialis, quo iudicatur dari sufficientia motiva ad tendendum efficaciter vsque ad realem consecutionem gloriæ, quia sic est Deus paratus de se; si per me non steterit; hoc autem iudicium dicitur prudentialè, non quod elicatur à Prudentia infusa, ut malè dicitur Lorca hic super questionem 20. in commen. artic. 2. Nam Prudentia non regulat actus virtutum theologiarum, cum sit illis inferior, sed solum regulat materias morales; & præsertim quia Prudentia infusa non est sine virtutibus moralibus infusis, nec ista sine Charitate, ut docet S. Thom. 1. 2. quæst. 65. art. 2. spes autem sine charitate datur. Dicitur ergo illud iudicium prudentialè, quia est practicum, & elicatur à fide quatenus extensione quadam practica est, & ita dirigit ipsam Primam intentionem erga finem, qui est Deus, de quo tractat fides tam in spe, quam in charitate. Cæterum fides non amittitur per corruptionem huius iudicij practici in particulari, quia hoc iudicium formaliter non est creditè Primæ veritatis, sed ex creditis extendi ad movendum affectum erga Deum, & sicut potest non movere ad Charitatem, quin amittatur ipsa fides, ita potest non movere ad spem ex aliqua defectuone animi, vel indebita exultatione, quin amittatur fides.

7 Circa Vitium Præsumptionis adverte duo. Primum est. Præsumptionem non consistere in sola omissione præcepti spei, sed in motu positivo inordinatè sperandi, ut inquit D. Thomas quæst. 21. art. 2. Qui motus non est eiusdem speciei cum desperatione, ut malè Patet Granados controuers. 2. de spe tractatu 4. disp. 3. num. 5. Constat enim quod desperatio, & Præsumptio se habent sicut peccatum per excessum, & per defectum, sicut Prodigalitas, & avaricia respectu liberalitatis, quæ sunt vitia speciei distincta; sicut motus ascensus, & descensus circa idem punctum. Nec versantur sub eodem formali motu

uo, quia desperatio ut deficiens in sperando, Præsumptio, ut nimis sperans, ergo sunt motus contrarij ergò non sunt eiusdem speciei, quia eadem species non est sibi contraria.

Secundum est præsumptionem, non solum quando est adiuncta infidelitati, sed etiam ex suo genere quando est peccatum mortale circa beatitudinem sperandam destruisse habitum spei, ut bene advertit Granados loco citato, numero 4. quod est contra Patrem Torres hic super quæst.

21. articulo 2. Sumiturque ex D. Thom. ibidem artic. 3. ad 3. dicente, quod præsumptio excludit spem ratione eius differentia; in quantum est virtus, quia excludit eius ordinationem est enim obiectum formale spei respicere Deum, ut assequendum ordinatè & Per ordinata mediâ, & manifestum est, quod si contrariatur spei non potest esse cum illa, sicut quodlibet vitium destruit virtutem contrariam, alioquin contrarietas non esset. Et hæc de hac materia.



QVÆSTIO XXIII. DE CHARITATE vsque ad Quæst. XLV.

ORDO TOTIVS MATERIE.

Si Materiam charitatis in tota sua latitudine consideremus, de illa disputat D. Thom. per 24. quæstiones, cuius ordinem disponit, sicut in aliis virtutibus, ut prius tractet de his quæ pertinent ad ipsam charitatem, vel ab illa derivantur tanquam effectus. Secundo de his, quæ illi opponuntur tanquam vitia. Tertio de eo, quod illi correspondet tanquam donum.

Circa ipsam virtutem charitatis omnia quæstione 62. ostendit D. Thom. dari virtutes theologicas, quarum una est charitas, incipit à quæstione Quia est, & explicat naturam, seu quidditatem charitatis per suas quatuor causas, formalem, & finalem, efficientem, & materialem, seu subiectivam: deinde explicat ea, quæ magis extrinseca sunt charitati, vel tanquam obiecta materialia vitæ quæ versantur, vel tanquam actus, & effectus, quos operatur. Igitur primis duabus quæstionibus, scilicet 23. & 24. explicat quidditatem charitatis ex causis illius; & primo magis interiores causas, quæ sunt formalis, & finalis, eo quod in charitate, cum sit virtus theologica, finis, & obiectum coincidunt, habet enim pro obiecto immediato ipsum Deum, quia verò Deus est obiectum formale charitatis non quomodocumque, sed ut terminans amicitiam, incipit Primum articulum ab ipso obiecto specificante, scilicet quod Charitas sit amicitia, id est amor respiciens Deum ut amicum, ea amicitia, quæ haberi potest, & debet erga supremum finem, ita ut propter illum sint, & agantur omnia. Ex qua elevatissima ratione specificante discurrit sequentibus articulis, vsque ad 8. circa condiciones & perfectiones, quas inde trahit specificata virtus, quæ est charitas scilicet non solum ut sit virtus tanquam habitus creatus, & specialis, & una virtus, sed sit maxima virtutum, ut potè tangens supremam rationem boni in ipso fine, scilicet ut partem bonum propter ipsum amet, non miscendo aliam impuritatem, ex quo habet datè cæteris virtutibus perfectionem status virtuosi ex coniunctione ad talem, finem & hoc modo dicitur esse forma virtutum, quia format: & ordinat illas ad hunc finem.

Exinde explicata causa formali specificante, quæ cum finali coincidit, procedit S. Tho. quæst. 24. ad alias duas causas charitatis, scilicet, materialem & efficientem, & coniungit S. Thom. considerationem istarum causarum, eo quod difficultates circa vnam dependent ex altera: ad declarandum enim existentiam charitatis in voluntate tanquam in subiecto, & augmentum illius in eodem subiecto, & amissionem illius à subiecto, oportet declarare simul causam efficientem ostendendo, quod in nobis non causatur charitas ex nostris actibus, sed ex infusione diuina, & similiter quod in ordine ad augmentum causa efficiens est Deus, licet nostri actus coherant meritorie, & dispositiue, ac denique ostendendo causas, quibus charitas amittitur à subiecto, quæ est unica, nempe peccatum mortale: & sic de istis causis, tam subiectiva, quam efficiente, & augente, & deficiente agit quæst. 24. Ided autem in tractatu de charitate explicavit D. Thom. istas quæstiones de augmento, & infusione, & amissione charitatis, cum alioquin communes videantur omni virtuti, eo quod charitas est quasi vita, & forma omnium virtutum, in vita autem nostra specialius considerantur ista tria, naturas, augmentum, & motus, & ided specialius in charitate debuerunt considerari infusio, augmentum, & amissio.

Explicata natura charitatis per suas causas transit D. Thom. ad explicandum extrinseca, ad quæ se extendit, & effectus quos operatur; & non tractat de extrinseco specificante, quia hoc pertinet ad causam formalem, & explicatum est quæstione 23. ostendendo quod Deus, ut amicus specificat charitatem; agit ergo de obiecto materiali, ad quod charitas se extendit: & prius agit de illo quam

de actib. charitatis; *Tum*, quia obiectum materiale propinquius se habet ad formale, & quasi inuoluit, & recipit illud, sicut corpus colorem respectu visus. *Tum*, quia varietas actuum charitatis explicari non potest, nisi cognitis obiectis circa quæ versantur, & penes quæ distinguuntur. In explicando autem charitatis obiectum attendit *D. Thom.* Duo. *Primo*, Res ipsas diligendas. *Secundo*, Ordinem quem in illis seruat charitas, quia cum sit suprema virtus attingens summum bonum, pertinet ad ipsam cætera bona ordinare ad istum finem, & vniciue tantum tribuere de amore, quantum habet de bonitate, & approximatione ad ipsum finem. Et primum, scilicet, quodnam sit obiectum, vel obiecta ad quæ charitas se extendit, deducit *sancti. Doctor* ex formali obiecto, quod attingit, respicit enim charitas Deum vt amicum, cui debet conuiuere, & communicare, & quia non solum ipse homo, sed multi alij debent communicare in bonis cum Deo, ex consequenti oportet, quod diligat omnes illos qui debent Deo conuiuere, & communicare in eius beatitudine. Vnde sequitur quod debet diligere omnes creaturas racionales, quæ vel actu, vel in potentia participant hanc communicationem diuinam, siue sint amici, siue inimici, siue iusti, siue peccatores, siue homines, siue Angeli. Damnatos autem charitas non attingit, quia sunt extrâ possibilitatem diuinæ communicationis; & similiter irracionales creaturas, nisi fortè diligat ista tanquam res quasdam, quas vult esse in gloriam Dei, quæ ratione etiam ipsa charitas diligitur non vt persona amicabile, sed vt bonum quod volumus amico, & de his obiectis materialibus charitatis agit *quæstione 21.*

Secundum verò quod considerat *D. Th.* in istis obiectis est ordo diligendorum; cum autem charitas respiciat bonum diuinum vt vniendum sibi per amicitiam ex duplici radice oritur ordo charitatis inter personas diligendas, aut quia plus habent de diuina bonitate, & eius participatione, aut quia nobis sunt magis coniunctæ, & vnitæ, & ratione vtriusque diligimus Deum, super omnia, & etiam plusquam nos ipsos, quod non contingit in amicitia politica, & priuata, eo quod Deus diligitur vt amicus non quomodocumque, sed vt habens in se vniuersale, & essentielle principium beatitudinis, supra cuius communicationem fundatur hæc amicitia supernaturalis; sicut amicitia politica supra communicatione ciuili, sed tamen hæc communicatio ciuili oritur ex me ipso, qui volo communicare me ipsum, vel bona mea amico tanquam ad alium me, & idè amabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se. Cæterum in amicitia erga Deum communicatio bonorum oritur ex ipso Deo, & ego ipse qui amo ex illo sum, & ideo ratio amicitie non oritur ex amicabilibus ad se, sed ex amicabilibus ad Deum descendit ad se, & hoc est diligere Deum plusquam se, & idè solum in charitate ad Deum potest inueniri ratio puræ amicitie, in quantum non oritur ex bono proprio. Post Deum autem, vnusquisque magis diligit se, quam proximum, debet enim diligere alios, sicut seipsum, vnde ipsemet est quasi exemplar, primū & diligendorū, quia se vt participem gloriæ diuinæ, alios vt socios in participando. Excipio tamen Christum Dominum, etiam vt hominem, & beatissimam Virginem matrem, eo quod participant quandam rationem principij communicantis nobis gratiam, & beatitudinem, est enim Christus, vt homo caput gloriæ, & beatissima Virgo mater capitis, & collum per quod deriuatur gratia, & ideo magis debemus ipsos diligere, quam nos. Inter proximos autem secundum maiorem bonitatem, quam participant, vel maiorem coniunctionem quam habent ad nos, sic magis, vel minus diliguntur à charitate. Et inde discernendum est quomodo magis diligamus meliores in gratia; quomodo etiam magis diligamus coniunctiores nobis, vt parentes, aut filios aut vxorem, aut benefactores, quæ omnia in litera sunt perspicua in *quæst. 26.*

Considerato obiecto materiali ad quod charitas se extendit incipit agere *D. Th.* de actib. & effectib. charitatis; vt autè explicentur effectus minus principales oportet incipere ab actu magis principali, à quo cæteri deriuantur non agendo de eius quidditate, quia ista supponitur explicata in *quæst. 23.* agendo de ratione formali charitatis, quæ perfectius inuenitur in actu, quam in habitu, sed agit de actu principali in quantum est principium aliorum. Est autem principalis actus dilectio, cæteri autem siue interni, siue externi deriuantur ex isto per redūdantiam, vel merentur per imperium, & idè vocantur potius effectus, quam actus charitatis: illi enim proprie dicuntur actus alicuius virtutis, & principij, qui immediatè ab illo eliciuntur, effectus autem illi, qui consequuntur ad principalem actum, vel quasi per redūdantiam, vel quasi per imperium, ita quod mediet aliud principium, vel potentia, vel dispositio, vt consequatur iste secundus actus. Igitur in *quæstione 27.* explicat *D. Thom.* actum dilectionis, nec aliqua difficultas occurrit circa illum in littera, nam distinctio illius à beneuolentia explicabitur tractando propriam rationem amicitie: ratio autem meriti tractando de augmento charitatis.

Ex hoc autem principali actu charitatis, qui est dilectio, resultant quinque effectus charitatis, tres interiores, & duo exteriores, interiores sunt *Gaudium, Pax, & misericordia*, quorum *Gaudium* principaliter versatur erga Deum, de cuius bono lætamur; *Pax* erga Deum, erga seipsum, & erga proximum: *Misericordia* erga proximum tantum, Sed tamen est hæc differentia, quod *Gaudium, & Pax* ita simpliciter resultant à charitate, quod non exigunt aliam distinctam virtutem mediante qua fiant: *Misericordia* autem exigit virtutem distinctam à charitate. Cuius ratio somitur ex *D. Thom.* hic *quæstione 30. art. 3. ad 3.* Nam gaudium, & pax sequuntur ipsam rationem boni sub conceptu, & linea qua tangitur à dilectione, scilicet sub ratione boni amati: *Misericordia* autem tangit bonum induendo aliam rationem, scilicet vt est releuatiuum à miseria. Ex eo enim quod bonum amatur causat lætitiā, eo quod conueniens est amanti solum addita vna conditione, scilicet quod sit præsens, sicut ex eo quod est absens causat tristitiā, & desiderium. Vnde ad causandos istos effectus non indiget charitas alia ratione formali, quam ipsius dilectionis, addita solum conditione præsentie, vel absentie. Similiter ex eadem ratione boni diuini amati quatenus est vniuersale bonū sequitur *Pax*, tamen ipso homine in se ipso, quā in ordine ad alios, *Pax* non importat solā concordiam, id est, vnionem, & consensum voluntatum, sed etiam impletionem appetituum, & cessationem motuum

eius

eius, quandiū enim appetitus non impletur nondum est peccatum cor, sed quasi mouetur, & pugnat in se ipso: per hoc autem quod homo amat Deum per charitatem diligit illum ex toto corde, & consequenter subicit ei vtrumque appetitum rationalem, & sensitiuum tanquam bono impletio vtriusque. Vnde in hac subiectione cessat pugna inter istos appetitus, & habetur pax quatenus eorum motus quiescit in fine: quod si insurgit iterum contra alium, hoc ipso aliquid deuiationis à fine saltem imperfectè inchoat. Vnde ex vi charitatis subiicitis, & impletis appetitum per se causatur pax, & quia eodem modo desiderat proximis ipsam Deum, vt impletem, & facientem quiescere appetitus eorum, idè etiam causat pacem in ordine ad proximos non per aliam rationem formalem quam per dilectionem boni vniuersalis.

At verò *Misericordia* respicit eleuationem alienæ miserie, & idè addit aliquid supra nudam, & puram rationem diligendi; agit enim ad hoc vt aliena miseria subleuetur, & inde est quod si consideretur præcisè ista ratio, quæ est agere ad tollendum defectus alienos ex vi huius præcisè conceptus, si sine imperfectione sumatur, & in tota sua vniuersalitate petit maximam rationem virtutis: quia petit rationem ita perfectam, & vniuersalem, quod possit absolute defectus omnes tollere, & omnibus cum effectu misereri, quod soli Deo conuenit, cuius dicitur *proprium misereri, & parcere*. Ratione tamen subiecti non potentis omnes defectus releuare *Misericordia* non est maxima virtutum, nisi qui illam habet sit maximus sicut Deus. Agit ergo de istis tribus effectibus interioribus Charitatis de gaudio, *quæstione vigesima octaua*. De pace *quæstione 29.* de misericordia *quæstione 30.*

Post autem effectus interiores sequitur agere de duobus exterioribus, quibus ministratur proximis, & isti magis ponuntur inter effectus charitatis, quia actio externa non ita immediatè elicitur à virtute interiori, quin interueniat alia potentia, seu principium exequens. Isti ergo effectus externi sunt duo, alter correspondens charitati secundum se, scilicet *Beneficentia*: alter mediante misericordia, scilicet *Eleemosyna*. Correspondet autem charitati *Beneficentia*, quia solam nominat actum externum in ratione boni, scilicet beneficium alicui exhibere, neque enim requiritur quod beneficiens alteri subleuet illum à miseria, vel sub alia speciali ratione beneficium exhibeat, sed solum sub ratione boni, & amicitie, sub qua ratione correspondet charitati. Si tamen fiat collatio beneficij sub ratione distributionis iustæ, vel sub ratione liberalis exhibitionis quatenus refrænatur cupiditas retinendi, vel prodigendi res, sic pertinebit ad iustitiam vel liberalitatem, sub ratione autem amicitie ad charitatem. Et sic agit de beneficentia *quæst. 31.*

At verò *Eleemosyna* est donum subleuans miseriam alienam, & sic non immediatè correspondet amicitie, sed misericordie, & in illa considerat *D. Thom.* tria. *Primo* diuisionem eius, quod alie sunt corporales, quibus subuenitur de factibus corporeis; alie *Spirituales*, quibus succurritur defectibus animæ, præsertim peccato. *Secundo* Considerat præceptum eleemosynæ, quod cum si affirmatiuum, tunc obligat quando est necessitas in petente, qua sustentari nequit, & in dante supersunt bona ultra sustentationem congruam sui, & eorum quorum cura sibi incumbit, in hoc casu currit præceptum eleemosynæ. *Tertio*, considerat de quibus, & à quibus possit eleemosyna fieri, scilicet de his, quæ habentur per verum dominium, ita quod non sint, iustè acquisita, & retenta, & ab his quæ sunt sui iuris in distributione bonorum. Et sic agit de eleemosyna *quæstione 23.*

Quia vero eleemosyna spiritalis præcipua est illa, quæ succurrit principali defectui, qui est peccatum, & hoc fit per *correctionem fraternam*, agit de illa *quæstione 33.* In qua etiam considerat tria. *Primum* est, ipsa substantia actus *correctionis fraternæ*. *Secundo* Præceptum eius. *Tertio* ordinem ipsius. Et quoad primum *correctio fraternæ*, seu misericordia, iustitia quidem procedit retribuendo pœnam, hoc enim est debitum peccato; *fraternæ correctio* inducendo ad pœnitentiam per simplicem admonitionem, & quia iustitia non retribuit pœnam, nisi mediante potestate publica, & per vim coactiuam, oportet quod etiam delictum sit publicum, & iuridicè probatum; quod non petit *correctio fraternæ*, quæ solum tendit ad pœnitentiam, & emendationem proximi procurandam.

Ex hoc autem colligit *D. Thom.* secundum, scilicet quod *correctio fraternæ* cadit sub præcepto, sicut cadit omnis alia eleemosyna: sicut enim necessitati corporali tenemur subuenire, quando possumus pro loco, & tempore. Tunc autem possumus quando ex parte delinquentis est talis dispositio, quod profutura speratur correctio & ex parte corrigentis est talis auctoritas, vel gratia, aut fiducia loquendi erga pœnitentem, vt eius correctio charitatiua videatur; hoc enim facit auctoritas in corrigente, quod abundantia, vel superfluitas bonorum in largiente eleemosynam, & hoc modo præbere correctionem, non solum spectat ad Prælatos, sed etiam ad æquales, & subditos, imò & peccator potest corrigere licet plerumque impediatur correctionem fraternam, præsertim si corrigendus illud sciat esse peccatum in corrigente.

Tertium denique deducitur circa ordinem seruandum in correctione fraternam quem Christus Dominus instituit *Matth. 18.* qui ordo ita respicit pro fine principali emendationem proximi, vt conseruationem famæ illius solum respiciat tanquam medium ad vtendum isto remedio. Vnde Christus Dominus ideo instituit primum gradum occultæ correctionis, vt poneret præceptum de conseruatione famæ proximi, quia hoc præceptum aliàs erat positum in materia iustitiæ, de non lædenda famæ proximi, sed idè posuit illum gradum correctionis occultæ, vt delerueret tanquam medium ad hoc, vt correctio fraternæ, non frustraretur suo effectu, vnde dicit Augustinus *sermon. 16.* de verbis Domini: *Corripe ipsum inter te, & ipsum solum studens correctioni, parcens pudori, fortè enim per verecundiam incipit defendere peccatum suum, & quem facere vis meliorem, facis peiorem.* Quare Christus Dominus hunc ordinem instituit in peccatis occultis corrigendis, vt tolleretur impedimenta; quæ ex verecundia, & pudore communiter in hominibus resultant, si peccata sua defertant ad alios: cui verecundia, & pudori non potest homo renunciare quantumcumque cedat iuri suo

Cessio

Cessio enim iuris solum operatur respectu eius, quod est in mea potestate, scilicet, ut qui meam famam lædit non faciat contra iustitiam, si eam tollat, non tamen operatur; ut hoc sit facilius medium ad emendationem delinquentis, & lucrum animæ stanti, quod Christus Dominus per hoc præceptum intendit.

Hucusque explicavit S. Doctor, quidditatem, obiectum, & effectus charitatis. Deinde explicat vitia ei opposita quorum quædam opponuntur ipsi charitati, secundum se vel principali actui eius qui est dilectio, & hoc est odium siue Dei, quod est gravissimum peccatum, siue proximi, de quo agit quæstio 34. Alia verò peccata opponuntur effectibus charitatis, siue internis siue externis, & primo effectui charitatis qui est gaudium opponitur duplex peccatum, scilicet tristitia, nam gaudium, quod habemus de bono diuino opponitur *Accidia*, quæ est tristitia, seu fastidium de bono diuino spiritali non quatenus est bonum huius vel illius virtutis, sed generaliter quatenus est bonum spirituale, & à charitate; & de hoc vitio agit quæst. 35. Gaudium autem quod debemus habere de bono proximi specialiter contrariatur *Invidia*, quia respicit bonum proximi quatenus æstimatur, ut diminutum propriæ excellentiæ, & sic apprehendimus bonum proximi sub ratione mali nostri & tristitiam de illo quod est inuidere, & sic agit de invidia quæst. 36.

Secundo autem effectui charitatis, qui est Pax opponuntur multa vitia, scilicet *Discordia*, *contentio*, *schisma*, *bellum*, *rixa*, *seditio*, quæ distinguuntur penes diuersum modum oppositionis ad unionem pacis, quæ latè explicat D. Thom. à quæst. 37. vsque ad quæst. 43. exclusiue. Neque in illis occurrit specialis difficultas.

Tertio verò actui charitatis, qui est *Misericordia* occurrit speciale peccatum oppositum speciali actui illius, qui est *correctio fraternalis*, cui opponitur *scandalum*: sicut enim per correctionem fraternaliter edificatio proximi, & eius emendatio, sic per scandalum intenditur ruina, & destruitur opus correctionis fraternalis. Vnde ex hoc iudicandum est quando scandalum est speciale peccatum, scilicet quando opponitur speciali virtuti correctionis fraternalis. Tunc autem illi opponitur quando sit aliquid ex intentione ad ruinam proximi; sic enim est scandalum actuum perfectè, id est, non solum efficiens ex parte actionis scandalizantis, sed etiam ex fine, quia eius ruina intenditur. Si verò non intendatur talis ruina, sed solum satisfacere propriæ voluntati, licet de facto ruina sequatur, adhuc non erit speciale peccatum scandalum, licet sit scandalum actuum, quasi efficiens, sed habebit scandalum pro circumstantia: sicut etiam scandalum passiuum, quod effectus ruinæ subsecutus non ex vi actionis scandalizantis, sed ex apprehensione videntis actionem, non est speciale peccatum. Et sic agit de scandalo quæst. 43.

De præceptis autem charitatis circa dilectionem Dei, & proximi, & circa ordinem charitatis agit quæst. 44.

Denique de dono sapientiæ correspondente charitati, agit duabus vltimis quæstionibus, scilicet de ipso dono quæst. 45. De vitio autem illi opposito, quod est *stultitia*, agit quæst. 46. Dicitur autem sapientia donum, & non virtus theologica, licet versetur circa res diuinas de quibus iudicat, quia principia ex quibus iudicat non sunt ipsæ res diuina secundum se cognitæ, sed per quandam connaturalitatem, seu experientiam rerum diuinarum, quæ fit per amorem, quo ipsi Deo vnimur. Sicut qui habet castitatem, & amat illam iudicat de hac virtute non ex vi speculationis, & discursus, sicut Philosophi, sed ex dispositione, & connaturalitate, quam habet erga illam virtutem; vnusquisque enim qualiter dispositus est, sic iudicat de rebus. Et de hoc dono dicitur Apoc. 2. Quod *Nemo scit, nisi qui accipit*. Opposito modo procedit sapientia acquisita, quæ est theologia, quæ ex principiis diuinis secundum se cognitis, id est, per fidem discursu naturali elicit conclusiones, & ideo non est virtus theologica, quia non respicit Deum immediatè secundum se, sed vt cognitum per discursum ex principiis immediatè reuelatis. Sapientia verò quæ est donum deficit à virtute theologica ex parte principiorum, quibus iudicat, quia sunt aliquid creatum respiciens Deum, scilicet, vnio, & experientia diuinorum per amorem, & ideo dicitur correspondere charitati, quia habet principium iudicandi in ipsa dispositione amoris charitatis.

Hac igitur connexionem totius materiæ explicata, ea solum pro præsentis se offerunt, disputanda, quæ pertinent præcisè ad ipsam charitatem excludendo eius effectus extrinsecos, qui quasi ad aliam materiam pertinent. Circa charitatem ergo tres disputationes instituiimus. *Prima* de natura, & productione illius. *Secunda* de augmento. *Tertia* de amissione.



DISPUT. XIV.

De natura, & productione virtutis Charitatis.

ARTICVLVS I.

Virtus charitatis sit vera, & propria amicitia erga Deum, vbi agitur de obiecto eius formali.



Explicemus rationem amicitia, quæ inuenitur in charitate, vnde pendet ratio formalis, qua attingit Deum notanda sunt duo. *Primum* est, amorem

amicitiæ, id est, qui fundat relationem amicitia (sumitur enim amicitia, & relatiuè pro respectu, & fundamentaliter pro actu exercente conditiones amicitia) requiret tres præcipuas conditiones quas numerat D. Thom. q. 23. art. 1. licet alij octo conditiones ex Aristotele numerent, sed ad istas omnes illæ reducuntur. *Prima* est vt amor amicitia habeat rationem benevolentia, quia debet esse amor erga aliquam personam, solum enim personis volumus bonum quod est benevolentia. *Secunda* vt amor iste sit mutus non enim sufficit ad hoc vt aliquis sit amicus alterius, quod sit præcisè amans illum, sed etiam amatus, vnde amicus dicitur, quasi amans amatus, seu amicus, ita vt talis amor sit quasi nexus inter duos, qua ratione charitas vocatur ab Apostolo *vinculum*

vinculum perfectionis, Spiritus S. dicitur procedere à Patre, & filio, vt nexus vtriusque, quia procedit ex mutuo amore.

Tertia conditio est, vt iste mutus amor fundetur in aliqua communicatione, qui enim in nullo communicat nullam inter se habent conjunctionem, & nexum, omnis coniunctio communicatione aliqua sitimò ratione diuersæ communicationis diuersæ sunt amicitia, sicut in communicatione sanguinis fundatur amicitia *con sanguinitatis*; in communicatione superioris cū inferiori amicitia *excellentiæ*; in communicatione sociorum amicitia *aqualitatis*. Homines autem erga Deum constans est, quod nō possunt habere nisi amicitiam excellentiæ, qualis est inferioris ad superiores; sed in hac amicitia possunt habere duplicem conjunctionem, seu communicationem, vnā, vt homines, seu creaturæ rationales præcisè, aliam vt filij qui coniunguntur Deo non consanguinitate, sed spiritu, quo regenerati sunt; & in vtraque communicatione explicandum est quomodo fundetur amicitia.

Secundo aduertendum est, ex parte ipsius obiecti charitatis, quod est bonum diuinum, quod potest considerari dupliciter. *Primo modo* secundū quod in se est absolutè; *alio modo* secundū quod constituitur in ratione obiecti amicabile: ratio autem amicabile addit supra bonum absolutè rationem communicatiuam, alioquin si non esset communicatiuum, non redamaret nos, & cōsequenter neq; nobis coniungeretur vt amicus. Et ex parte induit Deus duplicem illam rationem authoris supernaturalis, & naturalis, nam in se ipso entitatiuè Deus ens supernaturale est, & excedens totam naturam, non autè aliquid habet de naturalitate entis creati. Cæterum prout consideratur vt connexus nobiscum, & communicans nobis induit rationem authoris supernaturalis, quatenus comunicat effectus supernaturales, & finis naturalis, quatenus effectus naturales præbet. Quæ distinctio licet ex parte Dei non importet nisi diuersitatem rationis, sufficit tamen ad distinguendos amores, quia sufficit ad distinguendas communicationes, & consequenter ipsam bonitatem, vt diuersimodè comunicatiuam, cum tamen alia distinctio rationis inter attributa diuina non sufficiat ad distinguendos actus voluntatis, quia non sunt distinctiones in ratione boni mouentis voluntatē, sed in ratione veri, quod propter infinitam suā eminentiā non potest vnicò conceptu à nobis attingi. Distinctio verò inter Deum comunicantē effectus naturales, vel supernaturales, est distinctio bonitatis D. in mouendo, quia sic mouet ad diuersam amicitiam fundandā vbi est diuersus modus comunicandi.

Dico ergo primo. Charitas supernaturalis est vera, & propria amicitia inter Deum, & homines, fundata in communicatione, qua homines, sed qua filij habentes eundem spiritum cū Deo. De conclusione ipsa dubitari non potest, cum sit expressa in sacris litteris, ad quam sufficit ponderare textum ipsum *Ioan. 15.* vbi per omnes ferè conditiones ad veram amicitia requisitas, Christus Dominus discursu dicens: *Maiores hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* vbi explicatur prima conditio amoris amicitia, quæ est Benevolentia qua Deus voluit nobis tantum hoc bonum, vt vitam suam pro nobis daret, & vt optime dixit S. Cyprian. *nihil præponere debemus Christo, quia Christus nihil præposuit nobis.* Subditur in textu, *Vos amici*

mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis. vbi explicatur secunda conditio *mutui amoris*, vt quia ipse animam suam dedit pro amicis; nos simus amici eius mandata illius seruando; in hoc enim debemus redamare Deum tanquam finem, subiiciendo nos illi in omnibus præceptis.

Denique tertiam conditionem explicat sequentibus verbis, *Vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi à Patre meo nota feci vobis*, hæc enim fuit communicatio supernaturalis reuelando nobis mysteria, quæ ad fidem, & salutem nostram pertinent. Quare cum ratione charitatis diligamus Deum omnia mandata seruando, siquidem *plenitudo legis est dilectio*, Roman. 13. ratione etiam charitatis Deus habet, & maneat nobiscum, iuxta illud *Ioan. 15. Signis diligit me sermonem meum seruabit, & pater meus diligit eum, & ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus.* Et 1. *Ioā. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo Manifestum est per charitatem haberi amicitiam, & familiaritatem erga Deum.* Et fundatur hæc amicitia in communicatione diuina ad homines, quatenus filij eius sunt, iuxta illud 1. *Ioannis 4. Omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognoscit Deum.* Et infra: *In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus, & ipse in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis.* Igitur communicatio huius amicitia est communicatio filialis, sicut inter parentes, & filios, aut consanguineos, non tamen coniunctione sanguinis, sed spiritus, quia non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.

Dico secundo. Formalis ratio charitatis supernaturalis est bonitas diuina amanda propter se ipsam vt finem fundantem communicationem sui immediatam; Deus verò amat nos amore amicitia volens bonum nobis, vt subiecto non vt fini. Recolenda est hoc loco doctrina, quam tradidimus in materia de spe *disp. 1. ex Domino Caietan. 2. 2. q. 17. art. 5. & 1. 2. q. 26. art. 4.* Quod amor amicitia dicitur quando volumus bonum amico propter ipsum, non tamen oportet, quod *Ly propter ipsum* dicat semper rationem finis *Cuius gratia*, sed sufficit, quod dicat rationem finis *Cui*, id est subiecti cui volumus bonum ex complacentia ad ipsum. Sicut etiam in amore concupiscentia volumus bonum nobis, non tamen nobis, vt fini *Cuius gratia*, sed vt subiecto *Cui* volumus bonum. Igitur in amicitia ad Deum, quia est amicitia excellentia, id est, inter inferiorem, & superiorem inò respectu supremi entis, oportet quod non solum velimus bonum Deo, vt subiecto, & fini *Cui*, per quod distinguitur ab amore concupiscentia quo bonum diuinum est volitum ipsi amanti, non ipsi amato, sed etiam velimus bonum ipsi vt fini *Cuius gratia*, id est tanquam, supremo Dño; sic. n. consurgit amicitia excellentia, qua volumus Deo ex parte sui suprema bona, quæ sunt ipsa diuina attributa, & ex parte nostri summam subiectionem. Quare ex eo quod charitas est amor amicitia respicit bonitatem diuinam ex complacentia sui, & quia est amicitia excellentia respicit illum non solum vt finem *Cui* sed etiam vt finem *Cuius gratia* vult omnia bona.

Addimus autem quod sic *finis vt comunicatiui sui*: quia licet ad simplicem benevolentiam, qua volumus bonum alicui ex simplici complacentia illius, sufficiat bonitas personæ, quæ nobis complacet propter

propter se ipsum. Tamen ad amicitiam, quæ est benevolentia mutua, & non simplex, requiritur quod respiciatur persona, non precisè, vt bona in se ipsa, & complacens, sed etiam vt bona, & complacens in communicando. Deus ergo consideratus vt amandus propter se ipsum precisè nõdum intelligitur vt obiectum formale perfectæ amicitia, sed solus benevolentia, quæ est inchoata amicitia. Sed vt respicimus Deum vt mutuo se communicantem sit completè, & formaliter habet rationem obiecti amicabilem.

8 Sed adhuc locum hoc non explicat rationem charitatis vltimatè in quantum supernaturalis est, nisi addamus quod amatur Deus, vt communicatiuus sui simpliciter, id est, per se ipsum; & non solum mediatis effectibus suis. Deus autem se ipsum immediatè communicans est amicus supernaturalis, quia illa familiaritas, & conuictus Dei cum creaturis inhabitando in ipsis, & ad sui immediatam visionem ordinando, & disponendo, excedit omnem limitem, & debitum intellectus creati, & idèd *D. Thom. hic quæst. 23. art. 4.* ex hoc probatur, quod charitas est specialis virtus, quia bonum diuinum in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, & idèd amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vbi clare constat, quod vltimam rationem specificatiuam charitatis posuit *D. Thom.* in ipsa diuina bonitate, vt est beatitudinis obiectum, non quatenus illam beatitudinem appetimus nobis (sic enim pertinet ad concupiscentiam) nec quatenus beatitudinem volumus Deo precisè (sic enim saluatur in simplici benevolentia) sed quatenus volumus ipsi bonum, vt amico conuicti, & communicanti se nobis per beatitudinem: sic enim amatur non simplici benevolentia, sed benevolentia amicabile, & mutua in genere supernaturali;

Soluuntur Argumenta

1 **E**X dictis soluuntur aliqua minutiora. Argumenta, quæ contra nostram resolutionem fieri possunt, *Primo enim obijciat.* Nulla potest dari communicatio Dei ad homines amicabilem; ergo nulla datur vera, & propria amicitia. *Antecedens probatur.* Omnis communicatio Dei ad homines etiam in genere supernaturali est cum infinita distantia Dei ad nos, & cum summa dependentia nostri ad Deum, etiam in donis supernaturalibus; ergo talis communicatio fundat summam seruitutem, & subiectionem, quia summa dependentia summam importat subiectionem: repugnat autem quod idem sit fundamentum seruitutis, & amicitia, cum seruus, & amicus opponatur, vt constat Ioann. 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos:* ergo non datur propria amicitia hominis ad Deum.

2 **S**ecundo obijciat: Quia saltè charitatis non est formaliter amicitia, sed solum fundamentaliter, & antecedenter; nam charitas habet suum obiectum formale completè, & perfectè per hoc, quod est diligere Deum propter se ipsum super omnia: sed hic amor non est formaliter amicitia, ergo *Min. probatur.* Quia talis amor nondum includit formaliter mutuam redamationem, sed solum benevolentiam hominis ad Deum, qui amat ipsum super omnia, etiam si ab ipso non redamaretur; ergo nondum ibi intelligitur formalis ratio amicitia. *Alii. prob.* Quia ille amor diligendi Deum super

omnia propter se ipsum præscindendo à mutua redamatione, Dei non est amor concupiscentie, cum non velit bonum ipsi amanti, sed ipsi amata; ergo est charitas: præsertim cum talis amor apponatur peccato quia diligit Deum plusquam omnia; & consequenter sufficit ad iustificacionem. *Tertiò* Ad habitum charitatis etiam pertinet elicere amorem concupiscentia, vt patet in illo actu, quo in patria concupiscimus Deum, qui elicitur à fruitione charitatis, vt diximus *disp. 1. spe. art. 1.* Ergo charitas non est sola, & pura amicitia. *Quarto* quia charitas etiam est erga proximos, & tamen non diligit illos propter se, sed propter Deum; ergo saltè respectu proximorum non est amicitia. *Denique.* Non seruat charitas omnes conditiones amicitia, nam licet nos amemus Deum propter se ipsum, tamen Deus non diligit nos propter nos ipsos, sed propter se; ergo non habet mutuam amorem amicitia; nec seruat æqualitatem erga nos, quam tamen exigit amicitia; neque conuictum, & familiaritatem saltè in hac vita, quia nos later quod Deus nos amat, cum tamen ad veram amicitiam oportet quod amicus cognoscat se diligi ab alio. Et quidem cum in infantibus baptizatis nullum Deus habet conuictum; & tamen habet eandem charitatem quam nos ergo saltè in illis non est amicitia.

3 **A**d primum respondetur amicitiam excellentiæ non excludere omnem seruitutem, neque aliam generalem, & quasi Physicam, quæ est inter creaturam, & creatorem; hæc enim tolli non potest à creatura: neque specialem seu moralem, quæ est secundum conuictum rationalium personarum, inter quas quædam seruiunt, & quædam dominantur. Homo autem etiam per dona supernaturalia ita manet Dei amicus, quod etiam illi seruit: sicut dicitur amicus Regis, qui est eius minister. Et sic est duplex seruitus, vna vltis sicut in mancipiis, & captiuis; alia honorata, quæ inuenitur in liberis, ingenuis, sicut serui Regis, qui illi assistunt & conuiuunt. Et prima seruitus repugnat amicitia, non secunda. Et ita Sancti, qui vocantur amici Dei etiam dicuntur serui Dei, sicut dicitur de Moyse Exod. 33. *Quod loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum;* & tamen vocatur *Seruum suum.* 12. *At non talis seruus meus Moyses, qui in omni domino meo fidelissimus est.*

4 **A**d secundum *Pater Lorca super quæst. 23. art. 1. disp. 2. n. 16.* Existimat charitatem dici amicitiam fundamentaliter; formaliter autem solū esse amorem benevolentia, quo Deus amatur propter se; sequuntur tamen charitatè conditions amicitia, quia qui Deum diligit diligitur ab eo, &c. Sed hæc sententia contraria est *D. Thom. in quæst. 27. art. 2.* ibi inquit quod amor importat quandam unionem secundum affectum amanti ad amatum, in quantum scilicet amans estimat amatum quodammodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens, & sic mouetur in ipsum. *Sed benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta unione affectus ad ipsum.* Sic ergo in dilectione secundum quod est actus charitatis, includitur quidem benevolentia, sed dilectio, siue amor addit unionem affectus. Et propter hoc *Philosophus dicit quod benevolentia est principium amicitia.* Ita *D. Thom.* Quare si Deus non se communicaret nobis, nec redamaret nos, ille actus quod diligeremus eum super omnia non esset actus charitatis simpliciter, & perfectè, sed simpliciter

benevolentia, quæ est inchoatio & dispositio ad amicitiam, ideoque solum reductiue pertineret ad charitatem tanquam principium amicitia in genere supernaturali, non amicitia, si autem esset amor naturalis erga Deum pertineret ad illū actū, seu principium, quo volumus finem honestum antecedenter ad virtutes, quæ versantur circa actus electionis, & supponunt actum intentionis erga finem bonum, qui est aliquid altius virtute morali; & in illo casu non sufficeret ille actus ad iustificacionem, & expulsionem peccati, eo quod Deus non se communicaret, & consequenter non daret gratiā quæ est forma iustificas.

5 **Q**uo etiam argumento probatur contritiōe, & actum charitatis formaliter non iustificare, non intellecta ad communicationem Dei per gratiā. Itaque actus charitatis formaliter fertur in Deū vt summum bonum nobis vnitum per communicationem sui. Vnde remota communicatione, tenditur in Deum vt à nobis separatam, quod non pertinet ad charitatem, sed vel ad timorem, vel ad religionem, si illum colendo respiciat, vel ad amorem benevolentia, qui est initium amicitia non ipsa amicitia: requirit enim illam unionem vt conditionem intrinsecam, ex cuius variatione ratio formalis variatur, sicut ex variatione obiecti variatur restitutiō fidei.

6 **A**d tertium resp. tractatu de spe *disp. 1. art. 1.* In summa charitas non potest elicere amorem concupiscentia imperfecte, scilicet quæ vult sibi bonum sistendo in te; potest tamen elicere concupiscentiam perfectam idest, non sistentem in se, sed relata ad amicitiam; sic enim concupiscit Deum fruendo illo vt presenti, quod hoc ipsum refert ad Deum vt amicum. Non est autem incōueniens, quod amicitia habeat aliquam concupiscentiam adiunctam, vt ex *Caietano* ostendimus ibidem *artic. 3.* Nam quando volo bonum amico, ly Bonum est concupiscentia, ly Amico est amicitia. Sic etiam fruitio charitatis potest concupiscere Deum sibi, quatenus etiam secundario diligit se; sicut etiam quemlibet proximum, sed tamen totum hoc vltimatè refert ad Deum, vt amicum.

7 **A**d quartum relictis aliis solutionibus apud *Patrem Torres disp. 66. dub. 2. Patrem Lorca* vbi supra *Resp.* quod proximus est obiectum secundarium charitatis, & ita non diligitur propter se primario tanquam propter finem, sed mediante obiecto primario amicitia: conditiones enim amicitia non æqualiter reuolunt in obiecto primario, & secundario, & nihilominus per charitatem volumus bonum proximo vt fini *cuius gratia;* hoc enim non requiritur ad amicitiam.

8 **A**d vltimum *nego antecedens.* Ad impugnationem dicitur, Quod Deus amat non vt amicos, non tamen eadem æquiparantia, qua nos illum, cum ista sit amicitia excellentia, sicut inter inferiorem, & superiorem: sufficit ergo quod amet nos volendo nobis bonum vt subiectis non vt fini *Cuius gratia;* sicut nos illum amare debemus. Ad secundam impugnationem dicitur, quod in amicitia excellentiæ non requiritur æqualitas in personis, aut statu vel officio, sed sufficit quod sit æqualitas correspondentiæ, ita vt sicut vnus amat, alter amet. Eleganter *Bernad. ferm. 83* in cantica. *Si dominatur Deus, me oportet seruire, si imperat me oportet parere, & non vicissim à Domino, vel seruitiū exigere possum, vel* *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

obsequium: cum autem Deus amat, non aliud vult quam amari, quippe nõ aliud amat nisi vt ametur.

Ad vltimam denique dicitur Deum habere conuictum, & familiaritatem nobiscum in hac quidem vita imperfectam, & obscuram per fidem, & in patria per speciem, quando serui eius videbunt faciem eius semper; vt dicitur *apocal. vltimo.* Et licet certitudine absoluta non constet modo nobis de dilectione Dei, tamen per signa probabilia omnino constat, nam vt dicit *Apollolus, ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostris quod filii Dei sumus.* quod verò additur de infantibus baptizatis dicitur Deum habere cum ipsis amicitiam habitu non actu, & idèd neque conuictum habet cum ipsis actualiter propter defectum vsus rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum in charitate naturali inueniatur ratio amicitia erga Deum.

Supponit hæc quæstio vnum, & inquit aliud, supponit dari amorem Dei benevolentia distinctum ab amore supernaturali, & inquit, an talis amor Dei super omnia habeat rationem veræ amicitia? Et quidem circa primum nulla esset opus disputatione, sed suppositione, nisi Vazquez distinctionem hanc duplicis amoris naturalis, & supernaturalis in dubium reuocaret 1. 2. *disp. 195. c. 2. & 3.* contra quem validè, & efficaciter pugnat *Suar. libro primo de Gratia cap. 30. & Lorca hic quæst. 23. artic. 4. disp. 6.* sensus ergo *Vazquez* est non dari duplicem amorem naturalem, qui sit amor benevolentia Dei super omnia, sed solum posse distingui per hoc, quod amor naturalis dicatur amor concupiscentia erga Deum, amor autem supernaturalis amor amicitia. Et vocat naturalem amorem concupiscentia, non quia non indigeat auxilio gratia Dei mouentis, sed quia non indiget principio habituali sua natura infuso, sicut indiget amor amicitia erga Deum. *Fundamentum Vazquez* (rehta auctoritate negatiua, quod Patres non distinxerunt hunc duplicem amorem) ex triplici capite deducitur, quod latissimè ab ipso, & confusè, probatur, *Primo* ex ratione formali vtriusque amoris: *Secundo* ex principio, seu virtute, qua fit: *Tertiò* ex effectu, quem facit. *Primum sc.* Impossibile est distingui duplicem amorem naturalem, & supernaturalem, nisi distinguatur duplex ratio formalis specificans: sed non potest ista ratio distingui in amore naturali, & supernaturali, si vterque sit benevolentia Dei super omnia: ergo maior patet, minor probatur. Amor benevolentia respicit Deum in se ipso, sed in se ipso bonitas Dei vt diligibilis super omnia est, vnica, & indiuisibilis, ergo ex parte bonitatis diuinæ non fundatur duplex ratio formalis amandi.

Dices distingui istas duas rationes. *Primo,* quia consideratur in Deo non duplex bonitas, sed duplex communicatio donorum naturalium, vel supernaturalium. *Secundo,* quia diuerso modo apprehenditur Deus, vt author naturalis per lumen naturale, ac vt supernaturalis per fidem. *Aut Tertiò,* quia oritur à dupli

duplici principio, naturalis amor à sola voluntate sine habitu, super naturalis autè ab habitu infuso.

Sed prima solutio non valet. Quia Deus consideratus sub diuersa ratione comunicantis nobis bona sua diligitur non in se ipso, sed relatè ad nos & propter beneficia, sua; & primum pertinet ad concupiscentiam, secundum ad gratitudinè; neutrum ad amicitiam. Secunda solutio non sufficit. Quia apprehensio obiecti solum se habet vt conditio, non vt ratio motiua; ergo quod bonitas Dei apprehendatur modo naturali, vel supernaturali nihil variat de illo affectu, qui tendit in ipsam Dei bonitatem vt est in se, segregando omne aliud, quod extra Deum. Sicut etiam cognitio Dei per fidem, vel visionem non variat rationem formale charitatis. Tertia denique nõ concludit. Quia diuersa principia affectiua non distinguunt actus nisi mediante diuersitate obiecti, à quo specificantur; ergo quandiu non assignatur differentia ex parte obiecti impertinenter se habet diuersitas ex parte principij.

Ex secundo capite sumitur fundamentum P. Vazquez. Quia si iste amor naturalis daretur, non esset cur non posset elici viribus naturæ in hoc statu peccati, sicut in natura integra, quia nihil intrinsecè thæte in homine post peccatum, quod reddat illum impotentem ad talem actum, non in proportio ad tam excellens opus, quia licet facultas naturalis infirma nõ possit facere opus excellens propter improprietatem virium, facultas tamen libera potest, eo quod nullomodo minuitur ratio libertatis per peccatum. Vnde cum naturali auxilio Dei potest quod antea. Non habitus prauus, & vitiosus, quia hic non semper datur ex omni actu peccati, & saltem per originale nõ traducitur. Non pronitas, & affectus ad res temporales, quod pertinet ad fornicem, quia hic etiam post infusam gratiam manet, & tamen non impedit elicere actus dilectionis supernaturalis; ergo neque naturalis. Non denique macula ipsa peccati, quia hæc vel pugnat formaliter cum dilectione naturali, vel non. Si pugnat expellitur macula à tali dilectione, & consequenter sine gratia supernaturali poterit emundari à peccato, & iustificari. Si non pugnat, ergo possunt esse simul, & sic obstat macula elici poterit, iste actus viribus naturæ: nec eniã macula minuit vires istas, cum non opponatur facultati agendi, quia non est habitus vitiosus, sed nitori gratiæ, & rationis in ipsa essentia animæ.

Denique ex tertio capite procedit Vazquez. Quia quæcũque amicitia ad Deum pugnat cum statu peccati, saltem tanquã vltima dispositio ad illud emendandũ, quia cum sit dilectio Dei super omnia efficaciter auerit ab affectu peccati, quod est contra Deum, & conuertit ad ipsum: ergo repugnat talis rectitudo, & conuersio cum auersione peccati, & consequenter tollit illud. Sed non potest tolli peccatũ sine gratia iustificante, vt constat ex definitionibus Ecclesiæ: nam neque hoc ausus est negare Pelagius, quando negabant gratiã actuã, quæ est gratia auxiliãns. Et multo minus potest aliquis simul manere conuersus, & auersus à Deo: ergo nõ datur talis amicitia naturalis.

Si dicatur illam dilectionem naturalem non perfectè conuertere in Deum, & auertere à peccato, quia non conuertit in Deum authorem supernaturalem. Contra est. Qui saltem sequeretur illum hominem esse efficaciter conuersum ad Deum finem naturalem, & sic esset naturali modo

iustificatus, licet supernaturaliter auersus, quod esse semel iustificatum, & habere medium statum inter gratiam, & peccatum, quod fides Catholica non agnoscit, neque enim licet à Deo dimidiam sperare veniam.

Circa difficultatem verò quæ, intenditur in hoc articulo, adhuc dato quod sit talis amor benevolentie naturalis, restat dubium non modicum, an sit vera, & propria amicitia? Et ratio dubij est. Quia illa naturalis dilectio nullam habet indebita, & gratuitam Dei communicationem in pura natura, in qua fundetur ista amicitia, tum quia vt dicit D. Thom. hic q. 23. art. 1. ad 1. Secundum sensibilem, & corporealem naturam nulla est nobis conuersatio cum Deo & Angelis; intellectus autem noster in hac vita intelligit dependentè à natura sensibili; ergo nullam habet conuersationem, & familiaritatem cum Deo. Tum, quia ille status naturæ, licet habeat dilectionem Dei toti naturæ communè, & Deo debitam vt creatori, tamen illa dilectio vt est communis non est peculiaris Dei beneficium, & fauor, sed naturæ debitum: ergo non est communicatio amicabile, quæ opponitur debito communi naturæ. Vnde Apostolus tanquam peculiarè beneficium gratiæ ponit uocationem hominum in Societatem Dei, iuxta illud 1. Cor. 1. fidelis Deus per quem vocati estis in Societatem filij eius. Denique tota ratio amicitie fundatur in communicatione secretorum, iuxta illud Ioann. 13. Non dicam vos seruos, sed amicos, quia omnia quæcumque audivi à Patre meo nota feci vobis: sed inter homines: manifestatio secretorum est gratia indebita, quàm vnus exhibet alteri: ergo multo magis communicatio secretorum in Deo erit gratia Dei indebita homini. Sed status puræ naturæ est ille in quo nihil indebitum, & gratuitum habetur, sed id quod præcisè pertinet ad naturam: ergo implicat quod dilectio aliqua sit naturalis, & consequenter pertinens ad naturam, & tamen fundat amicitiam erga Deum.

Et confirmatur. Quia illa amicitia naturalis nõ est sufficiens excludere inimicitiam, si semel incurratur per peccatũ, alioquin sine gratia Dei posset aliquis emundari à peccato, & remitti illi offensar ergo talis dilectio nõ est simpliciter amicitia, siquidè non opponitur inimicitie: & idèõ communiter Patres, & Doctores pro eodè reputant hominè esse Dei amicũ & esse illi gratũ, quia idèõ est habere amicitiam, & excludere inimicitiam.

Nihilominus afferendũ omninò est dari amorè Dei super omnia naturalem, qui sit amor benevolentie non tamè poterit iste amor habere perfectã rationè amicitie, sed imperfectã, intra genus tamen amicitie veræ quantum ad substantiam, non quantum ad statum.

Prima partem huius sententiæ quantum ad amorè benevolentie naturalem aperte tenet S. Th. 1. q. 109. art. 3. vbi solutione ad 1. distinguit actũ, quo charitas diligit Deũ supernaturaliter ab actu, quo diligitur super omnia naturaliter. Et 1. p. q. 60. art. 5. idèõ affirmat loquès de naturali dilectione Angel. erga Deũ: & expressissimè in quodlibeto 1. art. 8. vbi refert opinionè illorũ, qui dicebat hominè, & Angel. diligere Deũ plusquam se naturali amore concupiscentie, non tamen amore amicitie, quo voluntus bonum amico: quam positionem dicit S. Thom. esse impossibilem: ergo expressè aduersatur sententiæ Patris Vazquez. Sequuntur Dis. Thom. communiter eius interpretes

interpretes; & in locis citatis, & videri possunt P. Suarez & Lorca vbi supra.

Fundamentum principale consistit in hoc, quod etiam remoto ordine supernaturali, Deus est finis vltimus omnium actionum humanarum & consequenter diligendus super omnia propter se, & colendus tanquam primum principium, præceptum enim diligendi Deum est præceptũ legis naturæ, vt notat D. Th. citato loco ex 1. p. in argumento sed contra; & latius tradit 1. 2. q. 109. art. 1. ad 1. & art. 6. De ratione autem finis vltimi, est vt ametur super omnia amore benevolentie, quia non solum debemus illum diligere nobis, sed omnia referre ad illum, & ordinate ad illum ergo debemus velle illi bonum, scilicet subiectionem nostram, & ordinationè omnium ac ipsam, sicut ei debemus velle summam auctoritatè, & rationem primi principij, ergo non stat, quod naturali ordine amemus Deum tanquam finem vltimum, & non amemus ipsum amore benevolentie: alioquin negandum est, quod pertineat ad prima principia practica naturaliter nota illud principium Deus est diligendus vt finis vltimus; Deus est colendus vt primum principium. Exibere enim cultum est velle bonum alicui, non autem concupiscere sibi.

Deinde explicatur amplius. Quia ratione naturali potest cognosci Deum esse bonum vniuersale, & origine totius boni, dicente Apostolo Rom. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta concipiuntur, sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: Ergo non potest excusari naturalis ratio, quin cognoscat diuinam bonitatem in quantum est virtus sempiterna, quod est esse virtutem omnium creaturam. Si ergo potest homo per naturalem rationem diligere particulare bonum, v. g. alium hominem non solum amore concupiscentie, sed etiam benevolentie, volendo illi salutem, aut vitam &c. Cur non etiam ipsi summo bono cognito à se poterit velle aliquod bonũ ipsi Deo debitum, & proportionatũ, quod est habere amorem benevolentie? Bonum autè debitum, & proportionatum Deo est ex parte ipsius summa auctoritas, ex parte nostri summa subiectio: hoc autem est diligere Deum super omnia subiectione, & ab eo regulari, ergo possumus habere amorem benevolentie erga Deum ex ipsa ratione ordinis naturalis, imo ad hoc tenemur per præceptum ipso iure naturæ, vt dictum est.

Addimus non leuiter confirmari nostram sententiam ex determinatione Pij P. & Gregorij XIII. damnantium propositiones. Michaelis Baij, inter quas trigesima quarta propositio ita habet distinctio duplicis amoris, naturalis, quo Deus amatur vt auctor naturæ, & gratiis quo Deus amatur vt beatorum, vana est, & commentitia, ad illudendum sacris litteris, & pluribus veterum testimoniis excogitata. Sic dantur Pontifices. Respondet autem Vazquez, non dånasse illam propositionem quantum ad substantiam, sed quantum ad censuram, quia ille auctor nimis rigidè censebat de illa distinctione duplicis amoris. Sed non valet solutio. Nam præterquam quod Pontifex absolute loquitur in damnatione illarum propositionum, & non distinguit de illarum censura, vel de illarum substantia, atque aded non licet nobis eius mentem restringere sine grauissimo fundamento: præter Ioan. à S. Thom. in 1. 2. D. Thom.

hoc (Inquam) in præfata propositione nihil censuræ posuit ille auctor, nam dicere, quod aliqua propositio est vana, & commentitia, non est censura, sed est idem ac dicere, quod non est vera, & quod caret fundamento, vel ipso Patre Vazquez teste, qui frequentissimè impugnanado sententias probabiliter admittas, solet dicere, hoc est commentitium; hoc est inane, aut vanum, &c. ergo in illis verbis nulla censura importatur. Vel si ita est; ergo saltem debet admittere P. Vazquez contradictorium illius propositionis dånatæ, & dicere; distinctio illa duplicis amoris, neque est vana, neque commentitia, neque ad illudendum sacris litteris excogitata. Et si hoc admittit, vt omnino tenetur; ergo secundum Ecclesiæ iudicium illa distinctio non caret fundamento, neque contrariatur veritati, quæ est in sacris litteris, & in patribus. Habet ergo fundamentũ, & probabilitatem. Cur ergo rejicit Vazquez, quod sic commendant Pontifices?

Quo ad secundã partem conclusionis, quod scilicet ista amicitia naturalis sit imperfecta, intra genus tamè amicitie, sumitur ex D. Th. 8. Et hic lect. 1. Vbi ex Philosopho docet dari amicitiam inter homines & Deos, tanquã ad bonũ excellens. Vbi Philosophus loquitur de amicitia naturali, quia supernaturale non agnouit. Et in 10. Ethic lect. 1. 3. docet ex eodè Phil. quod sapiens est amicissimus Deo, quia rationale est (inquit) vt Deus maximè benefaciat his qui amant intellectum, & honorat ipsam bonũ intellectus omnibus alijs præferentes. Itaque substantia amicitie saluatur in hoc quod sit amor benevolentie cum relatione mutua, & communicatione liberali. Erit autè imperfecta amicitia si non perueniat ad perfectã communicationè, qualis est in communicatione familiaris, & secretorũ manifestatone; & similiter si non habeat tantam efficaciam, quod possit omnè inimicitiam expellere, si incurratur, quia habere actiuitatem ad agendũ, & resistendũ contrariis est signum status perfecti. Igitur in pura natura potest dari mutua benevolentia inter Deum, & homines, quia ex parte hominis potest velle aliqua bona ipsi Deo, non quidem benefaciendo; sed debitũ exhibendo, quia cũ homo sit amicus inferior neque etiã in ordine supernaturali potest exhibere Deo bona gratuita, sed debita, quia enim prior dedit illi, & retribuetur ei; Ait Apost. Ex parte autè Dei potest dari amor benevolentie in illo statu puræ naturæ exhibendo aliqua beneficia liberalia citra eleuationè naturæ ad ordinè supernaturale: licet enim illa beneficia non sint extra cõnaturalitatè totius naturæ, sunt autè indebita huic, aut illi individuo, quia possent intra limites naturæ nõ dari illi. Sicut v. g. perfecta sanitas, diuitiæ, pluuie, euicatio periculorum, &c. Hæc enim sunt fortuita respectu indiuiduorũ, & cõsequenter si dantur à Deo liberaliter dantur.

Addo non repugnare illi statui, quod detur aliquod beneficiũ à Deo naturale quoad substantiã, & supernaturale quoad modũ, sicut liberatio ab infirmitate mortali; restitutio visus, in fusio sciẽtiæ per accidens, & reuelatio aliquorũ effectũ naturalium: hæc enim omnia licet ex parte modi naturalia non sint, non tamè eleuat hominè ad ordinè gratiæ, sed intra purã naturã manent. Et ex hoc ostenditur illam amicitiam esse imperfectam, quia non peruenit ad hoc, vt Deus communicet homini de suis bonis propriis, quæ sunt bona diuina, sed de bonis extrinsecis;

quæ quantumcumque sint magna, & indebita, comparatione diuinorum nihil sunt. Et similiter hæc amicitia naturalis non sufficit reparare inimicitiam peccati, quia ex vi illius non potest tolli ratio offensæ; quantumcumque homo iterum se Deo subiiciat per istum amorem naturalem, quia remissio offensæ, vel requirit gratiam remittentis, vel plenam satisfactionem; & satisfactio plena pertinet ad ordinem Hypotheticum; gratia autem remissionis ad ordinem gratiæ supernaturalis. De quo videatur *Div. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 7. & 3. part. 2. art. 2.*

Soluntur Argumenta.

AD Primum Fundamentum P. Vazquez *Resp.* solutione ibi data. Quod benevolentia naturalis, & supernaturalis erga Deum distinguuntur penes diuersum modum bonitatis, non in essendo, sed in communicando, quatenus diuersa communicatio est ratio, vel conditio fundandi diuersam manifestationem bonitatis, & diuersum amorem benevolentiae. Et sic *D. Th. 1. p. 9. 60. art. 4. & 1. 2. q. 109. art. 3.* distinguit istum duplicem amorem ex parte diuersæ communicationis diuinæ; & generaliter philosophus in 8. *Ethico-rum* distinguit amicitias penes diuersas communicationes, ubi videri potest *D. Th. lect. 1. 2.* Sicut est diuersa amicitia consanguinitatis, vel amicitia civilis, quæ est inter conciuces, & amicitia commilitantium, vel studentium, id est, conuenientium in eadem militia, vel studio, vt ibi philosophus numerat. Vnde non repugnat cum eadem persona contrahere diuersas amicitias, quæ respiciunt eandem bonitatem personæ sub diuerso respectu se communicandi, sicut cum eodem potest haberi amicitia consanguinitatis, & amicitia coniugij. Ita cum Deo alia est amicitia in quantum creator, & vniuersale bonum vniuersi, cui solum communicamus in bonis externis, alia in quantum Beatificator, cui debemus communicare in bonis propriis videndo, & fruendo illius substantia, quæ est sicut amicitia inter sponsum, & sponfam, & inter patrem, & filium. Huic enim amicitia assimilatur Deus in sacra scriptura. Et ista differentia est intrinseca, & formalis, omit-tendo alias, quæ ab aliis assignantur minus bene. Nam est communicatio non sic ipsa ratio formalis amicitia, bonitas tamen, vt est fundamentum communicationis, ita pertinet ad intrinsecam rationem amicitia, quod variato tali fundamento, variatur amicitia, & inde oritur diuersa apprehensio bonitatis, quæ tanquam conditio diuersificate posset amorem, quando supponit communicationem diuersi ordinis, non eiusdem, sicut in uenitur fide, & visione clara. Vnde inanis est impugnatio *Paz. q.* quod communicatio respicit bonitatem relatè ad nos, & sic erit amor concupiscentiæ, vel gratitudinis, non enim hic sumitur communicatio tanquam res volita ipsi amanti, sed vt conditio, vel ratio fundans amorem benevolentia, mutua ipsi amato.

2 Ad Secundum *Resp.* Quod si quid probaret, probaret naturam post peccatum remansisse cum eisdem viribus, quibus quando erat integra, & sic peccatum nullum vulnus inferret naturæ. *Dicimus ergo* in statu naturæ lapsæ illum actum diligendi Deum super omnia, esse excedentem & improporionatum libero arbitrio, non quantum ad indifferentiam libertati, sed quantum ad virtutem operandi, quia vt definit *Conci. Trid. Sess. 6. c.*

1. liberum arbitrium per peccatum minime extinguitur est viribus, licet attenuatum, & inclinatum. Quæ vires consistebant in illa perfecta subordinatione, qua inferiores vires sibi subiiciebat: qua subiectione amissa non potest voluntas sola facere tantum opus, quod est diligere Deum super omnia efficaciter, & absolute, quia hoc, virtualiter implet totam legem, dicente Apostolo, *Plenitudo legis est Dilectio.* Cum autem diligere Deum super omnia sit efficaciter subiicere Deo omnes actus & potentias nostras, non potest in illo statu liberum arbitrium per se solum subiicere omnes potentias, quas sibi subiicit non habet sed rebelles, & ideo indiget gratia sanante, & iuuante, atque aded non solum in facultate naturali, sed etiam in libera verissimum est, quod non potest facultas infirma tam excellens opus vt sana. Nec ratio libertatis vt sic dicit virtutem, & potestatem continendi alias potentias; hoc enim faciebat Donum iustitiæ originalis, sed solum dicit indifferentiam potentia respectu obiecti, quæ quidem indifferentia, & libertas à coactione illa mansit post peccatum: sed virtus incontinentio inferioris vires, & firmitate, ac rectitudine iudicandi attenuata est. Et licet fomes maneat etiam post gratiam, tamen fortificatur virtus voluntatis contra fomitem, & habet auxilia superioris ordinis ad resistendum, & vincendum illum, quod non currit in statu peccati sine gratia.

3 Ad Tertium *Respondetur.* Illam dilectionem naturalem dei super omnia non pugnare cum statu peccati perfectè, & adæquare, & quoad effectus priuatiuos peccati, sed solum in adæquate, & ex parte, scilicet quantum ad actualem conuersionem, & voluntatem peccandi: Effectus autem priuatiui, sicut offensæ, & iniuria dei, reatus pœnæ æternæ, priuatio gratiæ, seu indignitas ad illam, & ad omnia beneficia dei gratuita, hæc non potest implere dilectio illa naturalis, nec ultimo disponere ad iustificationem. Sicut etiam attritio extra sacramentum auertit hominem à voluntate peccandi, nec tamen iustificat: sic dilectio illa deponit voluntatem peccandi, & conuertit actualiter ad Deum voluntatem, non tamen tollit effectus illos priuatiuos, qui solum per gratiam Dei remittentem euacuari possunt. Nec ideo inaner ille homo semi iustificatus, sed simpliciter peccator priuatus, & quantum ad offensam, & reatum, licet non habeat amplius voluntatem peccandi, Sicut qui regem offendit, licet mutet voluntatem, nolique amplius offendere, tamen reatus, & iniuria non remittitur nisi gratia Regis accedat. Tamen aduerte, quod in tali statu illa dilectio naturalis quantumcumque efficax non esset amicitia, sed benevolentia, quia esset voluntas hominis indigni non redamari à Deo. Et ideo illo reatu peccati stante, non esset actus amicitia, sed benevolentia super omnia.

4 Ad eaque obijciuntur contra secundam partem conclusionis. *Respondetur.* In pura natura posse esse amicabilem, & gratuitam communicationem dei ad hominem, non quidem in bonis propriis, & diuini ordinis, sed in bonis naturalibus fortuitis, & contingentibus: quæ etiam si sint naturalis ordinis, non tamen sunt debita omni indiuiduo, sed contingentia. Et quando dicit *Div. Thomas* Quod Homo secundum sensibilem, & corporalem naturam non habet conuersionem cum Deo, & Angelis, loquitur de conuersione exteriori, quæ fit modo corpore inter homines; sic

sic enim non est cum Deo; sed secundum spirituales mentem, vt ibi dicit. *Et quando dicitur,* quod dilectio illa naturalis est communis omnibus in illo statu, non tamen beneficia dei gratuita. *Respondetur.* Quod omnibus habentibus illam dilectionem aliquod beneficium Deus donaret, siquidem præmiaret illum actum proportionatè ad talem statum. *Denique* ad illam causalem ex verbis christi Domini, *Quia quantumcumque audiuistis à Patre meo, &c.* Respondetur. Quod est causalis amicitia perfectæ communicationis secreta, & bona propria, non imperfectæ, quæ saluatur in communicatione bonorum exteriorum, quæ sunt indebita, quia contingentia, non quia supernaturalia. Reliqua autem, quæ ibi afferuntur procedunt de amicitia perfectæ, & secundum statum, non de communiter dicta. Et *Paues* similiter loquuntur communiter de illa perfectæ, quia pro hoc statu vna amicitia non separatur ab alia.

ARTICVLVS. III

Vtrum Charitas sit vna secundum speciem aethomam?

1 Quatuor sunt, quæ pugnare videntur contra vnitatem thomam charitatis. *Primo,* ex parte ipsius obiecti, quod est Deus, quia possunt diuersa attributa amari, præscindendo vnum ab alio. Sufficit autem ista distinctio, præscilicet attributorum ad distinguendas virtutes; ergo & amores. Nam per religionem attingitur Diuina Maiestas vt obseruabilis per cultum; à timore diuina eminentia vt formidabilis; à spe diuina Omnipotentia vt auxilians; ergo & amor attingens vnum attributum, vel personam, & non alia distingui potest. *Secundo,* ex parte regulationis distingui potest charitas viæ, & patriæ, quia vna regulatur à visione clara, altera à fide; ista autem regulationes sunt specie diuersæ; ergo & amores regulati. *Tertio,* ex parte personarum quæ amantur, videntur dei & proximi charitas differre, & est argumentum difficile, quod sæpè proponit *D. Thom.* Nam honor, qui datur Deo, & qui datur proximo, fundat diuersas virtutes latitæ, & dulciæ; ergo diuersus amor diuersas charitates: & licet proximus ametur propter Deum, etiam sancti honorantur propter Deum, cuius serui sunt: & tamen quia habent diuersas excellentias fundant diuersas virtutes, ergo quia habent diuersas bonitates, fundabunt diuersas dilectiones.

2 Et *Virgetur amplius,* quia amicitia variatur secundum diuersas communicationes; non repugnat autem inter ipsos homines dari communicationem supernaturalem respicientem tantum dona creatam supernaturalia; ergo poterit fundari amicitia supernaturalis respiciens bonum creatum supernaturale distincta ab illa, quæ respicit bonitatem increatam Dei. *Quarto,* ex parte actuum charitatis, qui sunt specie diuersi, v. g. amor efficacis, & inefficax dei, dilectio dei, & odium peccati; gaudium, & desiderium de Deo; ergo tales actus fundant diuersa principia specie diuersa: vel si in genere charitatis sunt eiusdem speciei, non euadimus difficultatem in sententia *D. Thom.* quod possint plura accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, vt si quis si mul diligit, *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

& desideret Deum, & odio habeat peccatum. Nihilominus asserendum est Charitatem esse vnam virtutem in specie aethoma, nec in plures diuidi posse. Est communis Theologorum, & à *D. Thom.* asserta *hic q. 2. 3. art. 5.* quæ licet ex solutione difficultatum positarum clarius elucesceret, nunc sufficiat rationem *D. Thom.* quæ fundamentalis est, & contra omnes illos modos procedit, explicare. Sic ergo rationem *D. Thom.* propono. Vnitatis specificæ actus, vel habitus sumitur ab vnitatis formali obiecti, sed formalis ratio specificans Charitatem est vna secundum speciem aethomam; ergo & charitas, *Minor probatur.* Formalis ratio specificatiua charitatis est ratio amicitia supernaturalis, quæ est vna secundum speciem aethomam in quocumque statu considerentur; ergo. *Antecedens Probatur.* Amicitia respicit bonum vt communicationem sui, solum ergo potest variari vel ex parte finis, quod pertinet ad bonum quod respicitur, & intenditur in amico; vel ex parte communicationum. Ex parte finis, sicut videmus quod alia est amicitia vtilis, alia delectabilis, alia honesti, quia vel intenditur in amico ratio commodi, vel voluptatis, vel honestatis. Ex parte communicationum, sicut alia est amicitia consanguineorum, alia ciuium, alia studentium, vel peregrinantium, &c. quæ numerat *Aristot. in 8. Ethic.* Charitatis autem amicitia ex vtroque capite habet vnitatem specificam; nam ex parte finis quocumque modo consideretur charitas habet eundem finem specificum, scilicet, bonitas diuina vt complacens ratione sui; nam in patria & in via eadem bonitas diuina diligitur, & complacet, hic credita, ibi visa. Et similiter qui vnam personam diligit, aut vnum attributum præscindendo ab alio, eandem bonitatem, non solum specie, sed numero diligit, quia est eadem perfectio; & eodem modo assequibilis, & eodem modo attingibilis in ratione boni, licet aliter expressa vno conceptu, vel alio.

Similiter *Amor* supernaturalis erga proximum, vel est propter Deum, id est, in quantum proximus est aliquid dei, & sic finis in eo intentus est bonitas diuina; vel est propter virtutes, & bona supernaturalia creata quæ habet proximus, & sic intenditur honestas supernaturalis, quæ pertinet ad gratiam, in qua non diligitur homo in quantum homo, sed in quantum filius dei, est que amicitia communis homini, & Angelo, & sic etiam intenditur diuina bonitas, quia intenditur gratia, quæ est semen, & expressio quedam diuina bonitatis. Et ex hoc probatur quod non possunt differre charitates pœnes diuersam communicationem amicabilem; quia si amicitia est supernaturalis debet fundari in communicatione supernaturali, quæ est per gratiam, & ordinatur ad eandem societatem, & conuictum hominum; & angelorum cum Deo, tanquam filij, & domestici cum Patre: hæc autem communicatio est vna secundum speciem, quia vita æterna, seu beatitudo, est vna secundum speciem, sicut vita ciuiliis, in qua fundatur amicitia ciuium est vna; & communicatio consanguineorum vna. Quod autem proximi inter se possint habere communicationem secundum bona creata supernaturalia nõ obstat, quia hæc cū sit cõmunicatio supernaturalis debet fundari in cõmunicatiõne gratiæ, & actuum supernaturalium, & sic non est communicatio hominis vt homo, sed vt filius dei: hæc autem communicatio non est alia quam ea, quæ

communicatur Deus in gratia tanquam caput. Sicut eadem est communicatio civilis, qua ciues communicant inter se, & qua communicant cum Capite ciuitatis: & eadem est communicatio qua domestici communicant inter se, & cum patrefamilias, & solum distingui possunt tanquam partiales, & inadæquatæ communicationes, quæ non variant, sed integrant eandem communicationem.

Soluuntur Argumenta.

AD Primam ergo Difficultatem *Pat. Granados Controuers. 3. de Charit. Tract. 1. disp. 5. sect. 2.* existimat charitatem, quæ de facto habetur respicere bonitatem dei vt comprehendit omnia attributa, quasi formalitates inadæquatas, quibus essentia diuina perfecta est; non tamen repugnat de possibili dari diuersos habitus charitatis, qui ferantur in diuersa attributa cum præcisione representata. Et hoc explicat distinguendo duplicem præcisionem, qua possunt proponi ista attributa; *Vno modo* ita quod explicita, & præcisa ratio vnus attributi sit occasio amandi, ratio tamen amata sit perfectio ipsius attributi secundum totum, quod in se habet implicitè, & explicitè; & talis præcisio non sufficit ad distinguendos habitus charitatis, quia amando vnum attributum amatur & reliqua implicitè. *Alio modo* potest fieri præcisio taliter quod proponatur voluntati vnum attributum secundum suam rationem explicitam non solum vt occasio, sed vt ratio, & motiuum diligendi illud præcisè vt rem amatam; & tunc fundabit dilectionem distinctæ charitatis à dilectione alterius attributi; sicut modo deus vt author naturæ, & vt author gratiæ fundat charitatem naturalem, & supernaturalem; & virtus spei respicit distinctum attributum à virtute charitatis, & fidei. Et si posset dari visio vnus attributi sine alio (vt plures existimant) distinctum lumen gloriæ esset, quo videretur vnum attributum, & quo videretur aliud: sed de facto non dantur tales habitus charitatis, quia non est connaturale, nec conforme diuinæ bonitatis, vt sic dimidiatè ametur, neque voluntati creatæ vt sic amet secundum istas præcisiones.

Cæterum *vehementer* allucinatus est iste author non distinguens inter amorem imperfectum, & absolutum, qualis potest esse in concupiscentia, vel desiderio, & amorem amicitiae perfectum, & efficacem. Sicut enim non possum sperare consecutionem vnus attributi, vt præcisè ab alio, & consequenter neque fundare diuersas virtutes spei, nisi fortè admissa opinione, quod potest videri vnum attributum sine alio, ita multò minùs potest distingui duplex amor amicitiae ex tendenti ad duplex attributum sub illa præcisione conceptum. *Ratio meo videri conuincens est.* Quia amor amicitiae essentialiter est ad personam, sed ad bonum totius suppositi, quod amatur vt amicus, non autem ad id, quod concipitur tanquam proprietas, vel formalitas, vel quasi pars totius suppositi: sicut in homine licet possimus amare oculos, vel manus, vel scientiam, aut virtutem, non tamen amor amicitiae potest terminari ad oculos, vel ad manus tanquam ad terminum cum quo habeo amicitiam, & illi possum concupiscere illas partes, vel pro-

prietates, aut etiam mihi tanquam bonum concupitum.

Similiter ergo amicitia non potest haberi in ordine ad vnum attributum diuinum, vt stat sub illo conceptu præciso, quo concipitur per modum attributi, & quasi proprietatis dei, sed in illa ratione diuina debet respicere suppositum, cui terminetur amicitia: hoc autem ipso quod aliquod attributum concipio, vt suppositum in se subsistens, diligo illi bonitatem totius, non solum totius attributi, sed totius suppositi habentis attributum, & sic implicitè inuoluit totam bonitatem dei, quod ipse author fatetur non sufficere ad distinguendos habitus charitatis Itaque diuina attributa sub præcisione concepta possumus amare, vel laudare amore imperfecto, & absoluto, & inefficaci, non tamen amore amabili tendente ad Personam, non ad præcisionem inadæquatam constituentis. Imò hac ratione existimo fieri non vulgare argumentum contra eam sententiam, quæ admittit posse videri vnum attributum sine alio. Quia visio intuitiua sapientiæ, v. g. in Deo debet videre illam, vt subsistentem, & vt personam intellectualis naturæ, hoc autem ipso quod videtur vt attributum subsistens debet necessariò videri cum aliis cum quibus est identificatum, quia sub præcisione non subsistit, sed in re vt identificatum cum aliis, sine quibus non subsistat in re.

Ad Argumentum ergo in contrarium Respondetur. Quod diuersa attributa fundant diuersas virtutes, quando se habent vt rationes diuersæ attingibilitatis, non autem quia se habent vt diuersæ res attractæ, ita quod attingatur vnum attributum præcindo ab alio vt à re non attracta: nam religio totum Deum attingit, & similiter fides, & spes, licet sub diuersis rationibus pertinentibus ad diuersa attributa. Et dato quod posset vnum attributum sic attingi sine alio à diuersis virtutibus, tamen in amicitia nullo modo id potest admitti propter rationem factam, quia respicit essentialiter bonitatem non quomodocumque, sed vt est bonitas totius, seu Personæ. Quod si solum ratio attingendi est vnum attributum, res tamen attracta est bonitas totius, ad quam terminatur amicitia, eadem erit secundum speciem, siue attingat vnum attributum, siue aliud, quia non completur ratio amicitiae in eo quod diligitur tanquam ratio explicita, sed in Persona, ad quam terminatur. Deus autem vt author naturæ, & vt author gratiæ terminat diuersas amicitias, non propter diuersa attributa, quæ diligantur vt termini, totus enim Deus diligitur in vna, atque in altera; sed propter diuersas communicationes, quæ requiruntur ad fundandas amicitias diuersas; sicut supra dictum est. Quod verò dicitur de visione vnus attributi sine alio, id est omnino impossibile, loquendo de visione intuitiua attributorum: sed dato hoc per impossibile, non tamen est possibilis amicitia nisi ad Personam, & consequenter ad bonitatem totius suppositi non ad bonitatem cum præcisione.

Ad Secundam Difficultatem Respondetur. Visionem claram, & fidem, licet sint diuersæ cognitiones in ratione luminis intelligibilis in ratione tamen regulariui illius actus, qui est amor, non differunt in regulando, quia amor etiam amicitiae abstrahit à ratione visi, vel non visi, habiti, vel non habiti. Quam solutionem optimè tradit

dit *D. Thom. 1. 2. qu. 62. artic. 6.* Itaque sicut in amicitia humana, quod amicus sit absens, vel præsens, & consequenter reguletur amicitia per visionem intuitiuam, vel abstractiuam, non variari speciem amicitiae, quia iudicium regulatiuum amicitiae quantum ad substantiam, est iudicium de bonitate amici tali modo se comunicantis: ita in amicitia supernaturali iudicium illius quoad substantiam est de bonitate diuina, vt comunicatiua sui in bonis propriis, & diuinis. Quod verò sit homo in possessione illorum, vel solum in spe, in præsentia, vel in absentia solum infert accidentalem mutationem in ratione amicitiae, & ideo vt docet Paulus 1. Corinth. 13. *charitas nunquam excidit.*

Ad tertiam difficultatem resp. Quod S. Thom. infra quæst. 15. art. 1. ponit differentiam inter charitatem, & honorem. Quod amor respicit bonum in communi; honor autem proprium bonum honorati, quia honor est testimonium propriæ virtutis, & ideo amor non diuersificatur propter bonitatem, quæ est in diuersis subiectis, dummodo omnia referantur ad vnum: honor autem diuersificatur secundum proprium bonum honorati. Secundo respondet *D. Thom. 2. 2. Quæst. 81. art. 4. ad 3.* *Quod obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris est excellentia, bonitas autem Dei comunicatur creature, non autem excellentia bonitatis eius, & ideo eadem charitas diligit Deum, & proximum: non autem idem est cultus Dei, & creature.*

Vtraque solutio displicuit P. Vazquez lib. 1. de Adoratione cap. 6. & 1. tom. 3. pag. disp. 98. cap. 2. Et obiicit contra primam. Quia amor non solum fertur in bonum vniuersè, sed etiam in bonum particulare ipsius dilecti, & deinde non apparet quomodo bonum particulare quod volumus proximo referatur in Deum, cultus autem quem exhibemus sancto non referatur in Deum, cum ille, qui adoratur Martyrem Deum in Martyre adoret. *Contra secundam autem solutionem obiicit.* Quia falso dicit *S. Thom.* bonitatem Dei comunicari homini, nam id quod comunicatur, aut est bonum creaturæ, aut ipsemet Deus, qui donatur hominibus: si est bonum creaturæ, tunc non comunicatur bonitas diuina, sed effectus eius, & sic non amatur Deus in homine, sed aliquis eius effectus, aut vestigium: si comunicatur ipse Deus, tunc Deus amatur vt bonum volitum proximo, & sic Deus est bonum concupitum, non terminans amorem amicitiae, sed proximum est, cui volumus bonum, quod est Deus; ergo tunc non diligitur proximus amicitia Dei, sed Deo concupito, proximo vt amico.

Sed meritò reicit tanquam patum vrgentes has obiectiuas *Pat. Granados vbi supra sect. 4.* Ad primam ergo *Respondetur.* Non dixisse *S. Thom.* quod amor fertur in bonum vniuersè, hoc est, in bonum vniuersale in essendo, & prædicando (crassa est hæc intelligentia) sed fertur amor in bonum particulare singulare, imò ad Personam cum qua habetur amicitia. Dicitur autem ferti in bonum in communi communitate casualitatis, non prædicationis, quatenus scilicet bonum est diffusiuum sui, & potest esse ratio formalis obiectiua, non solum diligendi se, sed etiam aliud per respectum ad se. Sicut medicina amatur propter salutem, & medium propter finem. Cæterum excellentia quam respicit honor

non comunicatur alteri subiecto capaci excellentiæ, & honoris proprii, per modum obiectiue rationis honorandi, quia excellentia est id, in quo vnum eminet præ altero, & consequenter per hoc differt ab illo, & segregatur ab illo. Vnde amor, & maiestas opposito modo procedunt, quia amor est vniuersus, & condescendens; excellentia autem segregatiua, vnde non potest esse ratio excellentiæ vnus ad honorandum alterum per modum vnus, sed per modum subordinati ad alterum, in ratione diuersæ excellentiæ: sicut seruus honoratur propter Dominum, tanquam propter finem cui subordinatur, non tanquam propter obiectum, quod sit vnum cum illo. Secus est in rebus inanimatis, quæ non coluntur tanquam obiecta capacia honoris, sed vt signa, & representationes rei honoratæ, quæ in ratione signi non ponunt in numero cum re honorata. *Ex quo patet ad secundum:* Quod cultus sancti referatur in Deum vt finem, non vt in obiectum, & rationem colendi, sicut dilectio proximi fertur in Deum, vt in rationem obiectiuam amoris amicabilem, quatenus proximus est aliquid amici.

Ad Tertium dicitur. Quod diuinæ bonitatis comunicatio dupliciter consideratur, & effectiue, & respectiue: effectiue quatenus se, vel dona sua creata comunicat hominibus, & sic ponit in eis bonitatem intrinsecam, ratione cuius homo est diligibilis ex propria perfectione. *Respectiue* quatenus homo præcisè consideratur vt aliquid Dei, & quasi ab extrinseco diligibilis redditur; & hoc modo Deus non consideratur vt bonum concupitum homini, vel donatum illi, sed consideratur vt principale obiectum diligibile, & per respectum ad illum diligitur proximus, sicut medicina diligitur ratione salutis, quatenus non attenditur ibi alia ratio diligendi, quam bonitas principalis obiecti, & hæc non comunicata intrinsece mediis, sed respecta à mediis. Et hoc etiam modo quando honoratur Imago, tota ratio colendi illam est exemplar, & ideo non alia ratione adoratur quam ipsum exemplar, quatenus relatiue ad illud colitur. Secus est quando id quod colitur ratione alterius etiam in se est capax honoris, sicut legatus, Regis, tunc enim solum colitur propter Regem tanquam propter finem, ratio autem obiectiua honoris est ipsum officium legati prout in eo recipitur, & illi confert excellentiam quandam participatam, & relatum ad Regem vt ad finem, cuius signum est, quod in ipsa legatione potest esse diuersa excellentia, & vnus legatus magis honorari, quam alius; non ergo habet puram representationem sicut Imago, sed honoratur officium, excellentia eius.

Ad vltimam difficultatem respondetur. Omnes illos actus charitati solum esse materialiter diuersos, formaliter autem eiusdem speciei, vt subsunt motiui charitatis, sicut in aliis virtutibus idem inuenitur. Sicut religio habet diuersos actus, verbi gratia *Adorare, venerere, &c.* & fortitudo habet *aggredi, & sustinere*, versaturque inter diuersas passiones, scilicet timores, & audacias, quas moderatur, & moderatas producit: vnde id quod est diuersæ speciei in genere passionis est eiusdem in genere fortitudinis. Et similiter amor, & gaudium, & desiderium, quæ in ratione actus voluntarij sunt diuersa: in ratione charitatis sunt eiusdem speciei, quatenus pro-

cedunt ex eodem motivo, & vnum consequitur ex alio. Similiter amor Dei efficax, & inefficax possunt pertinere ad charitatem, si inefficax sumatur non pro amore concupiscentiæ tantum, sed pro amore benevolentie in ordine ad Deum imperfectè tamen, & nondum constituens amicitiam: non enim isti duo amores opponuntur tanquam contraria, sed tanquam perfectum, & imperfectum in eodem genere, sicut timor initialis, & filialis, qui ad eundem reducuntur, vt dixit *S. Thom. sup. quæst. 19. art. 8.* Non autem sicut actus certus, & incertus, qui postulant diuersum lumen, & diuersam rationem formalem; ille autem actus inefficax diligit quidem Deum super omnia parte obiecti; ex parte tamen subiecti non obicit ei omnia cum effectu, & idèd non expellit peccatum, non propter contrarietatem ad charitatem, sed propter imperfectionem.

¶ Denique ad id quod additur posse plures actus eiusdem speciei esse simul. *Respondetur.* Quod licet in sententia *D. Thom.* repugnet plura accidentia solum numero distincta esse in eodem subiecto, si tamen aliquo modo distinguantur specie saltem incompleta, aut ex parte materiæ, vel secundum diuersam modificationem, non repugnat esse simul; & sic fatetur *D. Thom. infra quæst. 44. artic. 2. ad 1.* Quod charitas licet sit vnus habitus habet duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium, scilicet diligere Deum, & proximum. Et eodem modo in religione inueniuntur plures vt docet *infra quæst. 81. artic. 3. ad 2.* Et tales actus habent aliquam speciem incompletam, vel modificationem, aut extensionem distinctam ratione cuius non sunt omninò solum numero diuersa in eodem subiecto.

ARTICVLVS IV.

Vtrum charitas sit cæteris virtutibus excellentior, etiam in esse natura?

Dvo suppono, de quibus modo non est controuersia. *Primum*, quod charitas in genere moris est excellentior cæteris virtutibus; hoc enim ad minus conuincit locus Pauli 1. ad Corinth. 13. *Maiores autem horum est charitas*; & ad Collossen. 3. *Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis*; hoc enim ad minus verificari debet de maiori perfectione morali. Hic autem Quærimus, an etiam de entitatiua: Et dicitur charitas morali-ter perfectior, vel ratione maioris æstimationis, sicut Rex est dignior cæteris, non in physica entitate hominis, sed in dignitate morali: vel secundò, quia excellentius continet genus moris, quod est mouere, & imperare cæteris virtutibus, quia cum charitas attingat finem supremo modo, reliqua quæ sunt ad finem imperando mouet, & ornat: vel tertio ratione proprietatis moralis, scilicet meriti, quod excellentius conuenit charitati, quia est radix meriti in omnibus actibus meritoris, & inseparabiliter est coniuncta iustificationi tanquam vltima dispositio.

¶ Secundum est, in hac controuersia excipiendam esse vnionem Hypostaticam, gratiam habitalem, & lumen gloriæ, quæ entitatiuè sunt perfectiora charitate. Vnio quidem Hypostha-

tica, quia est vnio substantialis ad Deum in persona, quod longè superat quamlibet vnionem amoris, vel operationis, & sic entitatiuè est perfectior, cum sit propinquior summo enti. Gratia autem habitualis, quia est radix charitatis, & immediata participatio diuinæ naturæ vt natura est, charitas autem est participatio diuinæ voluntatis, vel amoris. Lumen autem gloriæ, quia est suprema, & nobilissima operatio intellectus vnies ipsum Deo sicut est in se per modum intelligibilem, charitas autem quasi per inclinationem, & impulsu in Deum fertur, & ita lumen tam ex parte potentiæ, quam ex parte obiecti vniti excedit charitatem. De hoc tamen infra aliquid amplius dicemus.

¶ Quare præsens comparatio est inter charitatem, & reliquas virtutes. Et quidem quoad virtutes acquisitas, seu naturales, nulla est comparatio, siue sint in intellectu, siue in voluntate, quia ordo naturalis entitatiuè est inferior ordine supernaturali, & diuino, in quocumque subiecto sit. Similiter omnes virtutes, quæ sunt in voluntate, etiam si sint supernaturales, sunt inferiores charitate entitatiuè, qui in eadem potentia sunt; & in genere supernaturali charitas supremo modo attingit finem, & obiectum perfectissimum voluntatis. Vnde reductur tota difficultas ad habitus supernaturales intellectus, vt sunt fides, prophetia, donum sapientiæ.

¶ Et tota ratio dubitandi reductur ad vnum argumentum difficile. Quia genus intellectuum est perfectius entitatiuè genere appetibili (supponimus ergo veriorum sententiam *D. Thom.* quam tradit 1. part. quæstione 81. art. 3. Quod intellectus est perfectior potentia quam voluntas ex parte obiecti, & ex parte modi operandi cum sit abstractior, & purior; imò ipse appetitus consequitur ad intellectum, & cognitionem, sicut inclinatio ad formam; perfectior autem est forma sua inclinatione consecuta) igitur genus intelligibile est perfectius ex sua entitate genere appetibili: ergo stante eodem ordine rerum, scilicet naturali, vel supernaturali, omnes species contentæ sub genere intelligibili, & omnes habitus pertinentes ad potentiam intellectuum debent esse perfectiores entitatiuè quacumque specie, & quocumque habitu pertinente ad genus, & potentiam appetitiuam intra eundem ordinem. Cum enim differentiæ specificæ contineantur, & oriuntur ex genere, repugnat quod ex genere entitatiuè inferiori oriatur differentia perfectior genere superiori, cum origo illius sit genus inferius, & è conuerso, cum genus contrahatur ad inferiorem speciem, ibique seruet suam entitatem, & eam non amittat, consequenter genus minus perfectum ex contractione differentiæ quantumcumque perfectæ non amittit suam imperfectior em entitatiuam, ergo nunquam potest peruenire ad hoc, vt mediante differentia sibi adiuncta superet perfectionem entitatiuam alterius ordinis, seu generis, neque superabit etiam species ex tali genere composita, quia semper sequitur debiliorem partem, nisi destruat suam imperfectiorem.

¶ Denique confirmatur. Quia fides regulat charitatem, sicut prudentia virtutes morales, cum illi proponat obiectum; ergo charitas non fertur in suum obiectum nisi propositum per fidem, & consequenter non erit entitatiuè superior sed fides manebit

manebit superior, sicut regulans regulato. Et si aliquid valet exemplum, charitas naturalis erga Deum inferior est sapientia, quæ est virtus naturalis; à qua regulatur, & dirigitur; ergo similiter charitas supernaturalis fide regulante, & dirigente.

¶ Nihilominus communis sententia docet charitatem entitatiuè esse perfectiorem fide, & aliis habitibus supernaturalibus intellectuales, qui sunt in via. Eam docet *D. Thomas hic quæst. 23. art. 6. & 1. 2. q. 66. art. 6.* Et quod loquatur non solum in esse morali, sed in esse entitatiuò, inde constat; Quia comparat ibi *S. D.* intellectum voluntati, & determinat intellectum esse nobilior em ratione maioris abstractionis, quod non procedit in genere moris sed in genere entitatiuò; alioquin in genere moris voluntas est altior intellectu, quia moraliter illum mouet, & illi imperat, & tamen eisdem locis quibus præfert intellectum voluntati in genere entis excipit charitatem, & amorem rerum superiorum quem dicit esse perfectiorem intellectu, vt patet in locis citatis, & 1. p. qu. 82. art. 3. & q. 108. art. 6. ad 3. Ergo existimat, *S. D.* charitatem esse entitatiuè perfectiorem cognitione intellectiva Dei, alioquin non rectè fieret exceptio illorum loco, vbi de perfectione entitatiua agit *D. Thomas* communiter sequuntur eius discipuli, & Caietanus etiam in locis citatis, licet in oppositum citeretur à *P. Lorca*, hinc *disp. 9. Ferrariensis* tamen in oppositam inclinatur sententiam 3. contra gentes cap. 16. §. considerandum secundò. Et pro eodem sententia stant Omnes, qui dicunt voluntatem esse perfectiorem potentiam intellectu, vt *Scotus*, & tota eius schola, quare hæc sententia communis est.

¶ Cæterum quia fundamentum *D. Thom.* ita docet charitatem esse perfectiorem fide entitatiuè, quod tamen saluat intellectum simpliciter esse perfectiorem potentiam voluntate, idèd pro eius intelligentia est notandum. Quod perfectio entitatiua actus, vel habitus sumitur quidem ex parte principij ex modo quo potentia procedit, completè tamen, & adæquatè prout terminatur ad obiectum, à quo perfectè sumitur, & completè species, & perfectio actus; nam & ipse modus potentie ad attingendum obiectum ordinatur. Et quidem ex parte modi procedendi intellectus, & voluntatis non est dubium quin modus intellectus secundum se sit perfectior, quia procedit abstractendo, & segregando, & purificando obiectum, quod est habere modum quasi perficiendi actiue obiectum. Modus autem procedendi voluntatis è conuerso est modus, quo trahitur, & allicitur ab obiecto, vnde quasi passiuè se habet respectu obiecti, & ab illo perficitur: isti autem modi si considerentur secundum se non est dubium quin perfectior sit ex parte potentiæ, & virtutis modus intellectus, qui est quasi actiuus, & perfectius, quam modus voluntatis, qui est quasi passiuus, & perfectibilis; sed tamen ex parte attingentiæ obiecti, in qua completur, & consumatur specificatio actus, ipse modus intellectus comparatur minorem perfectionem habere, quam modus voluntatis, quia respectu rerum, quæ sunt supra intellectum modus ille purificandi, & abstractendi, quem habet intellectus, potius imperficit, & connotat obiectum superius, quia attingit illum iuxta suum modum.

Nec enim potest intellectus purificare, & abstractere ultra modum suæ naturæ, & attribuendò abstractionem suam rei superiori, potius illam imperficit è contra verò voluntas cum trahatur, & perficiatur ab obiecto secundum bonitatem, quam in se habet, quando attingit obiectum, quod est supra animam, in ipsa attingentiæ reditur perfectior, quam intellectus in modo operandi circa tale obiectum.

¶ Ex quo fit quod si comparemus intellectum & voluntatem in ratione potentiæ, & virtutis, quia hæc magis attenditur penes modum procedendi ergo obiectum; quam penes ipsam attingentiæ, in qua determinatur specificatio, & perfectio actuum: simpliciter dicitur potentia intellectus altior potentia voluntatis. Si tamen consideremus attingentiæ obiectorum, ipsemet modus intellectus postulat vt aliqui eius actus, qui versantur circa obiecta superiora reddantur imperfectiores quam actus voluntatis, qui in tali attingentiæ perficiuntur. Exempla facilia sunt. Nam qualitas actiua est ex genere suo perfectior quam passiuæ, potest tamen inueniri aliqua actiuitas, quæ sit minus perfecta ex parte obiectorum circa quæ versatur, quam qualitas passiuæ. Sicut calor est qualitas actiua, potentiæ autem cognoscitiuæ in quantum recipiunt species sunt passiuæ; & tamen actiuitas caloris, quia solum versatur ad obiecta materialia, & modo materiali, imperfectior est quam qualitas cognoscitiua, etiam sub ea ratione, quia perficitur intentionaliter ab obiectis, quia etiam sub hac ratione eleuatur supra qualitates materiales. Et similiter ratio corporis incorruptibilis est perfectior de se quam corpus corruptibile, potest tamen in ratione informandi, & perfectionis essendi corpus corruptibile esse perfectius, si sit animatum, quam corpus incorruptibile, quod non viu-
uit.

¶ Ex qua doctrina intelligitur fundamentum *D. Thom.*, & soluitur oppositum. Nam perpetuò *D. Thomas* sumit excellentiam charitatis ab obiecto, quod attingit, quod est supra animam, & ex modo quo tale obiectum comparatur ad potentiam; attingitur enim non secundum aliquem modum connotantem aliquid creatum, sicut fides attingit veritatem diuinam connotando reuelationem diuinam factam in tempore; & spes attingit bonum diuinum vt participat ademptionem sui creatam; nec charitas attingit Deum secundum aliquam rationem distantiam, sicut fides quæ est de non viso. Spes de non habito, vtraque de absenti, & distante, charitas autem de vnito sibi per amorem. Ex hoc efficitur quod ex parte attingentiæ talis obiecti charitas entitatiuè reddatur perfectior, quam fides, quia licet modus procedendi intellectus sit abstractior, & perfectior, tamen attingentiæ obiecti vbi completur specificatio actus perfectiorem illum reddit entitatiuè secundum suam determinatam rationem, quam potentia non respiciebat sic determinatè, sed in generali, & in confuso, & sic specificabatur ab obiecto etiam in communi prout respicitur tali modo procedendi vt sic.

¶ Et idèd *D. Thom.* 1. part. quæst. 82. art. 3. Qui simpliciter posuit intellectum esse altior em potentiam voluntate, addit tamen, Quod quando res in qua est bonum est nobilior ipsa anima;

tunc per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu: quando vero res in qua est bonum est nra animam, tunc etiam comparatione ad talem rem, intellectus est altior voluntate. Ergo sentit *D. Thomas*, quod ita est potentia per se intellectus, quam voluntas ex parte procedendi, quod tamen ex parte attingendi obiecti ipsemet intellectus in suis actibus, & habitus determinatis comparatur inferioritatem physicam ad aliquos actus, & habitus voluntatis.

²⁰ *Quod si in se:* Quia etiam in patria charitas erit excellentior lumine gloriæ, quia versatur circa obiectum superius ipsa anima, & sic amor erit perfectior cognitione. *Negatur consequentia.* Quia Deus licet sit supra animam absolute, & entitatiue, tamen in esse intelligibili non est supra animam glorificatam, siquidem est eius obiectum proportionatum. *Instabis ex ferrara ubi supra.* Quod est pessimum opponitur optimo; sed odium Dei, quod opponitur charitati est pessimum peccatorum: ergo charitas etiam in patria est optimum. *Item.* Quia ordo Seraphin est supremus etiam in patria, & denominantur à suprema perfectione; sed denominantur à charitate, in qua excellit iste ordo: ergo charitas est suprema perfectio etiam in patria. *Respondetur:* Quod odium est pessimum in genere peccati, & in genere moris, unde secundum *D. Thomam* concluditur, quod in tali genere charitas est etiam optimum ut supposuimus in principio; lumen autem gloriæ non respicit voluntatem ut liberam in amore beatifico, & consequenter neque ut moralem proprie loquendo: in genere autem physico peior est æterna priuatio visionis gloriæ, quam odium Dei, quia est priuatio perfectioris entis.

²¹ *Ad illud de Ordine Seraphin, respondetur,* Quod secundum *S. Thomam* 1. parte quæst. 108. art. 5. ad 5. Ordo Seraphinorum non denominatur solum à charitate, sed à charitatis excessu, quod importat nomen ardoris, seu incendij: iste autem excessus non comparatur ad ipsam beatitudinem Seraphinorum, quasi amor Seraphin sit excellentior ipsa visione gloriæ, quam habent, sed dicitur suprema perfectio iste excessus amoris, vel propter excellentiam perfectionis, quam modo possunt communicare alijs. Ordines enim Angelorum distinguuntur secundum ministeria, quæ exercent in communicando perfectiones. Suprema autem perfectio communicabilis est amor charitatis. Unde quando dicit *D. Thomas*, quod ordo Cherubin qui nominatur à plenitudine scientiæ est inferior, quam Seraphin, qui nominatur à charitate, eo quod dilectio superiorum obiectorum præeminet cognitioni, intelligitur de cognitione extra verbum, in hac enim potior est dilectio, quam cognitio, sicque plenitudo scientiæ à qua denominatur cherubin est plenitudo scientiæ extra verbum, quia hæc est participabilis alijs, & huic præponderat charitas. Plenitudo autem scientiæ in verbo est potior charitate, sed in hac excedunt Seraphin, quia plenius vident Deum, quam cherubin.

²² *Ad argumentum factum a principio constat ex dictis.* Et est aduertendum, Quod esse aliquid

simpliciter tale, dicitur dupliciter, vel quia absolute est tale, id est, *sine addito*, vel quia omnibus modis est tale, ut tradit *S. Thomas* 3. parte quæstio. quinquagesima, articulo. 5. Sunt ergo aliqua genera quæ simpliciter, id est, *sine addito* sunt perfectiora alijs generibus, non tamen Omnibus modis: alia vero sunt simpliciter perfectiora alijs generibus Omnibus modis. Exemplum primi. Corpus incorruptibile est genus perfectius corpore corruptibili, quantum est ex modo corporeitatis, & informationis materiæ, quæ principaliter consideratur in illa ratione generica, non tamen est Omnibus modis perfectius, quia potest corruptibile corpus informari ab aliqua forma modo corruptibili, quæ tamen in entitate excedat corpus incorruptibile, sicut est anima humana. *Exemplum secundi.* Substantia spiritalis est genus ita perfectum respectu substantiæ corporeæ, quod nulla substantia corporea potest illud excedere, vel attingere; & genus animalis est ita perfectum, quod à nullo inanimato potest excedi. *Dicimus ergo,* Quod intellectum est genus perfectius volitivo simpliciter absolute, sed non simpliciter omnibus modis, & ideo ab aliquo generis volitivo potest excedi in perfectione entitatiua. Et hoc sentit *D. Thomas*, qui dicens intellectum altiore voluntate, posuit limitationem, scilicet respectu obiectorum, quæ sunt infra nos; respectu vero eorum, quæ sunt supra, voluntas est perfectior. Quando vero addit illa quæstio octuagesima secunda, prima parte. Quod secundum quid voluntas est perfectior, simpliciter autem intellectus, comparat potentiam potentiam, non autem habitum vnus potentiam habitui alterius: ipsa enim potentia simpliciter semper est perfectior voluntate, sed tamen admittit aliquem habitum qui entitatiue sit minus perfectus quam aliquis habitus voluntatis, & ratione huius dicitur voluntas secundum quid perfectior, non tamen habitus ipse.

²³ *Ad Confirmationem dicitur,* Quod fides non regulat charitatem, sicut prudentia virtutes morales, quia charitas non eget regulatione, cum non consistat in medio, sed simpliciter proponit obiectum charitati. Propositio autem non est ratio formalis obiecti voliti, sed conditio, unde non obstante propositione limitata ut conditione, fertur charitas in ipsam bonitatem non limitatam secundum se, ut in rationem formalem, plus attracta quam cognoscens, sicut cognitio aliquo effectu desidero videre clarè ipsam causam, & sic plus desidero quam video.

DISPUT.



DISPUTATIO XV.

De augmento charitatis Physico, & merito.

ARTICVLVS I.

De his quæ hic sunt supponenda, & disputanda.

¹ **V**ea quæ in hac difficili, & controversa disputatione tractanda sunt, in ordinem redigamus, & separemus, quæ pertinent ad præsens, Est aduertendum quod augmentum alicuius formæ, seu additio ad duo capita reuocatur, scilicet ad extensionem, & ad intensio. *em* Extensio sumitur in ordine ad aliquas partes, vel subiectiuas, vel obiectiuas, & diffusio per illas vocatur *Extensio*. Et tunc sumitur in ordine ad partes subiectiuas quando subiectum, in quo recipitur forma, non est indivisibile, sed habet partes, per quas forma illa communicatur: sicut calor extenditur per partes sui subiecti. Tunc autem extensio sumitur per ordinem ad partes obiectiuas, quando sumitur in ordine ad plura materialia obiecta, circa quæ versatur aliqua virtus, & se habent quasi partes vnus integri materialis obiecti, & sic virtus quæ acquirit attingentiam ad diuersa obiecta materialia dicitur crescere in extensione; sicut scientia quando ad vna demonstratione transit in aliam.

² De hoc augmento non agimus, hic, quia ut optime notatur *S. Thom.* hic q. 24. art. 5. charitas non est capax huius augmenti, quia neque habet partes subiectiuas, cum eius subiectum sit indivisibile, & nullas habeat partes, scilicet substantia spiritalis: neque potest augeri quoad partes obiectiuas, quia quantumcumque minima charitas ex parte habitus sufficit attingere omnia obiecta materialia charitatis, quia sufficit diligere Deum super omnia, & consequenter omnia præcepta implere. Sicut etiam minima fides se extendit ad omnia credibilia proposita per Ecclesiam. Et dixi *ex parte habitus*, quia ex parte actus bene potest charitas non extendi per vnum actum ad omnia sua obiecta, sed per diuersos, hoc tamen non auget ipsum habitum extensiuè. Solum aduerto *D. Thomam* vocare istud augmentum extensiuum, augmentum per additionem in contra positionem augmenti intensiuè, quod ipse dicit non fieri per additionem. Et nomine *Additionis* non intelligimus aliquam compositionem partium ex parte ipsius qualitatis, sed dicitur *Additio*, quia fit per ordinem ad aliquas partes, siue subiectiuas, siue obiectiuas; cum quo tamen stat quod quando qualitas extenditur per partes subiectiuas, etiam ipsa qualitas partes habeat reales, per accidens tamen ratione partium subiecti, in quo est: quando vero virtus extenditur ad sua obiecta non habet partes reales in ratione qualitatis, sed partes obiectiuas, ad quas non qualitate noua, sed noua applicatione se extendit. Si-

cilicet quando crescit corpus hominis, eadem forma humana ad nouas partes se extendit non additione formæ, sed applicatione informandi; & similiter quando eadem potentia ad noua obiecta attingenda procedit. Et sic *S. Doctor* 1. 2. qu. 54. artic. 4.

Secundum augmentum vocatur *Intensio*; circa quam multa, & varia disputantur, quæ tamen omnia ad tria præcipua capita reducuntur. *Primum* est quantum ad essentiam ipsius augmenti in quo consistat? *Secundum*, quantum ad principia augmenti, quibus actibus fiat, & in subiecto ponatur? *Tertium*, quantum ad terminum augmenti, tam ex parte ipsius formæ. An possit in infinitum intendi, quam ex parte status in via, & in patria, quomodo possit crescere in vno, & in alio?

Quantum ad primum, essentia augmenti intensiuè consistit in hoc, quod aliqua forma fiat perfectior in eodem, & circa idem, quod non omni formæ conuenit, quia non omnes habent latitudinem in actualitate circa idem. In quo autem consistat ista maior perfectio, & actualitas in eodem, & circa idem, an aliqua additione realitatis nouæ, an aliqua applicatione, & exercitio informandi, quod de nouo potest habere aliqua forma, grandis quæstio est, sed philosophica, quæ in libro de generatione tractari solet, & ideo à nobis omittenda, quia pro dignitate tractari non potest. Sufficiat pro explicatione difficultatum theologiarum, quæ deinceps tractanda sunt, indicare, Quod tota huius difficultatis summa reducitur inter *diuum Thomam* & *Scotum* ad hoc quod *D. Thomas* considerans intentionem non fieri per expulsionem vnus formæ, & productionem alterius, ut aliqui male sentierunt, qui ab omnibus exploduntur, sed per eisdem formæ meliorationem circa idem. Hæc *melioratio* dicitur à *D. Thoma* non fieri per additionem, sed quia melius applicatur, in informando, quod est fieri per maiorem radicationem in subiecto. Et cogitur *D. Thomas* istam additionem excludere, quia non potest intelligi additio, intelligatur distinctio eorum quæ addantur. Quod si illæ entitates distinguuntur, vel specie, vel numero, si specie, non pertinent ad eandem formam: si numero, non apparet quomodo vnentur inter se ad constituendam vnã qualitatem indivisibilem, & per se vnã, quia neque vnentur ut actus & potentia, cum vtraque sit forma, & sit actus, neque ut partes integrantes qualitatis, quia partes integrantes sunt quantitatiuæ, quæ per se non inveniuntur in qualitate, præsertim spiritali, non ergo apparet quomodo vnentur ad constituendam vnã qualitatem per se.

Econtra verè *Scotum*, quem plures recentiores sequuntur, ponunt intentionem fieri per additionem gradus ad gradum, quasi per entitates reales partiales in quibus confluat vna forma per se, licet semper sit valde difficile explicare quomodo fiat ista vnio inter multas entitates, & non fiat ad modum quantitatis, quasi partes integrantes. Et fundamentum *Scoti* ad id reducitur: Quia per nouam mutationem realem, qualis est intensio, debet aliquid reale produci, quod antea non fuerat, quod non potest esse nisi noua entitas, seu gradus; & ipsa etiam experientia monstrat, quod gradus intensi-

si separantur à remissis, quia quando aqua calida reducitur in frigiditatem, non simul amittitur totus calor, & tamen aliquid illius amittitur, ergo gradus separantur.

6 Et quidem sententia S. Thomæ in toto suo rigore defenditur à pluribus expositionibus excludendo omnem additionem entitatis de nouo productæ, maxime propter illa verba sancti Doctoris hic quæst. 24. art. 5. ad 3. *Argumentatio charitatis importat mutationem secundum magis, & minus habere, & non idem non oportet quod aliud insit quod prius non insuerit, sed quod magis insit, quod prius minus inerat; & hoc est, quod facti Dens charitatem augendo, scilicet quod magis insit, & quod perfectius similitudo Spiritus sancti participetur in anima.* Si ergo nihil inest per motum intensiōis, quod prius non in fuerit; ergo nihil de nouo producit, quia id solum dicitur produci quod ante non erat, & modo est. Igitur inuentio apud *Dinum Thomam* non est actio productiua qualitatis, & factiua alicuius, quod antea non esset, sed quasi applicatio eius, quod præerat, aut quasi consecratiua qualitatis fortiori modo quam ante. Et sic in causa agente potest fieri noua applicatio virtutis sine nouæ virtutis productione ita potest fieri noua applicatio formæ in ratione informandi sine hoc quod producat noua forma, vel pars formæ.

7 Et cõsistit hæc applicatio non in noua inherencia, vel noua existentia accidentis, sed in hoc quod ipsa materia, seu potentia subiecta formæ, quæ secundum se habet ad multa, & est susceptiua contrariarum habentium latitudinem, magis terminetur ab actu illo, & à confusione potentialitatis in vnum colligatur. Quæ sunt verba expressa S. Thomæ in 1. distinct. 17. quæst. 2. art. 2. & hoc est magis radicari in subiecto, & in ratione informandi magis perfici quatenus magis ei subiicitur latitudo, & confusio potentialitatis ad multa in materia suscipiente. Perfectio autem informandi pertinet ad ipsam essentiam accidentis, cuius esse est inesse; & idem dicit S. Thomas, qualitatem augeri secundum essentiam, non tamen per additionem nouæ entitatis, vel productionem illius, sed per eiusdem qualitatis diuersam applicationem, non in agendo, sed in informando. Vnde hoc ipso quod concipiamus in formis posse dari nouam applicationem informandi, sicut in agentibus ad agendum, concipimus sententiam D. Thomæ. Et hæc applicationem, seu terminationem aliqui expositores dicunt esse nouum modum, qui quidem de nouo producit, & ita admittunt additionem non entitatiuam, sed modalem; quod non est contentum, vt aliquo modo explicetur, & saluetur quod actio illa sit suo modo productiua.

8 Circa terminum intensiōis charitatis disputabimus in materia de gratia Christi, & ostendemus gratiam, & charitatem ex parte ipsius formæ terminum non habere, id est (vt inquit S. Th. hic quæst. 24. art. 7. secundum rationem suæ speciei charitatem terminum non habere, quia est participatio quædam infinite charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Quasi dicat, quod quia ratio specifica charitatis consistit in hoc, quod sit quædam participatio formæ infinite ex vi huius specificationis terminum non habet, siquidem ex vi specificationis solum respicit terminum

infinitem, cuius est participatio: cum autem ex vi specificationis terminum non habeat, & quasi ab intrinseco, restat videre an ab intrinseco possit terminum habere. Et possumus imaginari triplicem extrinsecum vnde aliqua forma potest terminum habere. Primum, ex parte agentis, si virtus ipsa agendi terminata sit, & limitata; & hoc non habet locum in charitate, quia procedit ab agente infinite virtutis. Secundum, potest charitas terminari ex parte subiecti connaturalis, sicut si esset possibilis substantia supernaturalis, aut creatura impeccabilis, esset connaturale subiectum charitatis, quia esset incapax contrarij, & ita connaturaliter haberet charitatem. Quando autem formæ sunt in subiecto connaturali vterius non agentur qui habent omnem perfectionem sibi connaturaliter debitam. Et hoc modo etiam saluatur, quod in Christo Domino ratione subiectioni non potest crescere gratia, quia est quasi connaturale subiectum ex impeccabilitate personali. Sed tamen vt citato loco ostendimus ex connaturalitate subiecti solum infertur, quod qualitas non possit crescere connaturaliter loquendo, & iuxta exigentiam suæ naturæ, non tamen tollit quod de potentia absoluta non possit crescere, quæ illi connaturalitati obligata non est. Sed hoc ibi disputabimus, & idem nunc pertransimus.

9 Tertio, potest habere terminum ab extrinseco charitas ratione status, quia scilicet est in statu visionis beatificæ, in quo foiturus duo. Primum, quod non possit amplius crescere in habituali intensiōe. Secundum, quod intensio, seu feruor charitatis viæ nunquam possit peruenire ad intensiōem charitatis patriæ. Et primum ex e. constat. Quia licet in ordine ad omnipotentiam Deipossit charitas patriæ crescere, sicut & ipsa visio, tamen quia illa charitas regulatur à visione, & ipsa visio est immutabilis, cum sit vita æterna, sicut non potest visio mutari, & aliter proponere obiectum diligendum connaturaliter ad illum statum, consequenter neque potest charitas augeri: & cum ex alia parte lumen gloriæ, & visio denur, iuxta proportionem charitatis, & gratiæ, si in illo statu possit crescere gloria, quia non stat crescere radicem, & semen gloriæ, quæ est gratia, nisi crescat & gloria, quæ est fructus.

10 Secundum verò, scilicet quod feruor, seu intensio charitatis viæ non possit peruenire ad intensiōem charitatis patriæ, aliqui negant, aliqui afferunt: de quo videri potest Magister Bañez hic quæst. 24. art. 7. & Lorca ibidem disp. 18. Sed tamen licet absolute, & simpliciter charitas patriæ intensus operetur, quia comparatur in Scriptura ad charitatem viæ sicut merides ad auroram, & inuentus ad pueritiam, visio enim summo bono toto conatu operatur voluntas, quia necessario rapitur in illud; charitas autem viæ non semper operatur toto conatu: tamen negari non potest, quin aliquando charitas viæ in habitu sit substantialiter intensior, quam aliqua charitas alicuius beati, quia cum sit eadem charitas viæ & patriæ, & in ea intensiōe, in qua habitus hinc decedit, ibi permaneat, ibi autem sunt habitus charitatis inæqualis intensiōis, manifestum est quod ipsa intensio habitus in via aliquando est maior, quam aliquis habitus charitatis in patria, cui illa charitatis

Charitatis manebit superior si hinc decedat. Sicut v.g. Charitas Sancti Laurentij in via respectu habitus charitatis vnus paruuli glorificati. Ceterum charitatis patriæ intensior est quacumque charitate viæ in modo producendi actus; Tum, quia ibi procedit cum plena fruitione boni presentis, cui nulla fruitio viæ adæquatur, Tum, quia operatur semper ex toto conatu, vt potest per actum necessarium; Tum, quia nunquam interruptitur; Tum denique quia nihil operatur, quod actu non referat in Deum cum non possit peccare venialiter, huic enim feruori, seu modo operandi, qui est actu referre omnia in Deum opponitur peccatum veniale, non feruori qui est intensio, potest enim aliquis habere charitatem valde intensam cum peccato veniali. Itaque in istis modis operandi intensiō nulla Charitas viæ peruenire potest ad intensiōem patriæ, quia modus operandi hic, & ibi sunt diuersæ rationis. An verò alicui sancto ex privilegio concessum sit operari eo modo intensiōis, quo beati? Certè quantum ad hoc quod est operari actu necessario quoad exercitium, & quantum ad illam perfectionem gaudij, & fruitionis, quæ habetur ex obiecto clarè viso, nulli sancto in via potuit communicari, nisi communicaretur visio diuinæ essentia. Quoad modum autem operandi sine interruptiōe, & cum relatione omnium actuum in Deum quando operabatur, scilicet sine peccato veniali, & diligendi Deum ex toto conatu charitatis, libero tamen, omnino concedendum est beatissimæ virgini.

8 Igitur his quæstionibus omissis restat hic disputandum id quod pertinet ad augmentum charitatis ex parte principiorum, quibus augetur ex parte nostra, scilicet per actus dispositiuos, & meritorie attingentes illud augmentum, & quando detur de facto illi subiecto; Quod per tres sequentes articulos expediemus.

ARTICVLVS. II.

Vtrum actus charitatis requirantur tanquam dispositionis physice ad augmentum charitatis?

1 Principio statuendum est tanquam indubitatum posse augeri à Deo charitatem Physicè, nulla interueniente dispositione ex parte actus nostri, sicut manifestè patet, quod potest Deus à principio vni paruulo infundere maiorem gratiam quam alteri: & de facto si infans baptizatus confiteatur, vel communicetur, per illa sacramenta recipiet gratiam vltra illam quam habet per baptismum, cum sit subiectum capax istorum sacramentorum; & tamen ibi nulla interuenit dispositio actus ex parte subiecti, non ergo est dispositio sic Physicè requisita; quod, sine ipsa non possit infundi augmentum charitatis. Et ratio est manifesta; Quia etiam remota illa dispositione subiectum est capax recipiendi illud augmentum, sicut à principio ante omnem actum poterat infundi à Deo charitas in illa intensiōe, & augmento; & similiter est agens potens illud producere, scilicet victus infinita Dei; ergo potest id fieri

2 Secundo etiam debet esse certum, quod de Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

facto quando primò infunditur gratia in adultis, dispositio est mensura quantitatis gratiæ non per modum meriti, sed per modum dispositionis proportionantis subiectum ad formam infundendam in tali, vel tali intensiōe. Quod ex eo manifestè conuincitur, quia dispositiones ad gratiam, etiam si sit vltima, non merentur ipsam gratiam, quæ infunditur, quia aliàs prima gratia, quæ est principium meriti, & dat illi dignitatem, caderet sub merito, & ipsa iustificatio ferret ex merito, & non omnino gratis, quæ repugnant principijs fidei, vt docent theologi cum D. Thomæ 1. 2. quæst. 114. art. 5. & 112. art. 2. Et tamen illa dispositio, qua disponitur homo ad iustificationem est mensura gratiæ infundendæ, iuxta diffinitionem Concilij Tridentini sess. 6. cap. 7. vbi inquit, *Iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam, secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem.* Ergo cum ista dispositio non se habeat meritorie respectu gratiæ infundendæ, & tamen iuxta illam distribuatur mensura gratiæ, restat vt se habeat tanquam dispositio proportionans, & coaptans subiectum ad suscipiendam formam gratiæ.

Difficultas ergo ad hoc reducitur, An etiam in augmento gratiæ, & charitatis, ad quod nostri actus concurrunt meritorie (vt sequenti articulo ostendemus) sufficiat commensuratio per modum meriti, & morali modo; An etiam concurrant actus nostri tanquam dispositiones proportionantes subiectum quasi physice ad illud nouum augmentum suscipiendum sicut respectu primæ infusiōis gratiæ? Et in presenti nascitur alia difficultas, vtrum augmentum dandum subiecto commensuretur dispositioni actus secundum totam suam latitudinem, an verò solum secundum excessum ad habitum præcedentem? Sicut si aliquis habeat gratiam vt sex, & eliciat actum vt octo, an detur illi augmentum gratiæ vsque ad octauum gradum, an verò supra sex addantur octo gradus, & sic infundatur augmentum vt quatuordecim.

In qua difficultate P. Suarez in relectione de reuincencia meritorum disp. 1. sect. 3. n. 18. tenet hanc dispositionem solum moraliter se habere ad augmentum: neque esse exactè seruandam illam regulam physicam, quod intensio habitus nunquam excedat intensiōem actus, vel dispositiōis, sed magis debere attendi valorem morale, aut alias morales condiciones illarum dispositiōis; quam intensiōem physicam. Idem tenet P. Vazquez 1. 2. disp. 220. cap. 8. n. 68. P. Torres hic disp. 68. dub. 3. ad 1. & P. Granados tract. 3. de charitate disp. 7. nu. 12. Ceterum, vt resolutiōe procedamus ne contingat in æquiuoco laborare obseruandam est, quod si intelligatur in dispositiōibus ad augmentum gratiæ aliqua causalitas effectiua omnino admittenda non est, eamque communiter omnes authores negant, qui solum cum D. Thom. 1. 2. quæst. 112. agnoscunt Deum esse causam principalem efficientem gratiæ, & sacramenta instrumentalem. Sed nomine dispositiōis quasi physice intelligimus proportionem actus ad augmentum habitus non fundatam in solo valore meriti, sed in proportiōe intensiōis vnus ad intensiōem alterius, & vt

verè explicuit *Dott. Montesinos* 1. 2. quæst. 114. art. 8. dist. 3. 6. quæst. 7. §. ultimo. Licet dispositiones non sint causa physica augmenti efficiendo illud, tamen Deus non auget physicè formam, nisi positus ex parte subiecti illis actibus, seruatur eundem in augendis formis supernaturalibus, quem in acquisitis, excepto quod actus effectiue non producant formam supernaturalem, vel augmentum illius. Et in hoc sensu sententia opposita præcedenti est communis inter Thomistas, quos etiam *Vazquez* adducit, tenet illam *Capreolus* in 4. dist. 1. 4. quæst. 1. art. 3. solutione ad 1. *Scoti* contra primam conclusionem. *Conradus* 1. 2. qu. 114. art. 8. *Castranus* hic quæstio 2. quart. 6. *Magister Bañez* supra eundem articulum. *Lorca* ibidem dist. 15. *Montesino* citato loco, qui etiam adducit in suam sententiam *Scotum*, & *Richardum*. Ac denique inter omnes Thomistas communis est, & quod caput est pro hac parte stat *D. Thomas* quod non difficulter agnoscitur *P. Suarez* loco citato num. 19. qui sententiam *D. Thomæ* de homine resurgente ad minorem gratiam propter minorem dispositionem ait sibi esse difficilem, & obscuram.

Et quidem meo videri manifestè conuincitur esse sententiam *D. Thomæ*, ex his quæ docet in hac quæstione vigesima-quarta, articulo. 6. & 1. 2. quæstione centesima-quarta, articulo. 8. ad 3. Quod homo licet quolibet actu mereatur augmentum charitatis, aut se disponat ad illud, tamen non statim augetur, sed quando prorumpit homo in actum feruentiorem; ita quod sit sufficienter dispositus: sed si solum requireretur dispositio meritoria, quolibet actu esset sufficienter dispositus; quia quolibet actu meretur augmentum, ergo si ultra meritum requirit actum, quo sit sufficienter dispositus ut de facto tribuatur augmentum, sine dubio requirit actum plusquam meritorie disponentem, atque adeo secundum proportionem intentionis, quæ est physica, & non solum moralis. Sed præcipuè videndus est *S. Doctor* in 2. dist. 17. quæst. 1. articulo. 5. ad 2. dicens: Quando actus meritorius se habet ad primum solum in ratione meriti, tunc verum est, quod sicut quis per unum actum eiusdem rationis mereatur premium, ita & per alium. Secus est quando actus meritorius se habet ad premium non solum ut meritum, sed quodammodo ut causa, Et sic se habet actus meritorius ad augmentum gratiæ. Vnde non oportet quod quilibet actus meritorius mereatur augmentum gratiæ (id est consequendo illud in actu) quia non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio per quam ex actu consequitur augmentum habitus. Ita *S. Thomas*.

Ac denique manifestissimè in 1. dist. 17. quæstione 2. articulo. 3. in corpore, sic ait: Non eodem modo se habet actus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus præcedens charitatem ad habendam charitatem; actus enim qui est ex charitate ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis, & per modum meriti: sed actus præcedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solum per modum dispositionis, & non per modum meriti; quia ante charitatem nullum potest esse meritum; neuter autem actus ordinatur ad habendam charitatem, vel augmentandum per modum alicuius efficienciæ, sicut actus nostri ad habendos acquisitos habitus. Sic *D. Thomas*. Cuius verba clarissima sunt, cum

in actibus ponat rationem meriti, & rationem dispositionis, atque adeo expressè contradicit *Vazquez* vbi supra, dicenti non requiri physicam dispositionem, sed solum meritoriam ad augmentum gratiæ; at vero *D. Thomas* dicit ordinari actum ad augmentum charitatis, non solum per modum meriti, sed etiam per modum dispositionis: ergo aliquid præter meritoriam dispositionem agnoscit, quæ non est alia quam dispositio per modum proportionis intentionis habitus, & ad intentionem habitus.

Fundamentum huius sententiæ præcipuè sumitur ex duobus. Primum. Quia actus nostri habent hanc proportionem, & rationem dispositionis non meritoriam, sed physicam respectu gratiæ quando primo infunditur, vt ex duobus principiis fidei deducimus in secundo notabiliter, ergo licet iidem actus quando procedunt ad charitatem, & ordinantur ad augmentum eius habeant rationem meriti, quia procedunt ad subiecto digno, non tamen debent amittere rationem illam dispositionis, & proportionis physiciæ, quia hanc habent ex sua natura. Vnde si semel habent illam, vt de facto habent in prima infusione gratiæ, semper eam habebunt.

Nec valet responsio *P. Suarez* citato loco num. 49. Quod in primo instanti gratia solum habet proportionem cum dispositione, postea vero cum dispositione, & merito, quibus intensior gratia debetur. Sed fallitur in hoc. Quia dispositio, & meritum non respiciunt diuersos terminos intentionis, sed eandem intentionem habitus prout cadit sub morali valore, & sub proportionem physiciæ, si enim semel mensuratur intentio habitus penes proportionem physicam actus, quod addatur ei ratio meriti, quia procedit à principio digno, non facit quod respiciatur diuersa intentio, vna vt danda ratione meriti, alia ratione dispositionis; sed ad illam quam meretur actui in quantum meritorius, disponit in quantum physicus.

Sed quia posset aliquis dicere: Quod licet actus habeat rationem dispositionis, & meriti ad augmentum charitatis, tamen non semper requiritur vtraque ratio, sed sufficit quod interueniat ratio meriti, etiamsi ratio dispositionis physiciæ non deat. Contra hoc.

Secundum principium videtur. Quia loquendo de augmento charitatis eo modo, quo datur adultis, & non paruulis, quibus sine aliqua dispositione datur gratia, & augmentum illius, ille modus obseruandus est in augendis formis supernaturalibus, qui connaturalior est ipsi naturæ rerum. Est autem connaturale ipsi actui, quod disponat physicè, & non solum meritorie, vt patet in prima infusione gratiæ, cuius quantitas, seu intentio in qua infunditur mensuratur penes dispositionem actus non meritorie, sed physicè. Ex parte etiam ipsius formæ, quæ augetur est connaturale vt supponat non solum proportionem moralem, sed etiam physicam ex parte subiecti, quia cum eius perfectio, & ratio non consistat solum in æstimatione extrinseca, sicut munus datum à Rege, quod æstimatur non ratione entitatis solum, sed ratione moralis denominationis, quia datur à Rege; sed charitas, & gratia sine formæ physiciæ, quarum valor, & augmentum inheret subiecto, ideo sicut est illis connaturale, vt quando introducuntur in subiecto adulto dispositio

dispositiones præcedentes per physicam mensurationem disponent, ita est illis magis connaturale vt quoties augetur physicè in subiecto, physicam etiam proportionem supponant in dispositionibus, & non solum moralem. Cum autem in his supernaturalibus id asserere debeamus, quod magis connaturale, & proportionatum est naturis rerum nisi aliter per reuelationem constiterit, quia gratia non destruit naturam, sed perficit, consequenter asserendum est probabilius procedere sententiam *D. Thomæ*, quæ in augmento charitatis loquitur conformiter ad naturas rerum, & ad id quod actus isti disponentes habent ex se in prima infusione gratiæ, & ipsa gratia postulat quando physicè augetur.

Quod si inquiras primo. An ista proportio physica ita in omnibus seruanda sit, vt non sufficiat operari secundum conatum totum charitatis præcedentis, vt illi detur augmentum, sed requiratur quod actus excedat habitum præcedentem, & proportionetur augmento introducendo? Et secundo, Vtrum actus iste intensior auget habitum secundum totam suam latitudinem; An vero secundum illud in quo excedit? v. g. habet quis charitatem vt quatuor, & elicit actum vt quatuor, qui est secundum totam virtutem talis habitus; Inquirimus an iste actus sufficiat ad hoc, vt de facto detur aliquod augmentum supra charitatem præcedentem; An vero semper requiratur actus excedens, v. g. vt quinque, aut sex supra quatuor? Et casu quo requiratur actus excedens, Vtrum auget habitum præexistentem solum quantum ad illam partem excessus, v. g. actus vt sex habitum vt quatuor solum in duobus auget, An verò secundum totam latitudinem ita vt posito actu vt sex augetur ille habitus vsque ad decem? Ex hoc enim dependet vt videamus, an ista proportio physica in toto rigore seruanda sit, an verò solum secundum quandam similitudinem.

Respondetur ad primum. Quod communiter receptum est in sententia *D. Thomæ* posita, requiri ad augmentum charitatis non solum actum æqualem ad habitum præcedentem, sed excedentem illum, & æqualem augmento introducendo: in sententia autem opposita, quæ solum requirit actum per modum meriti, non requiritur proportio excedens, vel æqualis, sed solum meritoria vt statim augetur habitus. Ita sentiunt *Authores citati* pro ista sententia; quibus accedit *Lorca* vbi supra dist. 16. Cæterum *Pater Granados* vbi supra dist. 20. sect. 1. & 2. existimat iuxta sensum *S. Thomæ* ad hoc vt augetur habitus de facto solum requiri actum æqualem habitui præcedenti, ita quod homo operetur ex tota virtute, sic quod ista proportio quasi physica non est in toto rigore sumenda, sed solum secundum quandam similitudinem, ita vt homo operetur totum quod potest, & ita posita ista conditione augetur habitus. Et ad hoc adducit *D. Thomam* hic quæst. 24. articulo. 6. in corpore, & ad 2. qui dicit, tunc augetur charitatem in actu, quando homo conatur ad huiusmodi augmentum; non autem conatur quando de facto elicit actum excedentem, tunc enim non solum conatur, sed etiam de facto producit actum intensiorem. Vnde quando dicit quod habilitate crescente prorumpit in actum feruentiorem, non intelligitur de feruentiori comparatiuè ad habitum *Joan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

tum, quia feruor non conuenit habitui, sed feruentiori comparatiuè ad actus remissos præcedentes.

Et in 1. dist. 17. quæst. 2. articulo. 3. ad 4. inquit, Quod ad hoc vt sit in anima vltima dispositio ad recipiendam charitatem requiritur actus qui sit securum totam virtutem suam, & iste sufficit quantum in nobis est. Et in 2. dist. 27. quæst. 1. articulo. 5. ad 2. ait, Quod solum illo actu consequitur augmentum charitatis, est quis virtutem accepta gratia secundum proportionem suarum virtutum, ita vt in nullo desit gratiæ Dei per negligentiam, ergo hoc ipso quod homo operatur actum æqualem habitui præcedenti, seu gratiæ acceptæ augebitur habitus de facto.

Sed omnino deceptus est *Pater Granados* 14 in referenda sententia *S. Thomæ*; nec potest intelligi quod requiratur dispositio per modum proportionis vltra rationem meriti, vt expressè *D. Thomas* affirmat locis citatis, nisi fiat illa proportio secundum excessum, quia augmentum habitus est excessus illius; ergo idem est habere proportionem ad augmentum habitus præexistentis, & habere proportionem ad excessum. Actus autem æqualis habitui præexistenti, solum illi proportionatur, & adæquatur, ergo non potest mensurare aliquid supra talem habitum quod pertinet ad augmentum illius, nisi fortè in ratione meriti, cum tamen *D. Thomas* affirmet non solum habere rationem meriti, sed etiam dispositionis.

Et quod ista sit expressa mens *D. Thomæ*, patet ex ipso loco citato à *P. Granados* in 1. Sent. vbi aliter se habent verba *D. Thomæ*, dicit enim sic: Ad perfectam dispositionem sufficit quod anima operetur secundum virtutem proportionatam illi perfectioni, quæ inducenda est; & quia tota capacitas anima, vix sufficit ad receptionem tantæ perfectionis, quanta est charitas, ideo ad hoc quod sit in anima vltima dispositio ad charitatem requiritur actus, qui sit secundum totam virtutem suam, & iste sufficit quantum in nobis est. Vterius autem in illis perfectionibus in quibus per actum anima non tantum est dispositio, sed etiam ipsa perfectio, exigitur quod actus ipsius anima sit proportionatus, & æqualis in virtute ipsi perfectioni introducenda. Ita *D. Thomas*. Vnde manifestè reuincitur iste *Auctor* falsitatis in sensu *D. Thomæ*, neque enim requirit dispositionem æqualem habitui præexistenti, seu perfectioni introducenda. Perfectio autem introducenda est excedens, cum sit augmentum habitus præexistentis; ergo requiritur actus excedens. Ex his patet solutio ad reliqua loca.

Nam in hac quæst. 24. loquitur expressè de conatu ad augmentum charitatis, qui sit per actum feruentiorem, & consequenter loquitur de conatu perfecto, qui est ipsemet actus excedens, quo perfectè, & efficaciter fit conatus ad augmentum. Et nomine feruentioris intelligit actum intensiorem, atque adeo comparatur non solum ad actus remissos, sed etiam ad ipsum habitum. Neque rarè contingit habere tales actus intensiores (vt obicit *Lorca*) quia Deus communiter mouet ad crescendo in bono, & perfectè operandum nisi quis negligenter se habeat, Deus est enim qui operatur velle, & persicere. Et similiter ad locum ex 2. Sent. dicitur, Quod

bene ut gratia & accepta non solum intelligitur de gratia accepta habituali, sed etiam de actuali, qua per auxilium mouetur ad perfectius augmentum.

De secundo dubio.

Ad secundum quæsitum dicitur: Quod in nostra sententia non potest intelligi augmentum charitatis fieri supra habitum præexistens secundum totam latitudinem actus disponens; quia non tota latitudo est proportionata augmento infundendo, sed charitati præexistenti. Ut si habens charitatem ut quatuor eliciat actum ut sex ex diuino auxilio, iste actus quantum ad primos quatuor gradus est æqualis cum habitu ut quatuor, solum autem superat illum in excessu, qui est à quatuor ad sex: sed idem est disponere ad augmentum ac disponere ad excessum habitus; ergo si secundum totam latitudinem non disponit ad excessum, neque ad augmentum. Adde oppositos auctores, qui solum ponunt dispositionem meritoriam, & moralem, solum dicere quod actus sine remissus, siue intensus secundum totam suam latitudinem est meritorius quasi subiectiue, id est, quod omnes gradus, illius actus ad meritum concurrunt; non tamen affirmant quod respondeat illis actibus augmentum secundum latitudinem, ita quod singulis gradibus actus respondeant singulis gradibus augmenti (hoc enim dicunt omnino esse occultum, & incertum) sed correspondere cuilibet actui meritorio aliquid augmentum pro premio secundum proportionem, non secundum latitudinem, ut patet in P. Suarez loco citato numero 49. & P. Granados disp. 7.

Quare communiter reicitur ille modus augendi habitus secundum totam latitudinem actus, nam verè plura habet inconuenientia; tenetur enim admittere intentionem fieri secundum gradus omnino similes, & per modum additionis numeri ad numerum; & quod idem actus verbi gratia ut duo solum ex eo quod sit in diuerso subiecto habente diuersum gradum charitatis, plus vel minus mereatur, nam in subiecto habente gratiam ut decem, meretur actus ut duo augmentum ut duodecim; in subiecto autem habente gratiam ut mille, meretur augmentum ut mille, & duo. Cum ergo nobis incertum sit quantum augmentum meretur quilibet actus, siue intensus, siue remissus, quandiu de hoc non datur reuelatio, loquimur conformiter ad augmentum naturale in aliis habitibus, & conformiter ad modum mensurandi intentionem charitatis quando primò infunditur. Qui autem hanc proportionem volunt negare, afferant reuelationem vnde id constat, & admitteremus.

Soluuntur Argumenta.

Restat soluere fundamenta oppositæ sententiæ, quæ reducuntur ad tria. Primum est. Quia postquam homo est iustificatus quilibet actus charitatis, etiam remissus, meretur augmentum gratiæ de condigno, ut admittit S. Thom. hic quæst. 24. artic. 6. & dicimus articulo sequenti; ergo dabitur illi tale præmium independentè à quacumque physica dispositione. Consequentia patet. Tum quia in Concilio Tridentino sess. 5. c.

16. dicitur. Quod actibus factis in gratia per Christum nihil amplius deest quominus legi Dei satisfecisse, & vitam æternam suo tempore consequendam (si in gratia decesserint) consequantur. Ergo illa dispositio physica ultra meritum de condigno imperitinerè requiritur; & contra Concilium. Tum etiam. Quia si requiritur dispositio intensior ut detur augmentum, nunquam actui remisso correspondebit suum præmium, quia cum ille actus intensior etiam mereatur, & disponat ad augmentum sibi correspondens, relinquitur actus remissus præcedens sine aliqua dispositione, quæ non sit occupata suo proprio augmento; Ergo vel nunquam dabitur illi præmium, vel eadem dispositio seruetur pro augmento actus remissi, & actus intensus, quod est ponere aliquod augmentum dati sine dispositione physica sibi correspondenti.

Hoc argumentum est præcipuum difficultatis id tota ista disputatione, cuiusque solutio pertinet ad Articulum 4. ad quem nos remittimus.

Secundum fundamentum est: Quia per Sacramenta augetur in nobis gratia opere operato, & consequenter correspondet aliquid ultra dispositionem propriam, cui datur gratia ex opere operantis; ergo aliquid augmentum gratiæ datur subiecto sine dispositione physica ei correspondenti, atque adeo non est physica dispositio, si non semper requiritur. Respondetur Argumentum retorqueri. Quia etiam illud augmentum ex opere operato datur ultra dispositionem moralem, quia id quod meretur actus disponens, cum quo aliquis accedit Sacramentum, meretur aliquid ex opere operantis; ergo ultra id quod meretur datur sibi augmentum Sacramenti, atque adeo illi augmento nulla dispositio correspondebit moralis nec physica.

Quare dicendum est, quod respectu augmenti ex opere operato dispositio nostra, quæ est ex opere operantis non se habet tanquam dispositio proportionans subiectum ad formam, sed applicans ad causam, quæ supra dispositionem hominis potest producere augmentum, ut diximus in primo notabili. Vnde S. Thomas 3. p. quæst. 69. art. 8. dicit, quod baptisimus non habet æqualem effectum in adultis, propter diuersam dispositionem, qua se applicant causæ gratiæ. Sic et ex eo aliquis magis calefit, quia magis accedit ad ignem, & quia ut dicit Tridentinum sess. 7. c. 6. Sacramenta habent suum effectum in non ponentibus obicem, quare non requiritur dispositio positua ad augendam gratiam, sed sufficit non ponere obicem: & dispositio qua aliquis accedit solum se habet ut applicans magis vel minus, non ut formaliter mensurans.

Tertium fundamentum est: Quia in multis non seruetur illa proportio physica inter actus, & habitus supernaturales; Cur ergo solum in augmento seruetur? Antecedens patet. Quia in naturalibus solum augetur habitus per similes actus, & eiusdem speciei; hic autem per solum actum charitatis augetur etiam habitus virtutum moralium infusarum. Similiter habitus naturales destruantur per habitus contrarios, supernaturales verò solum per actum peccati tolluntur in pœnam: ergo.

Respondetur: Seruari illam proportionem physicam semper quantum possibile est, nisi sequatur inconueniens; in augmento autem non sequitur, quia de facto fatentur omnes quando primò infundi

infunditur gratia mensurati eius intentionem physicè ratione dispositionis nostræ; ergo conforme est naturæ eius ut semper hoc seruetur. In exemplis autem allatis non currit hæc ratio. Quod enim crescent charitate crescant virtutes infusæ, ideo est quia virtualiter continentur in charitate ut in radice; vnde sicut dispositio ad infusionem charitatis est virtualis dispositio ad virtutes, ita & dispositio ad augmentum. Similiter non tollitur habitus supernaturalis per habitum vitiosum contrarium, quia vnus actus peccati sufficit destruerè charitatem non solum demeritoriæ, sed etiam physicè (ut Disputatione vltima) quare non datur locus ut expallatur, per habitum, si per actum exclusus est.

ARTICVLVS. III.

Utrum actus charitatis, etiam remissi, mereantur augmentum charitatis, & quomodo?

Primo oportet supponere tanquam certum de fide iustos bonis operibus, non solum mereri vitam æternam, sed etiam augmentum gratiæ, ut manifestè diffinitur in Tridentino sess. 6. can. 24. & 32. Et ita actus nostri non solum habent rationem dispositionis, sed etiam meriti respectu augmenti gratiæ.

Secundò supponendum est etiam tanquam certum, & ferè in eadem certitudine, qua præcedens, quod quilibet actus, etiam remissus, meretur augmentum gratiæ, sicut & vitam æternam abstractendo ab eo quod nomine Augmenti intelligi potest; de hoc enim sunt diuersæ opiniones non excedentes probabilitatem. Sed in genere loquendo certum est augmentum gratiæ, quidquid illud sit, debere cadere sub merito actus, etiam remissi, siue sit augmentum essentialè quoad intentionem, siue accidentale, siue distinctum ab eo quod feruentiori actui correspondet, siue non, siue detur nouo titulo, siue noua res. In hac conclusione conueniunt omnes doctores, etiam Magister Bañez, hic quæstione vigesima quarta, artic. 6. dubio secundo conclusione tertia. Sed tota eius opinio consistit in assignando quale sit hoc augmentum, quod meretur actus remissus. De quo sequenti articulo cum ipso erit disputatio. Vnde malè ab aliquibus suggillatur Bañez, quasi aliquid temerarium, vel erroneum docuerit, cum ipse conueniat in doctrina generali, quod quilibet actus remissus meretur augmentum. Quanta verò probabilitate explicat hoc augmentum, postea explicabitur.

Quod ergo quilibet actus, etiam remissus, mereatur hoc augmentum est conforme diffinitioni Tridentini can. illo 32. ubi inquit: si quis dixerit hominem iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius viuam membrum est sunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitam æternam (Si tamen in gratia decesserit) consequentem, atque etiam gloriam augmentum, anathema sit. Vbi solum ex eo quod non posuit Ioan. & S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

expressè Concilium Omnibus bonis operibus, hæc conclusio non est expressè de fide: sed quia est propositio indefinita, & Doctrinalis, quæ æquiualeat vniuersali, habet ferè eandem certitudinem quasi æquiualeat. Et hoc ipsum docuit expressè Diu. Thomas hic quæstione vigesima quarta, artic. 6. ad 1. Et 2. 2. quæstio. 114. artic. 8. ad 3. Et reddit efficacem rationem. Quia quolibet actus, etiam remissus, meretur homo vitam æternam, & gratiæ consummationem: ergo etiam & augmentum; nam consummatio ipsa plus est quam augmentum, cum sit terminus eius.

Neque obstat debent verba D. Thom. in 2. 4. dist. 17. vigesima septima, quæstio. 1. artic. 5. ad 2. ubi inquit, Quod non oportet quod quilibet actus meritorius mereatur augmentum gratiæ, quia non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis vitur gratia accepta secundum proportionem suarum virtutum, ita ut in nullo desit gratia Dei. Sed non obstant ista verba, neque cogunt ut dicamus Diu. Thomam mutasse sententiam; nam loquitur ibi de merito afferente secum augmentum de facto dandum subiecto. Licet autem quilibet actus mereatur augmentum, tamen secundum D. Thomam non statim datur, sed suo tempore, ut dicit locis citatis ex summa; & ideo idem vtroque dicit. Id autem patet ex illis verbis, Quia non in quolibet actu inuenitur illa conditio per quam ex actu consequitur augmentum habitus; loquitur ergo de merito, cui statim redditur augmentum.

His duobus suppositis plures excitantur difficultates circa meritum actuum remissorum, tam ex parte ipsius augmenti, quod est quasi præmium, quam ex parte ipsius actus meritorij. Circa ipsum præmium, quod est augmentum, occurrit primò difficultas, quid nomine Augmenti sit intelligendum quando dicitur quemlibet actum mereri augmentum gratiæ, determinare enim quid nomine Augmenti intelligatur pertinet ad opiniones. Et secundò occurrit maior difficultas, Quo tempore detur istud augmentum, quod meretur actus remissus, & quam dispositionem ad id requirit? Sed tamen eas difficultates, quæ ex parte præmij, seu augmenti se tenent, remittimus articulo sequenti, ut distinctius, & plenius disputentur.

In præfenti ergo solum tractandæ sunt aliquæ difficultates, quæ ex parte actus meritorij se tenent, & per modum interrogationis facilius expediendæ. Prima ergo difficultas. An ista ratio meriti augmenti charitatis conueniat solum actibus à charitate elicitis: An etiam imperatis? Secunda, An solum conueniat substantiæ actuum, vel etiam durationi, aut multitudini, & similibus circumstantiis, ratione quarum confurgat nouus valor, & nouum augmentum pro premio correspondeat? Tertia. Vtrum magnitudo augmenti correspondeat toti intentioni actus meritorij, An verò intensiori actui possit aliquando minus augmentum correspondere, & remissiori actui maius?

Ad primam difficultatem Resolutio est. Etiam per actus imperatos à charitate, elicitosque ab aliis virtutibus nos mereri augmentum gratiæ; Quia generalis regula est, quod quidquid

quidquid meretur vitam æternam, etiam mereri potest augmentum gratiæ, vtrumque enim parificat Concilium, & diuus Thomas locis citatis. Expressius tamen hoc tradit ipsum Concilium sess. 6. capit. 10. vbi explicando incrementum iustificationis, inquit, quod *Iustificati, & amici Dei, ac domestici facti cunctis de virtute in virtutem renouantur, vt Apostolus dicit, de die in diem, hoc est, mortificando membra carnis suæ, & exhibendo ea arma iustitiæ in sanctificationem per obseruationem mandatorum Dei, & Ecclesia in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt, atque magis iustificantur.* Ita Conciliū. Sed mortificatio carnis pertinet ad virtutem temperantiæ, & obseruatio mandatorum Dei, & Ecclesiæ pertinet ad alias virtutes de quibus dantur huiusmodi præcepta; ergo per actus illarum augetur gratia iustificans, non tanquam per dispositionem physicam, quia sunt alterius speciei; ergo per meritariam, & licet esset physica dispositio, multo magis meritorea.

8 Est tamen valde attendenda doctrina D. Thomæ 1. 2. quæstion. 114. articulo. 4. vbi docet, Quod præmium vitæ æternæ primario pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus à charitate imperantur; quod tamen imperium saluari non potest sine aliquo influxu charitatis, saltem virtuali; vt ibidem tractari solet contra aliquos recentiores, qui existimant sufficere ad rationem meriti, quod actus procedat à subiecto dignificato per charitatem sine aliquo influxu, etiam virtuali charitatis. Qui tamen non possunt saluare id quod dicit D. Thomas, Quod merentur virtutes pro vt imperantur à charitate; imperari enim non est solum extrinsecè dignificari ratione subiecti digni cessante omni actu, cum imperium ipsum actus sit. Et multò minus videntur posse saluare verba Concilij; non enim dixit crescere hominem in gratia solum per obseruationem mandatorum, sed addidit *Cooperante fide bonis operibus*, intelligitur enim de *Cooperatione fidei, viua*, fides enim non viua conducere non potest ad augmentum iustificationis, & eadem difficultas est de influxu fidei ad rationem meriti, & de influxu charitatis. Illa autem cooperatio fidei non potest intelligi sine operatione ipsius fidei, neque operatio sine influxu; ergo actus virtutum quibus obseruamus præcepta non possunt esse meritorij ad augendum gratiam sine aliqua operatione, & influxu saltem virtuali principij supernaturalis; quod est fides viua; & consequenter sola dignificatio subiecti omni influxu remoto non sufficit. Sed de hac quæstione non est locus tractandi hic, pertinet enim ad locum citatum 1. 2. Vbi videri potest Doctor *Monestinos* supra prædictum articulo 4. quæstion. 1. & 2. Vbi optime probat contra *Vazquez* requirit in actibus aliarum virtutum vt sint meritorij influxum charitatis saltem virtuales, & influxum Christi vt est caput, & Redemptor influens tanquam vitis in palmites, vt ex *Tridentino* sess. 6. cap. 16. aperte deducitur.

9 Obicitur D. Thomæ. Quia sæpe docet essentielle præmium solum correspondere actui charitatis, actibus autem aliarum virtutum solum correspondere præmium accidentale, quod vlt gaudium de bono creato, vt patet in 1. part. quæst.

nonagesima-quinta, articulo. 4. & super 1. ad Corinthios cap. 3. lect. 2. & Roman. 8. lect. 5. & in additionibus ad 3. part. quæstion. 93. articulo. 3. agendo de distinctione Mansionum in Patria; & quæstion. nonagesima-sexta, articulo. 1. agendo de Aureolis, quæ sunt præmia accidentalia correspondentia excellentiæ victoriæ in aliquibus actibus virtutum.

Respondetur sensum D. Thomæ manifestum esse, Quod actus aliarum virtutum primò, & per se, & ex substantia operis non merentur præmium essenziale, & augmentum gratiæ; sed solum eis correspondere accidentale gaudium. Non tamen negat D. Thomas quod secundario, idest, vt mouentur à charitate, & ratione ipsius charitatis vt radicis mereantur præmium essenziale, vt dixit loco citato 1. 2. An vero radix ista, & imperium charitatis communiceat excellentiorem rationem meriti, solum quando ipsa charitas est intensior; An verò etiam quando obiectum virtutum est excellentius, vel actus illius intensior, aut maioris difficultatis victor, ipsa radix charitatis communiceat etiam maiorem valorem meriti, incerta res est, quia solus Deus est *Ponderator Spirituum*. Sed tamen per se loquendo quanto aliquod opus virtutis moralis est excellentius, vel difficilius indiget à perfectiori charitate imperari, vnde Ioann. 15. dicitur, quod *Maiorem charitatem nemo habet vt animam suam ponat quis pro amicis suis*; Et tamen positio animæ est opus fortitudinis, sed tamen quia ista opera ita excellentia aliquando possunt fieri sine charitate iuxta 1. Corinth. 14. *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, & si distribuero omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, consequenter fit quod talia opera excellentia possunt fieri à minori, & imperfectiori charitate. Et inde desumitur argumentum. Si illa opera fiant sine charitate nihil profunt; ergo si fiant à parua charitate parum profunt; & ita si aliquis ex parua charitate sustineat martyrium, alius autem ex magna charitate det panem pauperi, iste secundus plus merebitur de præmio essentiali, quia magis illi prodest charitas, licet quoad præmium accidentale, & aureolam martyrij martyr longè superet.

11 Quod si instes: Nam actus virtutis moralis infusæ habet ex suo genere in homine iusto omnes conditiones vt sit meritorius, ergo si est præstantioris obiecti erit magis meritorius: gratia enim non dignificat solum intensiorem actus, sed etiam specificam rationem, & substantiam illius. Et confirmatur. Quia aliàs si ex æquali charitate v. g. vt duo aliquis det pauperi vnum denarium, alter autem patiatur martyrium, isti duo essent æqualis meriti essentialis, & eiusdem gloriæ, quod est omnino absurdum; ergo essentialis ratio meriti etiam sumitur ex maiori obiecti excellentia.

12 Respondetur virtutem moralem infusam ex eo quod infusa est, habere connexionem intrinsecè cum charitate; virtutes enim morales infusæ sine charitate non sunt, vt suppono ex 1. 2. quæstion. 65. articulo. 2. & 3. Sicut ipse actus contitionis, qui elicitur à virtute penitentia intrinsecè petit imperari à charitate, quia procedit à Deo summè dilectio, vnde ratione huius connexionis cum charitate habent virtutes infusæ morales mereri præmium essentia

essentiale. Si verò præscindamus ab illis motuum charitatis, & solum consideremus attingentiam proprii obiecti, non correspondet illis nisi præmium accidentale, idest, gaudium de bono creato, *Ad Confessionem Respondetur*. Nullum esse inconueniens quod in præmio essentiali illi duo sint æquales, quia habent eandem charitatem, cui commensuratur visio gloriæ, licet in præmio accidentali longè præcedat martyr propter excellentiorem actum fortitudinis. Quia tamen fides viua, quæ cooperata est bono operi fuit eadem in alio non martyre eandem visionem beatificam habebunt.

13 Ad Secundum difficultatem multa Recentiores implexè dicunt circa meritum actus. Nos breuiter supponimus duo, & in aliis duobus habemus difficultatem. *Supponimus primò*, & per se loquendo plus mereri actum diuturniorem, quam breuiem, & continuatum per horam v. g. quam interruptum, & multiplicatum in eadem *Secundo supponimus falsum esse quod actus immanens liber necessario postulet aliquam moram temporis in qua debeat durare, sed potest definire post quodlibet instans in quo producitur*. Quod est contra *Vazquez* 1. 2. *Disput. 54. cap. 3.* quia sentit quod actus immanens incipit per primum esse, & definit per primum non esse, inter quæ duo instantia debet cadere tempus medium: & idem sequitur *Pater Granados* hic *Controuersia 3. disput. 8. sect. 3.* non propter rationem *vazquez*, quia actus immanens spiritualis potest definire per vltimum esse, vt patet in instantibus operationis Angelicæ, & licet definiret per primum non esse, non inferretur quod exigat determinatam durationem, quia post primum initans in quo incipit ille actus sequuntur infinita instantia indeterminata cum partibus temporis indeterminatis, in quorum quolibet potest definire. Sed ex eo probat habere actum immanentem determinatam durationem præter instans, quia aliàs posset homo, vel Angelus elicere infinitos actus tempore finito, quia sunt infinita instantia, & cum actus immanens exigat aliquam attentionem, quæ naturaliter petit aliquam moram, naturaliter etiam ille actus durabit, plusquam per instans.

14 Cum vero arguetur. Quia si actus necessario petit, & intrinsecè aliquam moram durationis; ergo immediatè post instans peccati non potest aliquis conuerti ad Deum, neque minus post conuersionem peccare, & ita durante illa morula peccans est quasi extra statum viæ, quia non potest conuerti intra illud tempus, & penitens confirmatus in gratia, quia in illo tempore non potest peccare. *Hoc argumento* oppressus *Granados* responderet, immediatè post instans peccati posse aliquem conuerti ad Deum, etiamsi non sit finita morula, quia actus postulat ex sua natura, quia gratia dei extrinsecus adueniens potest interrompere illam durationem sed sensus suæ sententia est quod ex vi suæ voluntatis, seu libertatis non potest homo cessare ab actu illo intra illam morulam.

15 Sed est planè absurda *Responso*. Quia si ex vi libertatis non potest cessare ab actu intra illam durationem; ergo natura libertatis postulat quod non cesset, & ita non est in sua potestate cessare; ergo gratia extrinsecus adueniens non potest interrompere illam durationem nisi destruen-

do naturale in modum libertatis, vel potius dando libertatem quam non habet voluntas pro illa duratione. Et præterea non soluitur argumentum in alio casu, scilicet quando homo post instans conuersionis peccat, ad peccatum enim non aduenit gratia extrinsecus. Quod si non potest immediatè post homo peccare per aliquam durationem determinatam, sequitur quod in illa duratione homo sit impeccabilis, & quantumcumque insurgant grauissimæ tentationes pro illo determinato tempore non indigebit homo speciali dei beneficio ad resistendum illis, quia non potest homo pro tunc cessare ab illo actu toto illo tempore, & consequenter neque tentatio praualescere, quæ omnia sunt plena absurditate. *Nec sequitur* posse produci infinitos actus finito tempore cathegorematicè, & in actu, sed synchathegorematicè, & in potentia; quia quolibet instanti signato diuisiuè potest produci actus, sed quia non possunt omnia signari collectivè, non possunt esse infiniti cathegorematicè: attentio autem quam postulat actus potest quolibet instanti, vel tempore interrumpi.

16 Igitur cum hic loquamur de continuatione libera actus siue immediatè post instans, siue post aliquam moram temporis; difficultas de merito ratione continuationis est in duobus. *Primum* quod est commune omni sententiæ, vt bene obseruauit *Suarez* loco supra citato numer. 42. Scilicet quomodo actus ratione continuationis mereatur augmentum, & nouum præmium, & tamen illud præmium non sit infinitum quia continuatio fit per partes proportionales, quæ sunt infinitæ, & indeterminatæ, si ergo quolibet continuatio quantumcumque indesignata, & proportionalis est meritoria noui præmij, quia liberè addit continuationem, consequenter in fine vnus horæ erunt infinita præmia correspondentia infinitis partibus continuationis, quia quælibet duratio signata habet infinitas partes proportionales. Hoc autem æque currit siue præmium quod meretur sit essenziale, siue accidentale, siue nouus titulus, siue noua res, nam nec potest habere infinitos titulos in fine horæ, neque infinitum gaudium accidentale; ergo eodem modo currit hæc difficultas in vtraque sententia.

17 Quod si dicatur cum *Suarez* continuationem esse solum circumstantiam actus, ac proinde non ita mereri continuationem, sicut primam productionem, quæ elicit actum quoad substantiam, atque adeo plus meretur quam accidentalis duratio; insurgit tunc secunda difficultas, quia sequitur maioris meriti esse discontinuare actus intra horam, & interrompere producendo plures, quam continuare vnum cæteri partibus, & stante æquali intensiōne; qui enim interrumpit, & plures actus elicit, multiplicat actus quo ad substantiam; qui verò continuat, solum addit accidentalem durationem, seu perfectionem, non substantiam nouam; ergo plus merebitur qui discontinuat actus hoc autem per se satis est magnum absurdum, quia ille qui continuat per totam horam maiorem vincit difficultatem, quia plus perseverat, & facit actum excedentem omnes illos interruptos, eo quod toto illo tempore quo alij actus sunt, iste durat, & ulterius etiam durat eo tempore quo alij non sunt, sed interrumpuntur; & tamen istud consequens deuorat *Sua-*

rez vbi supra n. 41. & *Granados Disp. 8. sect. 4.* Non tamen video quomodo respondeant replicæ factæ.

¹⁸ Resolutio ergo dico. Quod in continuatione actus dupliciter potest homo procedere. *Primo* ex electione ipsius continuationis, id est, intendendo, & eligendo ipsam continuationem, vt qui eligit v.g. per vnam horam orare; quo pacto S. Thomas 2. 2. *quæst. 137. artic. 1. ad 3.* inquit, quod perseverantia est virtus specialis quando ex propria intentione finis persistit in bono. *Secundo* potest aliquis de facto continuare actum sine hoc quod præcedat electio continuandi, id est, exercendo continuationem, & de facto continuando, licet non sit intenta, nec electa ipsa continuatio. *Primo modo* manifestum est quod totum meritum continuationis potest saluari in illo primo actu, quo quis efficaciter eligit, & applicavit se ad continuandum actum, neque ipsum exercitium exhibitum addit nouum meritum, nisi noua difficultas insurgat, quæ vincenda sit per actum. Et hoc modo continuatio ipsa pertinet ad substantiam actus quia est obiectum specificans illam electionem; actus autem exterior, seu exercitium non addit nouam bonitatem, vel meritum ad bonitatem actus interioris quantum ad illam bonitatem quæ ex ipso actu interiori participatur. Sicut docet S. Thomas 1. 2. *quæst. 20. art. 4.* nisi vel actus multiplicetur, vel magis extendatur in diuturnitate, vel crescat in intensione; tunc autem non magis extenditur in diuturnitate, quia illa diuturnitas fuit obiectum electum, & intentum. *Quare* nisi excedat illam non superaddit intentioni continuationis actus exterior, seu exercitium, Et tunc illa electio, qua quis eligit continuare actum v.g. per horam, ita est perfecta quod non æquivaleret ei multiplicatio actuum interruptorum in illa hora, siquidem eligit aliquid in quo includitur totum tempus illorum actuum interruptorum, & aliquid amplius, scilicet, id quod continuat vincendo maiorem difficultatem.

¹⁹ Si verò secundo modo procedat (quod tantum moraliter vix videtur possibile) cum aliquis aduertenter, & deliberate persistit, tunc dicendum est quod ille actus simpliciter est melior, quia diuturnior, vt colligitur ex D. Thom. 1. 2. citata, ita quod illa continuatio addit rationem bonitatis ad primam productionem, quia voluntas sit melior. Et hic est vnus casus, quo actus exterior addit bonitatem ad actum interiorem, vt ibi dicit S. Thomas, si quis propter impedimentum aliquod desistat, alius verò continuer actum, simpliciter iste est melior, quia diuturnior: plus ergo meretur qui continuat intra horam, quam qui plures actus interruptit.

²⁰ An verò ista diuturnitas excedat in merito primam productionem actus quoad substantiam? Respondetur hoc solum Deum cognoscere, qui ponderat Spiritus; secundum tamen moralem existimationem aliquando datur tam magna continuatio quod sine dubio in difficultate vincenda, & in perfectione superat primam productionem aliquando ita parua quod superatur. Nec tamen sequitur infinitas, vt prima Obiectio proponit, quia idem argumentum potest fieri in quacumque duratione, seu actu durante per aliquod tempus etiam brevissimum, si liberè fiat, quia in quacumque duratione habente partes sunt infinitæ, & indeterminatæ partes in poten-

tia, non in actu. Vnde illa infinitas solum est in potentia, & synchategorematica, sicque cuilibet parti continuationis meriti indeterminatæ non correspondet præmium determinatum, quia non est moraliter existimabile id quod moraliter non est designabile; quare illæ partes vnum meritum certum, & determinatum, non verò seorsum habent distinctum meritum.

Ad *Ultimam difficultatem* Respondetur, quod ²¹ sine dubio etiam in actibus remissis totum quod est in actu, siue pertineat ad substantiam, siue ad circumstantias, habet quasi subiectiuè rationem meriti, & in hoc bene procedit *Suarez numer. 44. & Granados Disp. 7.* Cum enim actus remissus sit meritorius, nihil ab illo actu excludendum est, quod meritorium non sit quasi subiectiuè, id est, componat actum meritorium, & ad merendum concurrat. Cæterum an cuilibet rationi concurrenti ad constituendum actum meritorium, siue sit per modum partis, aut gradus, siue per modum circumstantiæ, correspondeat distinctum præmium, & distinctum augmentum charitatis, siue statim, siue suo tempore dandum, *prædicti Authores* non definiunt, sed dicunt aliquando id habere, aliquando non, ita quod aliqui actus perfectissimi merentur dari augmentum secundum totam latitudinem actus; ita quod cuilibet gradui correspondeat nouus gradus augmenti, alij vero non. Imò dicunt quod si actu remisso aliquis efficiat actum obiecti excellentioris, vt ingredi religionem, pati martyrium, iste actus merebitur augeri charitatem secundum totam latitudinem propter excellentiam obiecti, alij verò actus imperfectiores non ita merentur. Sed totum hoc est diuinare, nec ipsi audent quidquam definire, nam Spiritus ponderat Deus.

²² Sufficiat dicere Quod cum ratio meriti pensetur ex morali existimatione, & in merito præmij essentialis existimatio, & valor desumatur ex charitate, quæ sola prodest quoad præmium essentialis; vt ex *Apostolo* diximus, non est quod rationem meriti sic diuidamus, vt cuilibet rationi, aut circumstantiæ ad meritum concurrenti, assignemus nouum præmium, & augmentum, sed omnes rationes ad meritum concurrentes à charitate imperari, & formari intelligamus; Et prout charitas plura imperat, vel format aut magis intensè, crescere etiam valorem meriti respectu præmij essentialis. *Ratio est.* Quia valor meriti respectu præmij essentialis sumitur à charitate vt à radice; ergo secundum quod charitas plus se extendit, vel intendit, intelligitur etiam crescere valor meriti, in actibus quidem immediatè elicitis per solam elicentiam; in actibus autem imperatis informando per imperium omnes rationes, & circumstantias actus imperati, vnde ex omnibus illis integratur vnum meritum, & correspondet vnum augmentum, cuius valorem in indiuiduo Solus Deus scit.

Quando autem, & quomodo reddatur dicitur articulo sequenti.

ARTICVLVS IV.

Quando detur Augmentum de facto pro actibus remissis?

¹ Hæc est difficilior pars totius disputationis, hæc implicatissima redditur ex determinatis in precedentibus articulis. Ex illis enim quasi contradictoria videntur inferri. Nam si quilibet actus remissus mereatur augmentum gratiæ, sicut & vitam æternam, vtique de condigno illud mereatur, ergo debet reddi ipsi merenti in quocumque euentu; nisi ponat obicem culpæ, qua reddat se indignum, ergo etiam si nunquam eliciat actum feruentiorem, reddetur illi tale augmentum, sicut & vita æterna, quia meritum illud non potest fraudari iure suo. E contra verò admissum in *primo articulo* Quod actus non solum debent habere rationem meriti, sed etiam dispositionis, proportio nantis subiectum formæ introducendæ, sicut ex *principiis de fide* deducitur id interuenire in initio iustificationis; ergo quantumcumque actus remissus sit meritorius augmenti gratiæ, tamen nisi subiectum proportionetur non recipiet de facto tale augmentum, sicut neque ipsam visionem beatificam, quam charitas mereatur de facto vnquam recipiet nisi anima separetur à corpore, & recipiat lumen gloriæ, quo proportionatur visioni.

² Ex hoc ergo ortæ sunt duæ principales sententiæ in hac parte. Vna attendens ad rationem meriti condigni, ponit statim ac elicitur actus meritorius siue remissus, siue intensus dari augmentum gratiæ quod meretur. Quæ sententia communiter tribuitur *Nominalibus, Gabrielis, Almaino, & Aliis*, eamque modo sequuntur recentiores *Pater, Suarez, Pazquez, Torres, Granados, & Alij*, quas citabimus articulo secundo pro sententia negante: requirit physicam dispositionem præter meritum ad augmentum gratiæ, *Et præcipuum huius Sententiæ Fundamentum* est illud primum Argumentum quod in eodem articulo proposuimus, & soluendum remissum ad hunc articulum. Cui etiam addi potest communis difficultas de reuiuiscencia meritorum, quia quando homo resurgit à peccato per penitentiam omnia merita antecedentia reuiuiscunt ad præmium, quod antea merebantur; & tamen actus penitentia quo resurgit non semper est æqualis magnitudinis meritorum, quæ præcesserant ante peccatum; ergo impertinens est illa physica dispositio proportionans formæ introducendæ, sed sicut dispositio moralis, aut meritoria.

³ Secunda sententia principalis attendens ad rationem dispositionis, qua subiectum debet proportionari formæ infundendæ, fatetur actus remissos mereri quidem augmentum gratiæ, sicut & vitam æternam, eam tamen non statim dari, sed quando homo sufficienter se disposuerit. Ita docuit S. Thomas 1. 2. *q. 114. art. 8. ad 3.* vbi inquit, *Quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ sicut & gratia consummationem, qua est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gr-*

ta augmentum. Quando autem sit sufficienter dispositus D. Thomas ibi non explicat, sed addit in hac 2. 2. *quæstione 24. artic. 6.* quod *Non quolibet actu charitatis augetur charitas, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex vno actu charitatis homo redditur proprior iterum ad agendum secundum charitatem, & habilitate crescente homo prorumpit in altum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum, & tunc charitas augetur in actu. Et subdit Solutione ad 1. quod quilibet actus charitatis mereatur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum. Vbi aperit D. Thomas, & negat statim dari augmentum, quod cadit sub merito actus remissi, & designat tempus quando datur, scilicet quando conatur ad profectum charitatis, & prorumpit in actum feruentiorem.*

Mirum est quantum torqueat Expositores D. Thomas, & in quot sententias diuidat ista eius Assertio, nam omnino videtur manere difficultas insoluta; Nam ille actus feruentior etiam mereatur augmentum sibi proportionatum, & correspondens; non enim est deterius conditionis quam actus remissus; Ergo vel tunc redditur sibi tale augmentum quod meretur, vel non, si redditur, non remanet locus augmento, quod merebatur actus remissus, quia respectu illius non datur dispositio, sed solum respectu augmenti, quod meretur actus intensior ille; seu feruentior; vel si eadem dispositio sufficit pro augmento actus feruentioris, & pro augmento actus remissi ruit totum fundamentum D. Thomæ, quia aliquid augmenti tunc dabitur sine correspondentia dispositionis, si quidem dispositio adæquatur augmento feruentiori, & sic non restat dispositio respectu augmenti remissi. Si verò tunc non redditur augmentum, est falsum quod dicit *D. Thom.* tunc reddi quando prorumpit in actum feruentiorem, cum nondum tunc reddatur, & sic restat inquirendum quando redditur illud augmentum, siquidem quemcumque actum feruentiorem consideremus, si est in hac vita, est meritorius augmenti, & consequenter currit eadem difficultas: si est in alia vita ille procedit à visione beatifica, & consequenter supponit præmiū iam datum, & consequenter non auget Charitatem, propter quam debet dari maius præmium: Si autem elicitur ante visionem beatificam, & consequenter regulatur per fidem, vnde constat quod tunc eliciatur actus ita feruens quod disponat ad augmentum omnium actuum remissorum in hac vita, quod plane est diuinare.

Huic difficultati adhibuit primam Solutionem, *Magister victoria in relectione de augmento Charitatis*, licet non solum in ea quiescat, & dicit quolibet actu, etiam remisso, augeri gratiam in esse gratiæ statim, & sic dari augmentum gloriæ si moriatur homo, non tamen augeri de factis; & statim habitum charitatis. Hæc solutio est contra *D. Thomam* in 1. 2. *quæstione 114.* vbi loquitur de augmento gratiæ, & dicit non statim dari per actum remissum, & in hac 2. 2. *quæstione 24.* loquitur de augmento charitatis eodem modo. Nec potest differentia aliqua inueniri, cum gratia, & charitas sint habitus inhærentes animæ, & charitas est quasi proprietas gratiæ. vnde eadem est ratio augmenti vnus, & alterius;

alterius. Nisi forte dicatur crescere aliquem in esse gratiæ quantum ad extrinsecam acceptationem; sed hoc non est crescere in gratia, quæ sit ius ad gloriam, quia gloria est consummatio gratiæ, quæ solum datur ratione gratiæ inchoatæ, quæ est semen gloriæ, & nos intrinsecè sanctificat, & reddit iustos, & de hac loquimur in præfati.

6 Secunda solutio est *M. Bañez hic quæst. 24. art. 6. dub. 1. & in relectio. e de augmento charitatis*. Vbi latissimè hanc difficultatem tractat. Et in summa consistit eius difficultatem tractat. Et in summa consistit eius difficultatem tractat. Et in summa consistit eius difficultatem tractat. Et in summa consistit eius difficultatem tractat.

7 Hæc solutio semper visa est rigida, & non saluare simpliciter rationem augmenti, quod ipse *Bañez* fatetur mereri actus remissos, & *D. Thom.* docet, & *Concilium Tridentinum* satis indicat. Et præcipuè vrgent deo contra hanc sententiam. *Primum est*. Quod si homo eliciat plures actus remissos, nunquam autem eliciat actum feruentiorem, sed sic motiatur, illi actus carebunt perpetuo suo præmio, quantum ad augmentum charitatis, quod merebantur de condigno, siquidem eodem modo meretur augmentum, quo vitam æternam, quia in hoc parificatur à *Concilio*, & à *D. Thom.* Sed vitam æternam merentur de condigno, ergo & augmentum: Impossibile est autem priuari aliquem iustum eo quod meretur de condigno, ergo, &c.

8 Nec potest dici. Quod illi actus remissi merentur augmentum sub conditione, & dependenter ab actu feruentiori, quam conditionem sua negligentia non apponit. *Hoc inquam dici non potest*. Supponimus enim illam negligentiam peccatum non esse, remota autem culpa non potest mereri præmium de condigno sub conditione. *Item*, quia *Concilium*, & *D. Thom.* Absolutè dicunt illos mereri eodem modo augmentum gratiæ quo vitam æternam; sed vitam æternam merentur absolutè, & sine dependentia ab alia conditione si in gratia decedant, ut definit *Trid. sess. 6. cap. 16.* Ergo etiam augmentum. *Item*, Quia vel merentur ab actu feruentiori dependenter, ut à conditione requisita extrinsecè, vel ut à dispositione proportionante subiectum: si ut à conditione, cum ille actus de se sit meritorius de condigno, & applicatus subiecto, gratis confingitur alia conditio: si ut à dispositione ille actus feruentior solum disponit ad augmentum, quod

sibi correspondet; ergo respectu alterius augmenti, quod merebantur actus remissi æquè indispotum manet subiectum ac antea.

Secundo vrget contra prædictam solutionem. Quia non saluat verè, & propriè quid sit augmentum formæ id quod merentur actus remissis; nam si illud augmentum pertinet ad præmium accidentale, non est illud augmentum de quo loquitur. *Concil. sess. 6. c. 10.* Dicens, Quod per bona opera crescimus in ipsa substantia accepta, & magis iustificamur; per præmium autem accidentale non magis iustificamur, neque est verè augmentum gratiæ, cum sit alterius speciei à gratia, & gloria essentiali, augmentum autem quoad nouum titulum non habet locum in præfati. Nam præterquam quod isti tituli sunt eiusdem rationis, & consequenter aliquis eorum superfluit, neque congruè multiplicantur tituli meritorum, nisi quando ipsum meritum est infinitum ut in Christo, quia tunc quodlibet meritum exhaurit totum præmium. Præter hæc inquam vrgit aliud ex *D. Thom.* Quia si actus remissi merentur idem pluribus titulis, ad quid expectant actum feruentiorem vt exhibeatur eorum augmentum, siquidem hoc ipso quod procedunt à gratia, & sunt actus remissiores, & inferiores illa, hoc ipso habent in subiecto gradum suæ intensiõni correspondentem, quæ nouo titulo mereantur. Verbi gratia, si habens charitatem vt quatuor eliciat actum vt duo, qui solum meretur gratiam vt duo, non superaddendam, sed nouo titulo possidendam iam possidet in subiecto gratiam vt duo, vt ergo possideat nouo titulo ad quid expectat actum feruentiorem;

Propter hoc est tertia solutio *P. Granados*, in præfati *disp. 10. sect. 1.* quam supra reuicimus *art. 2.* Videtur tamen indicari à *Caiet. 1. 2. qu. 114. art. 8.* Sed reuera *Caiet.* solum ibi refert verba *D. Thom. in 2. disp. 27.* Quod tunc actu augetur habitus quando aliquis vitur accepta gratia secundum proportionem suarum virtutum, ita vt in nullo desit gratiæ Dei per negligentiam. Sed planus sensus *D. Thom. supra* est expositus, quod loquitur de accepta gratia tam habituali, quam actuali: per actuale enim mouemur ab Spiritu sancto ad crescendo in via Dei, quia actus intensior non producitur à solo habitu, qui solus non potest producere actum intensiorem se, sed etiam ab auxilio mouente ad perfectiora, & maiora opera, & ideo qui vitur ista gratia Dei accepta tam habituali, quam actuali, ita vt in nullo illi desit, producit actum feruentiorem, & ita augetur habitus de facto. At vero *P. Granados* intelligit, quod qui vitur accepta gratia habituali, ita quod producat actum æqualem illi, licet non intensiorem, tunc est sufficienter dispositus vt illi detur augmentum actus remissi, quia congruum videtur vt non detur præmium augmenti nisi vtenti tota gratia quam accepit, ita vt in nullo illi desit, & negligens non sit. Et quando *D. Thom.* Dicit quod requiritur actus feruentior, interpretatur quod sit *Feruentior*, non ipso habitu cui est æqualis, sed actibus remissis qui præcesserunt.

Cæterum præter id quod ostendimus articulo 1. præcedenti ex *D. Thom. in 1. disp. 17. quæst. 2. art. 3. ad 4.* Quod quando requiritur dispositio æqualem expressè loquitur de dispositione æquali formæ introducendæ, seu augmen-

to intensiori, non autem de dispositione æquali habitui præsupposito. Præter hæc (inquam) non euacuat iste author vim rationum factarum, quod vel illa dispositio æqualis requiritur tanquam pura conditio extrinsecè, vel tanquam dispositio proportionans subiectum formæ introducendæ. Si hoc secundum, ille actus solum disponit ad æqualem, non ad maiorem intensiõnem, & ad solum solum disponit ad augmentum sibi correspondens. Vnde relinquit subiectum indispotum ad augmentum quod merebantur actus remissi. Si autem primum, & soluit fundamentum *D. Thom.* qui ad hoc requirit, feruentiorem actum, vt subiectum sit sufficienter dispositum, Ergo non requirit vt conditio extrinsecam illum actum æqualem, & reuera si actus remissus est meritorius de condigno illius augmenti, & subiectum est capax, & causa agens quæ est Deus sufficienter applicata, vt quid requiritur illa conditio extrinsecè?

12 Denique currit argumentum supra factum quod si aliquis habeat actus remissos non adæquantes intensiõnem habitus, & moriatur sine hoc quod eliciat actum æqualem, illi actus vel carebunt suo præmio, quod merebantur de condigno, scilicet augmento gratiæ, quod est contra iustitiam Dei; vel non merebantur de condigno augmentum gratiæ, quod iuxta doctrinam *Concily* negat *Granados*, vel recipiet illud augmentum sine hoc quod intercedat actus æqualis, vel intensior, & sic ruit eius doctrina.

13 Restant duæ solutiones probabiliores in doctrina *S. Thom.* Altera quæ solutionem *M. Victoria* magis explicat; altera quæ rigorem sententiæ *M. Bañez* temperat. Dicebat enim *M. Victoria*, quod quolibet actu remisso augebatur gratia in esse gratiæ, licet non charitas, & ita dabatur incrementum gloriæ iuxta illud incrementum gratiæ. In hoc ergo emendatur hæc solutio, quod fatentur isti authores neque etiam ipsam gratiam augeri in esse gratiæ intrinsecè per actus remissos, neque acquirere maius Ius intrinsecum ad maiorem gloriam; Hoc enim cum sit Ius filiationis diuinæ, cum sit ius ad hæreditatem, non datur nisi augmentata forma intrinsecè dante, & constituyente rationem filij; Sed per illos actus meritorios datur Ius morale, & meritorium ad maiorem gloriam recipiendam mediata id est, mediante actu intensiori, qui elicitur in alia vita, & disponit physicè ad recipiendum augmentum illud gratiæ habitualis, cui dabitur maior gloria, & ille actus intensior cum sit elicitus extra hanc viam, ita est dispositiuus physicè, quod non est meritorius vterioris augmenti. Hanc solutionem docent plures Thomistæ, & eam sequitur. *M. Alvarez. Et Nanno 2. tom. in 3. p. quæst. 89. art. 5. Dnb. 1. Montefin. 1. 2. quæst. 114. art. 8. Disp. 37. S. vltim. Aliique Thomistæ.* Et in hac solutione non habet locum illud argumentum supra factum, quod non est assignare actum feruentio em ratione cuius actus remissi de facto consequantur augmentum, & non sit dispositio meritoria pro augmento sibi correspondenti, assignamus enim actum feruentiorem, in alia vita, qui iam non est meritorius, & tamen disponere potest ad hoc vt subiectum physicè proportionetur ipsi habitui gratiæ infundendæ, qui est Ius habituale ad gloriam, & consequenter in eadem intensiõne infundetur lumen gloriæ.

Ego fateor hanc solutionem aliquando mihi minus placuisse, quia res quam assumit videtur incerta, & diuinando procedere. Vnde enim constare nobis potest, quod actus charitatis alterius vitæ superet, vel adæquet in intensiõne substantiali omnes actus remissos habitus in illa vita? Nam licet actus charitatis in alia vita sit perfectior quam in ista, non tamen in intensiõne substantiali superat habitum, seu charitatem istius vitæ, quia qualiscumque exit de hac vita, sic manet in perpetuum. Denique. Quia quando aliquis immediatè post mortem videt Deum nulla facta detentione in purgatorio, tunc ille actus charitatis non procedit a fide, sed à visione beata; Ergo prius intelligitur lumen gloriæ, & visio in subiecto, quam actus charitatis in voluntate, & illa visio semel data non potest amplius augeri. Ergo actus charitatis ab ea procedens non potest esse causa, & dispositio vt augeatur gratia, & lumen gloriæ, quod supponit in subiecto vt ab eo procedat. Denique *D. Thom.* hic *quæst. 24. art. 6.* Expressè designat tempus quo datur augmentum actus remissi, scilicet quia per actum remissum disponitur aliquis vt proprius agat, & habitate crescente prorumpit homo in actum feruentiorem, quo conatur ad charitatis profectum & tunc augetur charitas in actu. Hoc autem etiam contingit in hac vita, quod habitate crescente prorumpit homo in actum feruentiorem. Ergo si tunc datur augmentum in hac vita datur.

Cæterum his non obstantibus hæc solutio mihi videtur valdè probabilis, & nunc etiam probabilior propter doctrinam *D. Thom. quæst. 93. art. 3. in Additionibus*, Vbi planè fauet huic solutioni. Inquirens enim *S. Doctor.* Quomodo in celo distinguantur mansiones penes diuersos gradus charitatis, inquit: *Quod principium distinctionum immansonum, siue graduum beatitudinis est duplex, proinquinum scilicet & remotum. Proinquinum est diuersa dispositio, quæ erit in beatis, ex qua contingit diuersas perfectio apud eos in operatione beatitudinis. Sed principium remotum est meritum, quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo autem modo distinguuntur mansiones secundum charitatem Patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior, tanto reddet eum capaciorem diuinæ Charitatis secundum cuius augmentum augetur perfectio diuinæ visionis. Secundo vero modo distinguuntur mansiones secundum charitatem via. Actus enim noster non habet quod sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis, quo informatur: vis autem merendi in omnibus virtutibus est ex charitate, quæ habet ipsum finem pro obiecto. Ita *D. Thom.* vbi valdè ponderanda sunt illa verba quod per ipsam charitatem patriæ dicit reddi hominem capaciorem diuinæ charitatis, secundum cuius augmentum augetur perfectio diuinæ visionis. Ergo sentit *D. Thom.* actum charitatis in patria disponere hominem ad ipsam visionem diuinam, ita quod secundum eius augmentum augetur perfectio diuinæ visionis. Et hoc non facit meritorie, sicut charitas Patriæ per modum dispositionis non meritorie, atque adeo *Dispositionis physicae*: si ergo actus charitatis patriæ adhuc se habet vt principium proximum disponens subiectum vt sit capacis charitatis diuinæ, & secundum illud augmentum mensurans perfectionem visionis diuinæ, iam habemus actum disponentem physicè ad augmentum actuum remissorum; quod*

quod in hac vita ex defectu dispositionis physice proportionantis subiectum, non fuit de facto infusum.

16 Cui loco *D. Thom.* coniungendo quod dicit hic *quæstione 24. articulo 6. ad 1. & 1.2. quæst. 1.4. articulo 3. ad 3.* quod sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore ita augmentum quod meretur actus remissus redditur suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus, & quando conatur ad huiusmodi augmentum. Item validè confirmatur prædicta solutio: quia solum est homo sufficienter dispositus, & quasi proximè quando in alia vita prorumpit in actum feruentiorem, & conatur ad illud augmentum, in aliis actibus huius vite feruentioribus solum conatur ad augmentum correspondens ipsi actui feruentiori, & solum ad illud disponitur sufficienter, non veto ad augmentum quod correspondebat actibus remissis, quia hoc augmentum semper est distinctum ab illo, quod correspondet actui feruentiori.

Soluntur Argumenta

17 EX quo etiam soluntur ea quæ contra solutionem obiecta sunt. Ad id quod primo inquitur unde constat dari in alia vita actum æquantem omnia merita remissa: *Respondeo*, id constare per discursum ex probabilissimis principijs, quia cum actus illi mereantur augmentum, consequenter merentur ea quæ tali augmento reddendo necessaria sunt, quia qui dat formam dat consequentia ad formam. Et cum ad augmentum physicè dandum opus sit dispositione physica, si connaturali modo fiat, & ad ipsam visionem dandam in tali, vel tali intensione concurrat charitas patriæ tanquam proximum principium distinctivum graduum beatitudinis ut dixit *D. Thom.* oportet quod qui meretur augmentum gratiæ, etiam mereatur augmentum actus charitatis in patria, iuxta quem gradus ipse beatitudinis distinguendus est, atque adeo tam intensus debet esse actus in patria, quantum omnes actus remissi meruerunt in via de augmento gratiæ, & beatitudinis, siue secundum totam latitudinem actus meruerint, siue non sed illud augmentum quod meruerunt, quicquid sit, proportionatum sibi actum charitatis habebit in patria.

2 Ad secundum respondetur, quod ille actus charitatis cum sit charitas patriæ, (ut dicit *D. Thom.*) non mensuratur à fide, sed à lumine gloriæ, & præcedit ipsum lumen gloriæ in genere causæ materialis, secundum quod dicit *D. Thom.* quod reddit hominem capaciorem diuinæ charitatis, & secundum eius augmentum augetur perfectio diuinæ visionis. In genere autem causæ effectiue procedit à lumine gloriæ sicut quælibet dispositio vltima, & præcedit formam in genere causæ dispositiue, & procedit à forma in genere effectus, & propriæ passionis. Et est exemplum omninò simile in anima Christi Domini; quæ in primo instanti fuit sanctificata habitualiter per proprios actus, sicut adulti, & simul habuit visionem beatificam, ut docet *D. Thom.* 3. p. quæst. 34. art. 3. ad 4. Unde ille actus qui fuit dispositio ad sanctificationem erat actus charitatis regulatus non à fide, sed à lumine gloriæ. Præsertim in probabilissima sen-

tentia quod actus charitatis in Christo etiam ut meritorij regulabatur à visione beata.

Eodem modo intelligitur quod actus charitatis patriæ, & procedit à visione beatifica ut regulante, & in genere causæ effectiue, & disponit ad ipsum augmentum gratiæ, & luminis gloriæ secundum diuersas considerationes, & prioritates naturæ, non quod primò detur visio in gradu imperfectiori, & postea augetur mediante actu charitatis augente gratiam, sed illa visio datur in tota sua intensione, quam semper habitura est, sed datur ista visio sic intensa cum dependentia ab actu charitatis, ut dispositio ipsius in eodem instanti existenti, & subsecuta ad ipsam, ut effectus eius, præcedente autem ipsa ut causa dispositiua, quia causæ ad inuicem sunt causæ & effectus. Et licet actus charitatis in patria habeat rationem præmij, ut est fruitio subsequens visionem, tamen etiam habet rationem dispositionis reddentis hominem capaciorem, & distinguens ipsos gradus beatitudinis, non per modum meriti, sed per modum physice proportionis ad augmentum gratiæ, quod debebatur actibus remissis, & consequenter ad augmentum gloriæ.

Ad tertium dicitur, quod *D. Thomas* loquitur in isto art. 6. de duplici officio actus charitatis, alterum in ratione disponendi, & causandi maius augmentum, & in hoc corpore articuli. Alterum in ratione merendi, hoc in solutione ad 1. Quantum ad primum officium dicit quod non quilibet actus auget charitatem, sed disponit ut iterum & promptius agat, atque habilitate crescente prorumpat in actum feruentiorem. Itaque loquitur ibi de dispositione habilitante subiectum ad intensius agendum, & consequenter ad dandum illud augmentum, tunc datur quando homo prorumpit in illum actum. Cæterum quando loquitur de actu remisso ut meritorius est, non designat determinatum tempus quando detur illud augmentum, sed dicit quod dabitur quando sufficienter fuerit dispositus, & quando conetur ad huiusmodi augmentum, sicut vita æterna datur suo tempore. Et cum ostensum sit non posse vnquam in hac vita sufficienter disponi, & conari ad tale augmentum actus remissi ut est distinctum ab augmento actus intensi, redditur necessarium quod disponatur in alia vita sufficienter.

Sententia Magistri Bannez.

18 SECUNDA solutio pro sententia *Magistri Bannez* sumitur ex proximè dictis: Dicendo, quod actus remissus non meretur aliquod augmentum determinatum supra charitatem præexistentem in subiecto, sed meretur augmentum eo modo quo disponit ad augmentum, scilicet ut determinandum per actum feruentiorem. Itaque in actu remisso verbi gratia, in actu ut duo, consideramus duplicem respectum, vnus est ad formam correspondentem suæ latitudini, & sic actus ut duo meretur formam habitualem ut duo: alius est ad augmentum supra habitum præexistentem in subiecto. Si consideretur primus respectus, actus remissus, verbi gratia, ut duo, solum meretur habitum ut duo, nisi non inueniat illum in subiecto statim de facto dabitur, si autem inueniat subiectum talem habens habitum ut duo,

non

non poterit illum dare. Sicut actus intentionis licet sic productius essentia qualitatis quantum est ex se, tamen si inuenit illam productam in subiecto, non producit, sed perficit.

2 Contingit autem hic fallacia, quod cum gradus intentionis per numeros distinguamus, quando dicimus mereri gratiam ut duo, intelligimus quod talia duo superaddita formæ præexistenti augeant illam, cum tamen longè aliter res se habeat. Nam gradus ut duo semper sunt imperfecti ut duo, & additio illorum ad formam præ-existentem, verbi gratia, ut 10. vel ut 20. est solum additio gradus imperfectioris, non vero gradus 22. vel gradus, ut 12. Quomodo enim recta ratio potest concipere, quod actus ut duo in subiecto habente gratiam ut vnum, vel ut dimidium solum mereatur gratiam ut duo, quæ est gratia valdè imperfecta; in subiecto autem habente 100. gradus illemer actus ut duo non solum mereatur gratiam ut duo, sed ut duo super 100. quod est mereri 102. Hoc enim intelligi non potest nisi asserendo quod intensio sit per gradus omninò similes, sicut si pars aquæ addatur aquæ, vel lapis lapidi in acervo, quod est concipere augmentum intensiuum ad modum extensiuum. Quare quicumque actus remissus, in quocumque subiecto idem prorsus meretur determinatè, & directè loquendo, scilicet actus ut duo gratiam ut duo, non autem duo super formam existentem in subiecto, quia hoc iam non est duo, sed 22. vel 102. vel 1002. prout fuerit subiectum.

3 Secundus autem respectus quo actus remissus respicit augmentum eo modo meretur illud, quo disponit ad illud. Sed sicut quilibet actus non disponit ad augmentum determinatè, quia non proximè, & immediatè, sed remotè quovisque habilitate crescente prorumpat in actum feruentiorem, quo determinatur quantitas augmenti, ita & meritum actus remissi est ad augmentum in determinatè, & remotè, proximè autem & determinatè per actum feruentiorem. Et sicut *P. Suarez* disp. 2. sect. 3. n. 43. & *Granados* disp. 7. supra citati. Dicant actum remissum mereri secundum totam latitudinem ipsius actus, non ita quod cuilibet parti illius latitudinis respondeat determinatum augmentum, sed quælibet pars concurret ad merendum augmentum, quasi in determinatè, totus autem actus determinatus augmentum meretur: ita dicimus quod plures actus remissi disponentes ad feruentiorem, & ipse feruentior actus ex ipsis erumpens, vnum tantum augmentum determinatum merentur, quod attingitur ab actibus remissis ut remotè disponentibus, & non determinantibus augmentum; ab actu autem feruentiori ut vltimo disponente, & determinante illud. Sicut plures guttæ cauantes lapidem non quælibet tollit aliquam partem, sed omnes disponunt ut vltima in virtute illarum tollat partem.

4 Quo exemplo vitur *D. Thom.* in presenti articulo 6. ad 2. Et sicut omnes guttæ verè dicuntur lapidem canare, sed non eodem modo omnes; ita & omnes actus remissi simul cum feruentiori dicuntur verè mereri augmentum, nõ tamen omnes eodem modo, & cum eadem determinatione. Quod si detur solus actus feruentior sine hoc quod præcedat aliquis actus remissus, talis actus merebitur idem augmentum, & disponet ad illud per se solum, sicut forma introducta sine dispositionibus, aut sicut dispositio vltima sine præ-

loan. à *S. Thom.* in 2.2. *D. Thom.*

dentibus, quæ si datur se sola facit idem quod ipsa cum præcedentibus; nec tamen ideo præcedentes superflui sunt, quando dantur, quia deseruiunt modo naturali procedendi de imperfecto ad perfectum.

Soluntur Argumenta.

17 AD Primum argumentum contra sententiam *M. Bannez* Respondetur, Quod qui elicit plures actus remissos, si nunquam eliciat actum feruentiorem, nunquam recipiet augmentum essentiale ipsius gratiæ, quia actibus remissis non debetur illud augmentum, nisi eo modo quo merentur illud: merentur autem secundum dependentiam, & conjunctionem ad actum feruentiorem & ideo sublato tali actu, non dabitur illud augmentum. Neque est nouum, quod meritum de condigno mereatur aliquod præmium, cuius executio sit dependens ab aliqua conditione impedibili quæ si non ponatur, non dabitur tale præmium. Nec tamen hoc est contra ius meriti, quia fuit ius dependens ab illa conditione.

Habemus Exemplum satis illustre in doctrina *D. Thom.* Si aliquis mereatur per plures actus gratiam, & gloriam ut 100. v. g. si per aliquem casum habitus gratiæ diminuat ad 50. vel ad 20. omnia illa merita non consequentur gloriam ut 100. sed secundum intensiorem habitus illius gratiæ, cui correspondet immediatè lumen gloriæ in Patria; & tamen illa merita non perstant suo iure, quia solum hoc modo induxerunt ius ut daretur illis præmium gloriæ iuxta quantitatem habitus gratiæ. Posse autem diminui habitum gratiæ admittit *D. Thom.* Quando aliquis peccat mortaliter, & postea per penitentiam reuincit & omnia sua merita viuificantur, & tamen si per paruam contritionem resurgat, non acquirat habitum gratiæ in omni quantitate quam antea habebat, sed in illa in qua modo per contritionem disponitur, ut dicit 3. p. q. 89. art. 5. ad 3. & in 3. dist. 31. art. 4. q. 3. ad 4. Vbi etiam docet quantitatem gloriæ commensurari cum quantitate habitus gratiæ, non cum multitudine actuum. Et idem habet in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. quæst. 4. ad 3.

Similiter admittunt oppositi authores, quod in eodem actu remisso partes indeterminatæ sunt verè meritoria augmenti, & tamen non merentur seorsum augmentum determinatum, sed dependent à terminatione actus, ita quod si totus actus integer non terminaretur, illæ partes manerent sine præmio, quia merentur dependenter ab illa terminatione. Idem ergo dicimus de pluribus actibus remissis, qui de se ordinantur ad actum feruentiorem, & verè merentur augmentum, cuius executio dependet ab illa dispositione, non autem cuius executio sit absoluta ab omni conditione.

Et quando *insatur*. Quia absolutè merentur augmentum, sicut etiam similiter merentur vitam æternam. Respondetur. Quod absolutè merentur, id est, absolutè habent rationem meriti, non tamen ut absolutè dandum præmium independenter ab omni conditione, & requisito, ut explicatum est. Et quando Concil. dicit cap. 16. *Nihil iustificatis deesse, quominus vitam æternam suo tempore consequantur, si in gratia decesserint, promeruisse censentur*; verum est nihil illis deesse ut sint, & censentur esse merita

X

in suo genere, non tamen dicit *Concil.* nihil deesse: ut de facto consequantur. Sicut enim pro consequenda gloria requiritur habitus gratiæ, & pro tantâ gloria tantus habitus, qui si diminuat, non consequentur tantam gloriam, ita & pro augmento requiritur actus feruentior, & licet illi correspondeat augmentum ut causa sufficiens. *Respondet*, quod est causa sufficiens quasi proximè, & ultimè determinans, actus autem remissi præcedentes tanquam causæ, & dispositiones remotæ respectu eiusdem augmenti. *Si in spes*: quia hoc est nihil meriti, cum non mereatur aliquid determinatum seorsum ab actu intensiori. *Respondetur*, quod meretur aliquid sicut disponit ad aliquid, & sicut partes actus remissi merentur præmium, quatenus disponunt ad merendum, licet non distinctam præmium ab ipso toto; ita actus remissi cum feruentiori ad quem disponunt, vnum meritum integrant.

Ad secundum respondetur, quod actus remissus meretur tria. *Primo* gratiam suæ latitudini correspondentem, quam si non inuenit in subiecto, dabit illam, si vero inuenit, non dabit, sed eandem nouo titulo, qui tamen titulus non superfluit, sicut nequè actus eiusdem rationis, & intensiōnis Et sicut se habet meritum in fini cum in Christo ad exhibendum totum præmium, ita se habet quilibet actus remissus ad formam virtutis, & eiusdem intensiōnis, & rationis. *Secundo* meretur præmium accidentale de quo non loquimur hic. *Tertio* meretur augmentum gratiæ, sed eo modo meretur quo disponit, scilicet non determinatam partem augmenti seorsum ab actu feruentiori, merendo, sed concurrendo cum actu feruentiori ad merendum augmentum, quod per ipsum determinatur proximè, & ultimè, & ita non semper auget de facto actus remissus, sed ut *S. Thom.* ait *art. 6. solut. ad 3.* in via Dei proceditur non solum dum disponitur ad eius augmentum.

Si in spes. Qui peccat per actus remissos inducit nouam maculam, & meretur nouam pœnam etiam damni: ergo qui meretur per actus remissos, meretur nouam gratiam, & gloriam. *Negatur consequentia.* Quia noua macula consistit in priuatione gratiæ cum respectu ad causam, quæ est peccatum. Non repugnat autem multiplicari respectus ad nouas causas in priuatione habitus. At verò augmentum non fit solum per nouos respectus, sed per nouam perfectionem qualitatis, quæ petit distinctam dispositionem; nam quoad nouos respectus triam augetur gratia in ratione præmij, quia nouo titulo datur quoad pœnam autem sensus, quæ accidentalis est, crescit damnatio per peccatum remissum, sicut præmium accidentale per actum remissum, vnde omnia sunt paria.

Ex dictis manet solum fundamentum contrariæ sententiæ, quod posuimus *art. 2.* argumēto primo. Respondetur enim iuxta primam solutionem, quod actus meritorius requirit actum intensiorem ut dispositionem, non in hac vira ponendam, sed in alia. *Et ad replicam* iam respondimus, quod actus charitatis in patria procedit à visione in genere causæ efficientis, & sic est præmium, & præcedit illam in genere causæ materialis, & sic est dispositio.

Ad secundum verò dicitur, quod ista dispositio physica ponitur conformiter ad conaturam

lem modum augendi formas supernaturales, ut dictum est. Neque contra *Concilium*, quia illo *c. 26.* solum definit quod *Nihil deest operibus factis in gratia, quominus vitam æternam promeruisse dicantur, & similiter nihil deest quominus augmentum promeruisse dicantur.* Sed quomodo mereantur, & quomodo dependeat, vel non dependeat hoc augmentum, ut de facto datur, ab aliqua conditione, vel dispositione, nec leuiter insinuat, aut negat *Concilium*. Iuxta secundam autem solutionem dicitur, quod actus remissus meretur augmentum cum dependentia à dispositione proportionata, concedo, sine ordine ad illam, nego. Illa autem adueniente, illud augmentum correspondet vtrique actui remisso, ut disponenti remotè, & indeterminatè, feruentiori ut proximè, & determinatè. *Ad secundum verò dicitur*, quod ille actus remissus verè dicitur promereri augmentum gratiæ, sed suo tempore dandum, id est, exequendum dependenter ab actu feruentiori, ad quod per se disponit, & ordinatur actus remissus quod non negat *Concilium*.

Ad id quod addebamus initio huius art. de reuiuiscētia meritorij non est difficultas huius loci, sed ut respondeatur argumento *Dicimus*, quod omnia merita reuiuiscunt, quia informantur gratia, sed non est necesse quod informetur tota gratia, quæ erat ante peccatum in subiecto, sed gratia habitualis datur per penitentiam iuxta qualitatem corruptionis, & dispositionis in qua resurgit, ut diximus ex doctrina *D. Thom.* Atque ita sicut illa merita præcedentia non sunt sufficiens dispositio, ut detur tantâ gratia, quanta erat antea in subiecto, nisi mediante dispositione in qua modo resurgit, ita & de augmento charitatis dicendum est. vnde *D. Thom.* in *3. dist. 31. q. 1. art. 4. quæst. 3. ad 4.* inquit quod per priora merita, merebatur homo tantam gloriam, quantum charitatem habebat, sed ipse per peccatum factus est alter, & non plenariè restitutus ad pristinum gradum, quando per remissionem penitentiam resurgit, & ideo non plenariè recipit effectum priorum meritorum, nisi quantum ad præmium accidentale, quod mensuratur magis actibus, quam habitu charitatis. Et idem ferè dicit *3. part. quæst. 89. articulo 5. ad 3.* Signum est ergo quod merita viuificat dependent in exhibitione præmij essentialis à qualitate huius gratiæ; & ista à dispositione proportionante subiectum. Est aliquid horum deficiat, expresse dicit *D. Thom.* quod frustrabitur præmium essentialiale, quia merebatur illud ut exequendum dependenter ab istis conditionibus, & sic eodem modo procedit *D. Thom.* in reuiuiscētia meritorum, & in augmento charitatis. Sed de illa quæstione

pertinet ad materiam de penitentia citat. *loc. 3. pat.*

DISPV

DISPV T. XVI.

De amissione Charitatis, & Gratia.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum mortale non solum demeritorie, sed physice repugnet Charitati, ita ut in nullo instanti simul esse possint?



Perceptiatur difficultas ante omnia distinguendum est peccatum actuale, & habituale: nomine peccati actualis intelligimus ipsum actum prauum qui elicitur contra rationem; nomine autem habitualis peccati non intelligimus hic habitum inclinancem ad actum prauum, sed maculam (quam dicere possumus habitum maculantem, qui non est habitus positius, sed priuatiuus) habitualiter relictam in anima ex actu auerente se à fine debito, vnde priuat rectitudine rationis, & gratiæ, cum respectu ad actum à quo causatur talis priuatio; & quia virtute includit ipsum actum ad quem dicit respectum ut terminus relictus ex illo, ideo priuatio illa, seu macula dicitur includere conuersionem, & auersionem moralem ratione respectus ad actum, quo quis conuertitur, & aueritur à fine. Præter istam autem priuationem, seu maculam ex actibus prauis frequentatis generatur habitus inclinans ad similes actus, qui vocatur *Vitium*, & est in ipsa potentia per modum inclinantis. In presenti non loquimur de oppositione inter gratiam, & istum habitum, quia constat posse manere cum gratia quando aliquis recenter conuersus nondum eximit habitus vitiosus; & potest etiam gratia expelli sine isto habitu, sicut per vnum peccatum mortale expellitur gratia, & non generatur habitus.

Secundo est aduertendum, quod nomine physice repugnantia intelligimus oppositionem ex natura rei inter aliqua extrema, siue vtrumque extremum sit reale, & physicum, siue alterum tantum. Sic enim oppositio in postprædicamentis diuiditur per quatuor species, *Contradictoria, Contraria, Relatiua, & priuatiua*; quæ omnes dicuntur oppositiones reales, id est, ex natura rei, licet non omnia extrema sint positiua, ut patet in *contradictoria, & priuatiua.* Et distinguitur hæc oppositio ex natura rei contra moralem, seu demeritoriam, quia *moralis* solum importat rationem indignitatis ex parte subiecti ad aliquam formam; requirit autem quod tollatur mediante alio agente subtrahente, vel denegante illam propter talem indignitatem subiecti; ipsa autem indignitas se sola non tollit realiter formam, cui opponitur moraliter. Quando autem est oppositio ex natura rei, seu physica, vnum extremum tollit aliud per se ipsum. Sed tamen adhuc hæc oppositio est duplex. Alia *immediata*, alia *mediata.* *Immediata* est quando per se ipsum vnum extremum expellit aliud formaliter, nulla alia forma mediante, & subiectum est immediatè capax vtriusque: *Mediata* autem est quando inter ipsa

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

extrema se expellentia mediatur aliqua forma, quæ mediante fiat expulsio, sicut inter dispositionem & formam expullam mediatur forma introducta: vel etiam quando subiectum nõ est immediatè capax vtriusque extremi, sed potest manere in aliquo statu indifferenti respectu vtriusque extremi, sicut non est immediata oppositio inter cæcitatem & visum in carulo ante nonum diem, quia nondum est capax vtriusque extremi.

In hac ergo difficultate Quidam dicunt peccatum expellere gratiam moraliter demeritorie. Alij dicunt expellere moraliter extrinsecè, id est, ex lege Dei, non moraliter intrinsecè, quia existimant Gratiam, & charitatem sine extrinsecò fauore, & acceptione Dei non iustificare. Alij dicunt peccatum habituale ex natura rei expellere gratiam; actuale vero solum moraliter. Alij denique vtrique tribuunt expulsionem physicam, seu ex natura rei, licet immediatè; & formaliter peccato habituali, efficienter & mediatè ipsi actuali.

Dico primo. Peccatum habituale sumptum pro macula, physice, & ex natura rei opponitur formæ sanctificanti, siue sanctificæ formaliter, ut Gratia, siue eminenter ut Vnio Hypostatica, quæ eminenter, & formaliter sanctificat, & visio Beata, quæ eminenter virtualiter sanctificat, eo quod est ipsa consummatio gratiæ, & terminus eius, cui virtualiter est annexa radix gratiæ non consummata. Hæc conclusio communiter asseritur à recentioribus, & de ea videri possunt *Caiet. hic q. 24. art. 10. & 12. Bañez, ibidem, Zúmel. 1. 2. q. 113. art. 2. dub. 4. Medina ibidem, Lorca hic art. 12. disput. 1. 2. n. 12. Granados tract. 4. de Charit. disp. 3. Torres hic art. 10.* Dum inquit, quod peccatum mortale totaliter corrumpit charitatem, & effectiue, quia illi contrariatur; & meritorie; quia qui peccat mortaliter est dignus ut Deus ab eo auferat charitatem. Ergo præter oppositionem meritoriam, seu moralem admittit aliam *D. Thomas*, quam vocat effectiuam, quæ vtrique meritoria non est, & consequenter physica, seu ex natura rei. Et *quæst. de Charit. art. 12. ad 13.* dicit, quod Charitas non expellitur à peccato sicut ab agente sed sicut à contrario, vnde ipsa superuentio peccati est expulsio Charitatis, sicut aduentio luci, expulsio est tenebrarum, lux enim expellit tenebras in ipso suo fieri: constat autem hanc repugnantiam inter lucem, & tenebras esse physicam, & ex natura rei.

Fundamentum est, Quia eodem modo debet macula expellere gratiam, & charitatem priuatiuè, quo gratia & charitas expellunt illam positiuè: sed gratia, & charitas opponitur physice maculæ positiuè; ergo macula illi physice priuatiuè. *Maiores probatur.* Quia macula importat veram, & realem priuationem rectitudinis gratiæ cum respectu ad causam, per quam ablata est talis rectitudo, nam verè peccator habet carentiam gratiæ in subiecto apto, quæ est priuatio physica, & est priuatio culpabilis moraliter per respectum ad peccatum à quo causata est: ergo talis macula expellit rectitudinem gratiæ physice, priuatiuè, & moraliter. *Minores probatur.* Quia gratia secluso omni extrinsecò, ratione suæ naturæ tantum est sufficiens sanctificare hominem, & emundare ab illa macula: ergo natura sua habet oppositionem cum illa. *Consequentia patet.* Quia si ex natura sua non sufficeret excludere maculam, aliquid requiretetur vltra naturam gratiæ ad expellendam maculam;

X 2

maculam. *Antecedens vero probatur.* Quia secluso omni favore, & acceptatione extrinseca, gratia reddit subiectum gratum, & dignum diuina dilectione; reddit enim hominem eleuatum ad confortium diuinae naturæ, & filium Dei, quod non potest non esse obiectum diuinae dilectionis; ergo ex sua natura secluso omni extrinseco tollit priuationem rectitudinis, & iustitiæ, qua reddebatur homo indignus dilectione Dei, & ingratus illi.

Confirmatur: Quia si non sufficeret gratia ex natura sua præcisè expellere maculam peccati, posita gratia in subiecto, & inhærente, secluso omni extrinseco, adhuc maneret peccatum, & macula, siquidem natura gratiæ non est sufficiens expellere illud: ergo aliquid requireret superaddi præter ipsam naturam gratiæ, quo macula expelleretur; & illud vel esset aliquid intrinsecum, & inhærens, vel extrinsecum. Si intrinsecè inhærens, eadem est difficultas de ipso, atque de natura gratiæ: si extrinsecè, solum pertinet ad fauorem, & acceptationem extrinsecam Dei, & sic verificaretur quod solum fauore Dei expelleretur peccatum, & iustificaretur homo, quia quidquid ponitur ante talem fauorem non expellitur, nec iustificatur. Consequens est contra Trid. sess. 6. Can. 11. *Si quis dixerit homines iustificari, vel sola inspiratione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia, & charitate, qua in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, illisque inherere, aut etiam gratiam quam iustificamur esse tantum fauorem Dei, anathema sit.*

Item sequeretur iustitiam in nobis receptam non esse vnicam formalem causam nostræ iustificationis, contra ea quæ definit *sess. 6. c. 7.* Siquidem recepta iustitia, & inhærente in nobis, adhuc aliquid requireretur quo fieret iustificatio, scilicet fauor Dei. Sequeretur denique quod per iustificationem non intrinsecè emundarentur à peccato, quod est non tolli peccatum, quia peccatum importat maculam, quæ intrinsecè inhæret, & denominat; est enim eadem ratio de macula cuiuscumque peccati, & de macula originali, de qua definit *Trident. sess. 5. Can. 3.* Quod peccatum originale (quod non est aliud quam macula) inest vnicuique proprium: ergo intrinsecè denotat peccatorem, quia inest; & consequenter aliquo intrinseco debet tolli, & non solo fauore extrinseco.

8 Dices: Macula ita includit priuationem physicam rectitudinis, quod etiam includit plures rationes morales, vt est conuersio ad creaturam, non retractata, reatus ad poenam, offensæ Dei in esse moris; & sine istis sola priuatio gratiæ physica non est culpa, sed poena: ergo sola oppositio physica gratiæ non sufficit tollere istam maculam, quia quandiu non tolluntur illæ formalitates morales, non tollitur ipsa priuatio, quæ ab illis pendet.

9 Sed contra. Quia natura gratiæ talis est quod in sua eminentia intrinsecè includit illas moralitates oppositas, quia ex sua natura gratia est effectus diuinae dilectionis, quatenus voluntariè generat nos Deus, vt dicitur *Iacobi 1.* Et ex natura sua ordinat in Deum per vnicionem amicabilem ad illum, & facit consortem diuinae naturæ eleuando, & conuertendo hominem in Deum; vnde quatenus habet istas condiciones, quas omnino ex sua natura & connaturali statu petit, habet tollere offensam Dei, quatenus procedit à Deo diligente, & remittente, & mitigante

omnem iram suam. Tollit etiam reatum poenæ æternæ, quia reddit hominem gratum Deo & filium, & consequenter hæredem regni, atque adeo tollit poenam exclusionis. Denique tollit conuersionem ad creaturam non retractatam, quatenus conuertit, & vnit hominem cum Deo, cum eoque facit consortium: ergo intra suam naturam propriam habet omnia requisita ipsa gratia ad tollendam priuationem realem rectitudinis, & moralitatis à quibus dependet: Si autem Deus de sua potentia absoluta produceret entitatem gratiæ in subiecto sine actu remittente offensam peccati, tunc maneret gratia in homine non connaturaliter, sed præter naturam suam, & sic non expelleret peccatum in ratione offensæ, quæ gratis remittitur, vel Christi satisfactionem; sed tolleretur maculam quantum ad effectum physicum ponendo sanctitatem intrinsecam, & non remittendo offensam, maneretque exclusus perpetuo à gloria, sicut antiqui Patres manebant in limbo, & perpetuo manerent, si non venisset satisfactio Christi pro offensâ; & tamen ipsi habebant gratiam, quanto magis si ipsa offensâ neque gratis remitteretur homini?

Dico *Secundo.* Actuale peccatum repugnat ex natura rei physice, & non solum demeritoriè cum gratia, & charitate, ita vt de potentia absoluta non possint coniungi. Hæc conclusio quoad primam partem est contra *Lorca. citat. n. 8. & 15.* multosque citat ex antiquis; asseritur tamen ab aliis authoribus citatis pro præcedenti conclusione, & ex eisdem locis *D. Tho.* deducitur, præsertim hic *q. 24. art. 12.* Vbi contrarietatem inter ipsum peccatum, & charitatem explicat, sicut inter illum, qui ponit obstaculum illuminationi, & influentiæ solis, & ipsam lucem, quam expellit ex natura rei.

Et *Probat*ur ex præcedenti conclusione meo videri efficaciter. Actus peccati ex natura rei, & non solum demeritoriè infert maculam realiter priuantem rectitudine; sed illa priuatio expellit formaliter ex natura rei gratiam (vt ostendimus) ergo actus inducens talem priuationem ex natura sua expellit gratiam, non formaliter, sed efficienter eo modo quo priuatio dicitur effici per aliquem actum. *Consequens est manifesta, & minor est probata* ostendendo quod macula peccati importat realem priuationem rectitudinis, quæ per aliquam realem formam positiuam tolli potest. *Maiores probatur.* Quia natura peccati includit priuationem rectitudinis debitam tam naturalis, quam supernaturalis, cum intrinsecè sit actus auertens à debito fine; ergo reliquit subiectum priuatum eadem rectitudine non solum demeritoriè, sed etiam quasi effectiue, eo modo quo priuationes fieri possunt. *Consequens patet:* Quia quandiu actus peccati durat, non solum demeritoriè, sed quasi realiter, & physice redditur subiectum auersum à fine, & priuatum rectitudine; iste enim est effectus formalis illius actus, qui in se inordinatus est; sed semel posita hæc priuatione, etiam si transeat actus, subiectum manet priuatum, quandiu non conuertitur, & retractatur illa auersio, etiam si remoueamus omnem rationem demeriti, & reuentionem communicationis amicabilem, quæ videtur esse aliquid morale, quia ipsa rectitudo, qua priuat peccatum, ex sola informatione peccati, & positione eius in subiecto intelligitur remota, cum intrinsecè includat peccatum auersionem subiecti à fine;

sine, ergo ex natura rei inducitur hæc priuatio ex tali actu, quo sicut motus liquis aueritur à sole reddit illum priuatum luce, quæ priuatio manet etiam si motus cesset, quandiu non se conuertit iterum ad solem.

Dices cum *Lorca.* Quomodo potest actus ordinis naturalis, qualis est peccatum, corrumpere formam ordinis supernaturalis, illamque attingere? *Resp.* Non corrumpere illam directè in se, sed informationem eius in subiecto, quæ informatio dependet ab aliquo, quod per peccatum corrumpitur: sicut corruptio hominis non fit per corruptionem ipsius animæ sed per destructionem informationis eius quæ dependet à dispositionibus, quibus substanti corumpitur informatio animæ. Sic informatio gratiæ in esse gratiæ dependet à voluntaria ordinatione in finem, & à rectitudine naturali, quia gratia sanat naturam. Vnde si aliquis auertatur voluntariè à fine debito, etiam si peccatum sit contra virtutem acquisitam, & contra rectitudinem naturalem, destruit aliquid quod necessariò requiritur ex parte subiecti, vt informetur à gratia in esse gratiæ; sicut qui destruit diaphaneitatem destruit lucem quæ est qualitas cælestis.

Secunda vero pars conclusionis de repugnantiæ peccati actualis cum gratia, etiam in ordine ad potentiam absolutam est contra *Lorca. citat. n. 9.* Sed educitur ex dictis, & ex concessis ab ipso *Lorca n. 14.* Quod charitas & peccatum habituale neque per potentiam absolutam possunt esse simul. Etenim peccatum actuale semel positum in subiecto ita necessariò infert illam maculam, quod nec de potentia absoluta potest impediri, sed cum ista macula habitu non compatitur gratia, etiam de potentia absoluta, ergo neque cum peccato actuali vt inferente illam. *Minor præterquam conceditur à Lorca,* manifesta est ex dictis, quia gratia si est in subiecto reddendo illud gratum, & iustum, hoc ipso contradictoriè, & priuatiue opponitur priuationi rectitudinis, & sanctitatis, in qua consistit macula: ergo non possunt esse simul si autem gratia consideretur in ratione accidentis, sicut potest poni in lapide à Deo, & tunc lapis denominaretur sustentans gratiam, sed non gratus Deo. Sic gratia in ratione accidentis non pugnat cum macula, quia ipsa non priuat sustentatione accidentis; quod est gratia, sed rectitudine, & sanctitate, quam confert gratia.

Maiores vero sic probatur. Quia peccatum est actus deordinatus procedens à toto supposito: ergo hoc ipso quod procedit ab illo, sicut non potest Deus impedire quod denoret subiectum operans à quo egreditur, ita nec potest impedire quod denoret subiectum inordinatum, & auersum à fine, quia esse auersum & inordinatum, non est aliud quam operari inordinatè. Si autem semel subiectum denominatur auersum à fine in egressione actus, etiam transeunte actu inordinatum manet, quandiu talis actus non retractatur, quia auersio semel exiens à subiecto, vt dicitur permanere non requirit amplius quam quod subiectum non retractet talem auersionem. Ergo semel posito actu peccati, & non posita retractatione, implicat impediri illam priuationem rectitudinis quæ est macula, & multò magis repugnat in illo instanti in quo peccatum est in subiecto, quia tunc fit ipsa priuatio, & quasi resultat. Implicat autem quod in eo instanti, *Iohan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

quo aliquid producitur, aut resultat destruat, & non sic; ergo implicat quod tunc gratia in fundatur de nouo, aut non destruat antiqua.

Ex dictis expediti potest alia difficultas, scilicet de facto gratiam, & peccatum actuale non esse simul in eodem instanti in subiecto, & multò minus esse posse per multum tempus. Cuius oppositum suscitauit his temporibus *P. Lorca,* qui obiter illud retigit *1. 2. sess. 6. disp. 40. §. Tertio dico,* & latius *2. 2. q. 24. art. 12. disp. 22. n. 17.* Fundaturque in eo, quia peccatum verè expellit gratiam demeritoriè, prius est autem demeritum quam poena, sicut meritum, quam præuium: ergo oportet prius intelligere in aliquo instanti consummationem peccati, quam subtractionem gratiæ: vnde & *Trident. sess. 6. c. 11.* vltimè illa verba *August.* quod *Deus non deserit, nisi prius deseratur.* Ergo non tollit gratiam nisi prius deseratur ab homine per peccatum; idemque sumitur ex *Basilio homil. 12. de diuersis.* Et licet aliqui voluerint censurare hanc opinionem existimantes esse damnatam inter propositiones *Baii,* qui dicebat charitatem posse esse simul cum reatu æternæ damnationis, quod tamen *Lorca* explicat de reatu habituali, non de actuali peccato de quo *Baius* non loquebatur. Nos tamen à censura abstinentes ex opposito fundamento illam sententiam saluare non possumus. Quia peccatum ita est demeritoriè gratiæ, quod simul est inducens actu priuationem rectitudinis illius, & incompatibilem dispositionem cum ea, vt probatum est. Et ita sicut in aliis generationibus in instanti quo vna forma introducit, licet secundum diuersas prioritates naturæ prius intelligatur introduci forma, & conuersio, ita in præsentem in instanti consummationis peccati, ita intelligitur introducta priuatio rectitudinis, vt nullo modo maneat rectitudo.

Quod *urgetur amplius,* quia peccatum hoc ipso quod consummatur generat mortem, vt dicitur *Iacob. 1.* generat (inquam) non tanquam potentia generatiua, vel agens, sed tanquam dispositio vltima ad mortem, quia est consummata dispositio vltra quam nulla alia restat ad mortem, cum sit ipsa auersio à fine hoc ipso quod egreditur à supposito, reddit illud deordinatum; ergo est peccatum inseparabiliter annexum cum morte, seu macula, & priuatione gratiæ tanquam vltima dispositio cum forma. Sed gratia est incompatibilis cum ipsa macula, vt etiam fatetur *Lorca:* Ergo in illo instanti est cum dispositione vltima ad talem maculam quæ est consummatio peccati.

Ex quibus patet ad mortem oppositè. *Ad primum enim dicitur,* Quod peccatum non solum demeritoriè expellit gratiam, sed demeritoriè consummatè, & vt generans mortem tanquam vltima dispositio ad illam, non vt potentia peccandi, seu generandi mortem, & ita in nullo instanti est cum vita gratiæ.

Ad locum Concilii & Aug. Respondetur Quod sensus est planus, scilicet Deum non subtrahere dona sua sine causa, & per se solum, sed quia nos recedimus ab ipso, non tamen taliter quod in eodem instanti in quo recedimus consummatè, adhuc non subtrahantur dona Dei, quæ non possunt stare cum priuatione quam inducit recessus noster. Sicut etià verum est dicere quod non generatur forma nisi corrumpatur alia non tamen

sunt ambæ simul in eodem instanti, & quando *Basilius* dicit quod peccatum præcedit gratiæ carentiam, loquitur de præcedentia causalitatis, non durationis, id est, peccatum causat carentiam gratiæ.

Soluuntur Argumenta.

1 Ed obicitur contra primam conclusionem. **S**Macula in tantum opponitur gratiæ, in quantum habet rationem culpæ, sed habet rationem culpæ per moralitatem, quæ est aliqua denominatione extrinseca per respectum ad actum præteritum & ad legem: ergo non habet oppositionem cum gratia ratione privationis ex natura rei, sed ratione moralitatis, atque adeo bene possunt coniungi physice gratia, & macula.

2 Respondetur maculam includere privationem physicam gratiæ cum moralitate, & ratione vtriusque opponitur ipsi gratiæ, quia non consistit in aliquo positivo, sed in aliqua privatione rectitudinis relicta ex actu peccati, unde ratione vtriusque opponitur gratiæ, & physice, & moraliter, quia hoc ipso quod privatur rectitudo, non potest manere gratia, quæ constituit rectum, & illa moralitas, quæ est ordo ad peccatum præteritum ita intrinseca est maculæ sicut umbra est intrinseca corpore, unde non est moralitas extrinseca derivata à beneplacito voluntatis, sed intrinsece secuta ex peccato, unde nec per potentiam absolutam tolli potest.

3 Secundò obicitur contra secundam. Actus non opponitur directe cum habitu charitatis, sicut alij actus non opponitur cum habitibus, & sicut peccatum non opponitur cum habitu virtutis acquisitæ, v. g. cum charitate acquisitæ; ergo neque cum supernaturali, eiusdem enim rationis sunt excepta naturalitate, aut supernaturalitate quæ nihil conducit ad maiorem oppositionem, imò minus, quia habitus naturales magis continentur sub eodem genere cum actu peccati, quam supernaturalia.

4 Confirmatur. Quia non est assignate quam oppositionem habeat peccatum cum habitu charitatis; non privatiuam, quia peccatum solum privatur rectitudine debita actui, non ipsa gratia: non contrariam, quia non sunt sub eodem genere, actus enim peccati est in genere actionis, habitus est in genere qualitatibus: multò minus contradictoriam, quia nullum extremorum est negatio: nec relativiam, cum non sit in genere relationis: ergo nullam oppositionem habent.

5 Respondetur actum peccati non opponi charitati, vt forma, sed vt effectus inducens privationem maculæ, quæ est ipsa carentia rectitudinis animæ, quæ ex natura rei opponitur gratiæ, & consequenter charitati, quæ se habet tanquam eius passio, & vt præsupponens essentia licet rectitudinem, vt possit constituere amicum quod est eius effectus formalis, sicut claudens fenestram non opponitur formaliter luci, sed quasi effectiue, quatenus inducit tenebras expellentes lucem, & consequenter visibilitatem colorum qui essentialiter præsupponunt lucem; Secus est in habitu, acquisitis, qui solum importat inclinationem habitus ad agendum, non autem constituunt ipsam rectificationem, aut amicitiam

ad Deum, unde talis habitus secundum suam naturam non habent oppositionem cum privatione rectitudinis, sed cum alio habitu sibi opposito, & contrario, & cum iste non generetur vnico actu, idèd per vnicum actum peccati non expellitur virtus acquisita. Quia tamen vnico actu peccati generatur macula, cum qua non potest stare rectitudo gratiæ, & charitatis, idèd expellit illam ratione sui termini, ad quem inducit.

Ad confirmationem resp. peccatum non opponi cum charitate formaliter, sed quasi effectiue id est inducendo privationem maculæ, unde non habet oppositionem formaliter privatiuam gratiæ sed effectiue privatiuam, quatenus causat talem maculam, sicut claudens fenestram opponitur luci inducendo tenebras.

Tertiò obicitur. Natura & entitas Physica actus peccati non opponitur gratiæ: ergo non habet physicam oppositionem cum illa. *Consequenter.* Quia oppositio physica debet fundari in eo quod est physicum. *Antecedens autem probatur* nam entitas naturalis peccati non opponitur gratiæ, vt constat, neque malitia moralis, cum hæc non sit aliquid physicum, sed vel privatio rectitudinis, vel relatio rationis. *Item:* idem actus physice potest esse bonus, & malus moraliter, saltem successiue, ergo sicut non opponitur physice gratiæ quando est bonus, ita neque quando est malus. *Item.* Peccatum mortale, & veniale possunt habere eandem speciem moralem, vt furum magnum, & paruum ergo si ex natura, & specie sua expellit gratiam, peccatum veniale illam expellet. *Denique.* peccatum omissionis expellit charitatem, sicut peccatum commissionis, & non physice cum non habeat physicam naturam, sed privatiuam: ergo *Confirmatur:* quia actus peccati est subiectiue in voluntate, gratia autem essentia animæ: ergo non potest physice expellere ipsam gratiam, quia non expulsa, non expellitur charitas.

Respondetur omnes istas obiectiones cessare considerando quod peccatum non opponitur gratiæ vt forma, vel vt privatio immediatè, sed vt actio inducens maculam tam necessariò quod impediri non potest illa sequela, unde non ratione specificationis eiusdem in veniali, & mortali, nec ratione commissionis, vel omissionis sed ratione inductiue privationis, & carentiæ habitualis ipsius rectitudinis, quæ est macula, dicitur actus peccati repugnare ex natura rei cum gratia mediante macula quam inducit: hoc autem inductiuum inuenitur in omni peccato mortali in quantum perfectè auertit à fine siue sit omissionis, siue commissionis, aut quocumque modo eius specificatio consideretur.

Ad confirmat. Resp. Quod actus existens in voluntate vt efficiente vt quo, etiam denominat totum suppositum operans vt quod, & consequenter deordinat ipsam à rectitudine debita, voluntas enim est inclinatio totius suppositi in finem, atque adeo deordinando voluntatem, & suppositum, manet ipsa anima deordinata, & privata rectitudine gratiæ, ipsa enim gratia denominat ipsum totum rectum, & sanctum. Cuius signum est, quod constituitur hominem filium Dei, filiatio autem est propria suppositi. Hac ergo ratione actus, vt inducens privationem rectitudinis totius suppositi dicitur expellere gratiam

tiã non vt formaliter inhaerens in voluntate, sed vt inducens à voluntate in animã, quasi per sequelem, privationem rectitudinis totius suppositi, & consequenter ipsius animæ, quod est inducere maculam, qua mediante priuat gratia.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum veniale aliquo modo dimminuat habitum charitatis?

1 Diminutio charitatis, vel cuiuscumque habitus supernaturalis potest fieri, vel ex subtractione causæ influentis, vel ex indispositione causæ suscipientis; sicut è contra ex meliori dispositione subiecti augetur charitatis. De primo modo diminutionis non loquimur hic, quia certum est posse Deum diminuire habitum charitatis per subtractionem influxus, sicut & totaliter destruere. Sed etiam constat quod de facto Deus sine culpa hominis non tollit aliquid de habitu supernaturali, quia sine penitentia sunt dona, & vocatio Dei, vt dicitur *Roman. 11.* De secundo autem diminutionis modo agimus hic, & cum constet peccato mortali non tantum diminui, sed totaliter destitui charitatem, restat inquirere vtrum diminuat per peccatum veniale?

2 In qua questione sententia negatiua vt communis omnium theologorum, vno vel altero ex antiquioribus excepto, certissimè tenenda est. Cuius fundamentum tradit *D. Thom.* à priori hic *quæst. 24. art. 10.* Deinde verò ab inconuenienti, & quasi à posteriori traditur ab alijs recentioribus. *A priori* quidem id ostendit *S. Thom.* Quia charitas nec effectiue, id est physice, nec demeritoriè, & moraliter potest minui per peccatum veniale; ergo nullo modo. *Antecedens constat.* Quia affectiue diminui non potest, charitas enim est ordinatiua circa finem vltimum, qui est Deus; peccatum veniale non est deordinatiuum à fine vltimo, nec privationem rectitudinis eius inducit, sic enim esset mortale: ergo non sunt circa idem, atque adeo physice non opponuntur, sicut privatio auditus non opponitur visui. Demeritoriè etiam non diminuit; quia qui delinquit in minori non meretur pari detrimentum in maiori; sic enim non esset proportio inter demeritum, & pœnam, magisque Deus se auerteret ab homine, quam homo à Deo; sed peccatum veniale nullo modo auertit à fine ergo nullo modo meretur pari detrimentum in habitu ordinante circa finem, qualis est charitas.

3 A posteriori autem arguetur hac ratio. Quia si veniale peccatum minueret charitatem, tandem corrumpere illam, atque adeo sine peccato mortali posset homo amittere gratiam, & gloriam, cuius oppositum supponit fides in *Concil. Trident. Sess. 6. capit. 11.* vbi docet: *Ob peccata venialia in qua cadunt Sancti non desinere esse iustos.* Quod stare non potest si peccata venialia possunt corrumpere charitatem. Unde omnes qui conantur respondere huic argumento negant consequentiam, scilicet quod tandem per veniale peccatum corrumpatur charitas, & varias assignant rationes. Quidam dicunt peccatum veniale solum minuire charitatem per

partes proportionales, atque adeo etiam si infinita peccata venialia, sint nunquam exhaustient quantitatem charitatis, alij quod vltimum peccatum veniale sit mortale ex circumstantia destruendi charitatem. Alij quod gratia, sicut minuitur per venialia, ita reparatur, & crescit per bona opera, quæ iustus exercet, si diu permanet in gratia; ideoque nunquam peccata venialia consumunt habitum charitatis, quia semper reparantur. Alij quod vltimus gradus nunquam est amissibilis per peccatum veniale, bene tamen omnes alij, quia tollere alios est diminuire; tollere vltimum non est diminuire, sed destruere.

Ceterum omnes istæ solutiones, aut principium petunt, aut voluntariè loquuntur. Nam prima non habet fundamentum unde constet peccata venialia diminuire per partes proportionales: & licet per motum continuum possit diminui proportionaliter aliqua quantitas, per motum tamen discretum, qualia sunt plura peccata venialia, quæ diuersis temporibus committuntur, id non potest intelligi. Nam quando committitur vnus peccatum veniale, vel tollit partem includentem, & diuisibilem in alias partes, vel non. Si non includit partes: ergo non est pars, sed indiuisibile, cuius non est dare partes; indiuisibile autem ablatum à diuisibili non minuit. Si autem tollit partem habentem alias partes, & diuisibilem in alias, hoc ipso includit infinitas partes proportionales, quia quælibet pars diuisibilis est in alias partes: unde si vni peccato veniali solum correspondet vna pars proportionalis, & illa tollitur, cum tollatur in quantum diuisibilis, necesse est tolli infinitas partes proportionales, in qua illa diuidi potest, & sic tantum mereretur vnus peccatum veniale, quantum infinita, quia infinitas partes tollit.

Secunda solutio est chimerica: quia ille qui habet vltimum gradum charitatis, qui tolli potest per primum peccatum veniale, teneretur sub mortali vitare omnia peccata venialia, quia per quodlibet, destrueretur charitas: hoc autem est impossibile, cum nullus possit omnia venialia peccata vitare, vt definit *Concil. Trident.* Et quomodo posset aliquis obligari hoc præcepto, cum non possit scire quando est in vltimo gradu charitatis? Tertia solutio non tangit difficultatem, quia non semper homo iustus reparat per bona opera id quod perdit per venialia; potest enim aliquis vno die, vel etiam mense non exercere aliquod opus bonum, & committere innumera peccata venialia sufficientia tollere gratiam, præsertim remissam, si quodlibet eorum aliquid tollit de gratia. Denique vltima solutio non assignat rationem quare gradus ille charitatis quando est vltimus non possit tolli per peccatum veniale, cum illi correspondeat diminutio illius gradus, ex eo enim quod vltimus sit peccatum veniale non amittit rationem demeriti, quia nec rationem culpæ: ergo, si meretur vt tollatur tanta quantitas gratiæ, quanta in subiecto restat, non potest salua iustitia illud demeritum privari sua retributione.

Soluntur Argumenta

Contra prædictam communem resolutionem arguitur primo, quia peccatum veniale opponitur feruori charitatis, & minuit illum vt communiter docet S. Thom. præsertim 3. part. quæst. 87. art. 2. Et cum eo omnes theologo, non autem opponitur feruori qui est actus, hic enim etiam sine veniali peccato per solam cessationem actus tollitur, vt patet in dormiente, si ergo nihil amplius tollit peccatum veniale quàm feruorem actus charitatis, idem facit veniale quod somnus. Nec posset assignari quomodo peccatum veniale manet habitualiter in anima si nihil amplius tollit quam feruorem actus; debet ergo tollere feruorem habitus, qui est aliqua perfectio illius habitualis, & non potest assignari alia quam intensio: ergo sic hoc diminuit peccatum veniale, diminuit habitum charitatis.

2 Respondetur (omissis aliis) peccatum veniale nihil diminuit, & corrumpere de feruore intrinseco, qui est intensio habitus sed solum impedire promptitudinem, & applicationem illius ad ordinandum in finem illam materiam circa quam peccatur venialiter; vnde macula venialis non importat priuationem corruptentem formam habitus, sed impediens applicationem eius, vt dicit S. Thom. 1. 2. quæst. 89. art. 1. & 3. part. quæst. 87. art. 2. & 3. Idem explicat exemplo candoris, & pulchritudinis quæ maculari potest, vel per priuationem corruptentem aliquid candoris, vel decoris, vel per extrinsecam appositionem alicuius impedimenti; v. g. luti, vel pulueris impediens ne candor appareat. Quare peccatum veniale non opponitur feruori intrinseco charitatis, sed extrinseco, qui est promptitudo quædam, & carentia impedimenti ad operandum circa aliquam materiam, quia per adhesionem inordinatam venialis peccati ad aliquid temporale impeditur charitas exercere circa illam materiam ordinem in finem actualiter, & virtualiter. Et sicut D. Thom. 2. 2. quæst. 82. art. 1. dicit quod deuotio est quædam promptitudo, quæ consistit in motione, & applicatione debita voluntatis ad cultum diuinum; ita charitas cum moueat omnes actus, & virtutes ad finem, debet habere promptitudinem ad applicandum, & mouendum omnem materiam ad finem, & si in hac applicatione impeditur propter aliquem affectum inordinatum circa aliquam materiam, dicitur minui feruor illius quantum ad promptitudinem applicationis, non quantum ad intensiorem habitus. Et quia potest homo habitualiter retinere illum affectum inordinatum nõ retractando illum, idem dicitur minuire feruorem habitualiter, quia habitualiter impedit applicationem, sicut qui ligatur brachio habitualiter non potest mouere illud quandiu est ligatus, licet nihil amittat de virtute motiua intrinseca.

3 Secundò arguitur. Quia ad remissionem peccati venialis oportet quod aliquid habituale ponatur in anima: nam macula peccati venialis priuatio habitualis est: ergo per aliquid habituale debet expelli: ergo etiam è contra macula venialis expellit illud habituale, & sic diminuitur habitus per venialia, siquidem ali-

quid habituale tollere est habitum diminuire.

Multa solent disputari ab expositoribus diu. Th. circa remissionem peccati venialis ad quæst. 9 87. 3. part. Pro præsentem sufficit dicere quod ad tollendam maculam corruptentem, & priuantem intrinsecus aliqua forma necesse est infundi formam, seu habitum oppositum: ad tollendam verò maculam impediens, etiam si impedimentum habituale sit non requiritur infusio nouæ formæ vt ait D. Thom. citato loco art. 2. ad 3. Sed hoc ipso quod tollitur impedimentum extrinsecus appositum, forma manet libera & expedita. Sic ergo peccatum veniale habitualiter manens in anima, cum non attingat ipsam charitatem in se, sed per affectum inordinatum circa aliquam materiam temporalem impedit charitatis applicationem, & ordinationem erga illam materiam, aut virtutem; inde est, quod quilibet actus, qui formaliter, aut virtualiter retractat illum affectum inordinatum, expellit peccatum veniale, non addendo aliquam formam, sed tollendo impedimentum, quod habitualiter retardabat applicationem charitatis: sicut remouens columna non addit grauitatem lapidi vt descendat, sed tollit impedimentum.

Dicunt tamen aliqui auctores, & valde probabilius, quod licet non ponatur noua forma resultat tamen nouus modus in charitate per ablationem impedimenti, qui modus etiam per peccatum veniale tollitur, quia sicut lapidem esse liberum ab impedimento vt descendat, & brachium non manere ligatum vt se moueat, & candorem non habere lutum vt appareat, licet sit ablatio impedimentorum, inde tamen resultat aliquis modus in ipsis rebus, qui dicuntur expedita, & quasi modificata ad agendum. Ita charitas ex ablatione impedimenti quasi expeditur, & resultat in ea modus quidam non intensiōis formæ, sed expeditionis à contrario impediens, quia intensio est modus radicacionis in subiecto: iste autem modus est promptitudo applicationis, & ordinationis erga alias materias. Alij dicunt, quod solum est extrinseca denominatio macula relicta ex peccato veniali, & sic sufficit elicere actum, vt dicatur tolli sine resultantia noui modi.

Tertio arguitur. Non est inconueniens quod veniale aliquando tollat charitatem ratione alicuius circumstantiæ: ergo non est inconueniens quod diminueat. *Consequentiã patet*, quia idem negatur, quod venialia minuant charitatem ne deueniamus ad hoc quod per aliquod veniale charitas corrumpatur: si ergo non est inconueniens, neque erit inconueniens quod diminueat charitatem. *Antecedens vero probatur.* Quia consuetudo frequens venialium est proxima moralis dispositio ad cadendum in mortale: sed tenemur vitare omnes proximas occasiones morales peccandi mortaliter: ergo illa frequentia peccati venialis ratione huius periculi ita obligat ad sui euersionem, quod si non euitetur charitas omnino tollitur.

Respondetur. Quod in isto casu frequentia venialium (si esset verus casus) non esset peccatum veniale, sed mortale ratione proximæ dispositionis ad tollendam charitatem, sed hoc incidit in sententiam supra referatam de veniali tollente vltimum gradum gratiæ, quod hoc ipso fieret mortale: non enim est possibile tale præceptum

præceptum imponi homini de vitando illo, peccato vltimo sub mortali, quia non potest scire quando est vltimum. Sic etiam non potest scire determinate quando est frequentia sufficiens ad proximam dispositionem ad mortalem, vt teneatur illam sub mortali euitare. Vnde dicendum est communi sensu theologorum apud Diu. Th. 1. 2. quæst. 88. art. 4. Quod nec omnia peccata venialia de mundo, quanto magis frequentia vnus possunt habere de reatu tantum quantum vnum peccatum mortale, sed solum dispositiue faciunt peccatum mortale. Si autem frequentia venialium esset talis proxima dispositio ad mortale, sine dubio frequentia venialium faceret peccatum mortale, ratione illius circumstantiæ periculi.

7 Dico ergo quod frequentia venialium non est dispositio proxima per se loquendo, & directè, sed per accidens, aut per quandam consequentiam, vt dicit S. Thom. ibidem art. 3. Et distinguitur inter dispositionem proximam quasi obiectiuam, & extrinsecus mouentem, & inter dispositionem quasi negatiuam, & ex parte agentis se tenentem; nam obiectum, seu occasio attrahens proximè ad peccatum mortale debet euitari sub mortali, quia efficacia obiecti in attrahendo, cum sit extra nos, non est ita facile impedibilis nec debemus considerare vt occasionibus nos committamus. Cæterum per peccatum veniale disponitur agens quasi negatiue dum minus subijctur ordine debito, & destruitur exercitio, & feruore charitatis, vnde facile labitur in mortale. Hanc autem dispositionem non magis tenemur euitare quam ipsa in se ordinata sit ex natura sua, scilicet sub peccato veniali.

8 Vltimo arguitur. Non videtur assignari sufficiens disparitas in aliquibus exemplis. Nam in primis non est ratio cur disamus quolibet demeritorium non minui, præsertim cum possit esse aliquod veniale ita demeritorium, sicut aliquis actus remissus est meritorium. Item non est ratio cur habitus acquisiti solâ negligentia, & cessatione actuum minuantur, habitus autem infusi non minuantur negligentia venialium, & cessatione actuum. Denique in amicitia humana, leuiore offensa minuit ipsam amicitiam, & communicationem eius ergo etiam in diuina. Quod & ipsa experientia videtur comprobari, cum ex frequentia venialium tepiditas magna consurgat, quæ est signum diminutionis charitatis, sicut feruentior, & expeditior conatus est

signum argumenti: ideoque tam sancti quam patres sollicitè nos admonent de vitandis venialibus quæ si nimium crescant ipsam charitatem faciunt periclitari, & destrui.

Respondetur esse disparitatem in istis exemplis. In primo quidem. Quia omnis actus meritorius est ordinatus ad finem vltimū vitæ æternæ, illamque meretur; actus autem venialis non est deordinatus à fine vltimo, & si non potest mereri priuationem aliquam habitus charitatis ordinantis in vitam æternam. In secundo exemplo, habitus acquisiti non minuantur; & corrumpuntur sola cessatione actus directè sed occasionaliter, quatenus cessante actu insurgunt actus contrarij, quibus tollitur habitus, vel obliuiscimur obiecti, à quo habitus dependet. Supernaturalis autem habitus non tollitur aliquo actu, nisi inducat priuationem corruptiuam illius, quo veniale peccatum non facit, licet disponat per impedimentum charitatis, vt insurgat actus peccati mortalis destruens illam.

In tertio exemplo: Non minuitur amicitia humana per offensas leues, quandiu cognoscuntur esse leues, & qui idem amicitiam minueret quantum ad interiorē amorem irriti onabiliter procederet: bene tamen possunt impedire aliquam communicationem extrinsecam, sicut faciunt peccata venialia. Vel secundo. Amicitia humana multum dependet ab extrinseco, ita quod sola cessatione communicationis potest dissolui, quæ si per leues offensas impediatur, dissoluetur tandem amicitia. At verò amicitia diuina consistit in habitu infuso semper de se permanente, nisi culpa mortali tollatur. Neque experientia aliquid in oppositum comprobatur, quia illa tepiditas non est ex diminutione intrinseca, sed ex impedimento extrinseco, quod si tollatur poterit etiam habere feruorem charitatis, promptitudinis, & applicationis erga illam materiam ordinandam in finem sine hoc quod intrinsecus habitus charitatis redatur intensior: vnde non est sufficiens signum augmenti, aut diminutionis intrinseca. Scriptura autem, & patres quando commendant euitationem venialium, non dicunt venialia minuire charitatem intrinsecè, aut corrumpere, sed sufficit quod dispositiue. Et hæc etiam sufficiunt per tota ista materia.



QVÆSTIO LXIV. DE HOMICIDIO.

RESOLVTIO tractatu de virtutibus Theologicis eodem ferè ordine procedit S. Thom. ad explicandas virtutes Cardinales, quæ sunt prudentia, iustitia, fortitudo, & temperantia, & in qualibet quinque considerat. Primo ipsam virtutem secundum se. Secundo partes eius: Tertio donum ei correspondens. Quarto vita opposita: Quinto eius præcepta. Inter pertinentia autem ad materiam iustitiæ primo occurrunt partes subiectiue, seu species illius, quæ sunt tres, scilicet iustitia legalis: distributiua, & commutatiua: cum enim iustitia constituat ordinem ad alterum potest iste ordo considerari vel inter partem, & partem;

tem, id est, inter duas personas privatas; vel inter totum, & partem, vel è conuersio inter partem, & totum. Primò modo constituitur *institia commutativa*. Secundò modo *distributiva*, quatenus à capite deriuatur ad partes reipublicæ conueniens distributio. Tertio modo est *institia legalis*, qua qualibet persona respicit bonum commune, & debitum legis.

Explicatis iam speciebus iustitiæ, & earum actibus agit *S. Thomas* de vitiis oppositis. Et primò de peccato opposito iustitiæ distributiue, quod est *acceptio personarum*, quæ attendit ad conditionem personæ, & non ad proportionem cum peccato. Et de hoc agit *quæst. 63*. Secundò agit de vitiis oppositis iustitiæ commutatiue, quæ sunt in multiplici differentiâ, & ita agit de illis vsque ad *quæst. 78*. Possunt autem sic in ordinem redigi. Nam iustitia commutativa versatur circa commutationes rerum: possunt autem commutationes istæ fieri vel cum consensu, & voluntate vtriusque partis, & sic propriè sunt actiones commutatiue: vel possunt fieri altero inuito seu patiente, & sunt commutationes in voluntariæ. Circa commutationes inuoluntariæ potest committi iniustitia, siue iniuria, vel factò, vel Verbo: factò vel in personam propriam; vel inconiunctam: vel in res possessas. Si primò modo aut sit iniustitia per homicidium, & de hoc agit *S. Thom. quæst. 64*. Vel per pœnalem tractationem personæ vt per mutilationem, verberationem, incarcerationem, &c. Et de hoc agit *quæst. 65*. Si in personam coniunctam, vel in vxorem per adulterium; vel in filiam per stuprum; vel in consanguineam per incestum, & de his agit infra tractando de speciebus luxuriæ. In res autem possessas sit iniuria si accipiantur inuito domino, vel per furtum occultè; vel per rapinam manifestè, & violentè. Et de hoc agit *quæst. 66*.

Quot verò modis fiat iniuria Verbo, siue in iudicio, siue extra iudicium considerat deinceps *Sant. Doctor*, & nos in præsentibus omittimus, latius enim de his egimus in tractatu de connexionem partium, & ordine quæstionum, vbi ista videri possunt, ad tractatus de homicidio, & irregularitate à vobis expostulatos properantes. Quos quidem sub breuitate perstringemus, articulos *D. Thomæ*, vbi opus fuerit vnica commentatoria disputatione percurrentes.

EXPLICATIO LITTERÆ DIVI THOMÆ.

In articulo 1. inquit *S. Thomas* *utrum occidere quacumque viuentia sit illicitum*? Constans est apud omnes resolutio *D. Thomæ* negans in præsentibus illicitam esse quorumcumque viuentium (præter hominem) occisionem. Probat *S. Doctor* ex *Augustino* lib. 1. de ciuitate cap. 20. dicente, *cum audimus, non occides non accipimus hoc dictum esse de fructibus quia nullus est eis sensus; nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo quod intelligamus de homine quod dictum est non occides*. Ratione probat. Quia nullus peccat per hoc quod vitare aliqua ad hoc ad quod est; inferiora autem creata secundum *Aristotel.* fuerunt propter ea quæ sunt perfectione præstantia; vt herba propter animalia, reliqui fructus, & animalia ipsa propter hominem, vt pote quæ viuentia adiumento nobis sunt, & mortua in cibum, vestitum, & in alios vsus. Licet ergo est plantas mortificare in vsu animalium, & animalia in vsu hominum occidere.

Conclusio ista vsque adeo vera est, vt sit etiam verissima fidei Catholice confessio, cuius contrarium sensit manicheorum hæresis vt loco citato *Augustinus* refert, & 6. etiam contra *santum marichœum*. Atiebant enim vesani illi animalium animas membra esse Dei, & ideo impium esse eorum carnis vesci. Quæ quidem hæresis præterquam quod ab *Augustino* refutatur, expressè etiam *Genes. 9.* euincitur, vbi asseritur. *Omne quod mouetur erit vobis in cibum*; & multis aliis in locis tam veteris, quam Noui Testamenti, vnde nulli de præfata conclusione licet dubitare.

In articulo 2. inquit *utrum sit licitum occidere peccatores*? In quo à brutis pecoribus primus gradus sit ad improbos, seu maleficos homines, qui à sua per peccatum degenerantes, in inuentorum naturam *Dauidis* testimonio desciscunt. Dubitatur ergo an illos liceat morte multare. Conclusio *S. Thomæ* est affirmatiua, quam probat primo in argumento sed contra ex illo *Exod. 21. Maleficos non patieris viuere*: & ex *Plal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terra*. Perpulchra est ratio *D. Thomæ* prædictæ conclusionis probatiua, quam ex superiori articulo deduxit; in quo quidem definiuit ob id licere animalia bruta mactari quia in nostrum vsu sunt ordinata, sicuti imperfectus ad perfectius. Ergo cum omnis pars facta sit à natura propter totum corpus, atque adeò vbi salutis hominis necessarium est membrum putridum resecatur ne contagione cætera membra deperdat: & singuli ciuium totius sint reipublicæ partes; consequens sit vt ibi incolumitati reipublicæ expediat, ipsa ius habeat ciuem morte resecandi ne totam inficiat.

Scotus in 4. dist. 15. q. 3. asseruit illud præceptum *non occides* generale, & vniuersale esse vt constat ex *Exodo*, vbi absolute ponitur, & ex 5. *Matth.* vbi etiam absolute refertur. Ex quibus inferri non licere publicis magistratibus interficere maleficos, nisi eos quos Deus, vel lex diuina iusserit interficere; & sic licere fures nocturnos occidere, quia antiquitus id iussit Deus lege; neutiquam verò diurnos, sicut neque adulteras morte multare, quia licet id Deus in lege antiqua præcepit, *Ioannis* tamen 8. id abrogasse videtur, mulierem adulteram (de qua ibi fit mentio) absoluens.

Nihilominus falso innitit *Scotus* fundamento ex eo probatur. Quia falsum omnino est præceptum illud *non occides* sic generaliter, & vniuersaliter intelligi, vt cuuetas in vniuersum hominum occisiones comprehendat, cum ad *Roman. 13.* loquens *Paulus* de magistratibus publicis dicat: *Non sine causa gladium portat, Dei enim Minister est, vindex in ira ei, qui male agit*. Ergo licitum erit prædicto vti gladio ad occidendum, & resecandum membra putrida, & reipublicæ noxiua.

Nec

Nec sufficit dicere Licetum esse gladio vti solum in casibus in lege antiqua expressis, *Tam*, Quia inuoluntate inculcata tutela transigere licitum est in communi omnium sententia, & tamen lege veteri id expressè non habetur. *Tam*, ad hominem contra *Scotum*, Quia ex sua sententia adhuc hodie non liceret fures nocturnos occidere, siquidem lex antiqua quantum ad iudicialia abrogata est in morte Christi, & in lege noua nulla est lex lata de interficiendo quocumque homine. *Tam*, quid securus, quidvè sanctus quam hæreticos igne cremare? Nec tamen Deus legem aliquam de hoc tulit. *Tam* denique, quia Deus qui est auctor naturæ per leges positivas non destruit legem naturæ, quin potius perficit, sed secundum *Scotum* præceptum illud *Non occides* est præceptum naturale, ergo legitimus eius sensus erit, quem ratio nos naturalis docet, & consequenter eo vsque generale erit quovisque natura vitam vult humanam conservari, ergo in casibus in quibus naturalis ratio hominis occisionem aut iubet, aut permittit, licitum erit homines interficere.

Ex quibus inferitur pro pleniori totius articuli intelligentia, quod aggressoris interficere non est prædicti præcepti exceptio, quia tale homicidium non est verum à natura, sicut neque malefactorum extinctio, quæ publica fit auctoritate, quoniam vnquam fuit tali præcepto comprehensa. Quo enim se quisque iure tueri potest cum hostis internecie, & quo potest sibi membrum amputare, vt ipse sit *Solpes*, potest reipublica se incolam, em per ciuis necem obseruare. Vnde *Principes* qui licet recta ratione doctus potest leges nouas facere mortis inflictiuas. De quo in *leg. capitulum. ff. de penis*. Vbi incendiariis, atque aliis pœna capitis decernitur, & *Parricidæ* in dolium occlusi submerguntur; *Hæretici* exuruntur, *Læsetes* maiestatis meritissimè dilaniantur, &c.

In articulo 3. inquit *utrum occidere hominem peccatorem liceat priuato personæ*? Et conclusio est negatiua. Videlicet, non licere vnquolibet priuato scelerosum hominem occidere, sed soli reipublicæ, Principi, ac publico magistratui. Hanc probat ex *Augustino* lib. 1. de ciuit. Dei cap. 26. dicente. *Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit velut homicida iudicabitur: & tanto amplius quanto sibi potestatem à Deo non concessam usurpare non timuit*.

Ratione in corpore sic. quia licitum est facere quod ad salutem totius communitatis ordinatur, sed malefactorem occidere in commodum vergit totius communitatis, ergo illi præcisè incumbit, cui cura commissa est, & custodia communis boni: quemadmodum amputatio membri, quæ proficua est corpori, medico præcisè incumbit cui cura infirmi demandatur. Cura autem communis boni commissæ est Principibus habentibus publicam auctoritatem; eis ergo solum licet malefactores occidere non autem priuatis personis.

Hic solum notari dignum est, cur illi priuato fas sit alterum occidere, nec etiam in vindictam sui ipsius? Et præter rationem dictam *D. Thom.* constat hoc, ex eo quod si eidem ipsi qui iniuriam passus est, vindictam commississet natura, nemo non se ultra iustum vindicaret. Dolor enim illatæ iniuriæ mentem obæreat, affectumque in rabiem inflammat, atque adeo nemo se quam iustè deberet, sed quam posset maximè vindicaret. Quod experientia constat in pernicioso nobilium abusu, qui honoris cæremônias tam superstitiosè persequuntur, vt pro parua adhuc iniuria homines morte afficiant. Cum etgo iustitiæ virtus non animo perturbato, sed integro iudicio mandari debeat executioni temperamento rationabili quam maximè ordinatum fuit, vt non pars læsa, sed communis persona, omni que affectione libera iniurias vlceretur.

Hic controuersi solet. An cuius ciuium liceat priuatum tyrannum extinguere cuius solutio pendet ex distinctione quam in præfatis adhibet *Cæsar*. Dupliciter enim contingit aliquem esse tyrannum. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, siue regni, aut potentatus administratione, quam iustè tamen adeptus fuit, vt pluries contingit quod veri domini tyrannicè regunt, ad suam vtilitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes, aut nutriendas vt ipsi *Lucretius*, vel exaltentur: Et talem non licet alicui priuatum occidere: cum enim ius habeat ad regnum non est illo nisi per publicum iudicium exoliandus. Aliter quempiam contingit esse tyrannum in ipso iure domini, seu potentatus acquisitione, quia scilicet usurpauit sibi dominium vi armatum, vel aliis iniquè, & talis à quolibet de populo licitè occidi potest pro populi libertate, quando videlicet non est recursus ad superiorem à quo possit iustitia fieri de huiusmodi inuafore. Si enim reipublica superiorem habeat ille aduendus est vt remedio succurrat. Sin vero illa potest in ipsam coarctari, & quilibet ciuium illum interimere. Talis enim tyrannus est hostis populi habens continuum bellum iniustum populo, inuafor namque illius est, & oppressor libertatis, seu iuris publici, bellumque quo populum inuadens seipsum nominauit Dominum, aliosque coegit ad recognoscendum se vt talem, nulla est pace terminatum, nec tregua interruptum, sed succumbens iacet populus ergo bellum ex parte populi iustum est, & ex parte tyranni iniustum. Ergo quilibet de populo contra tyrannum insurgens bellum iustum agit, ergo auctoritate iusti belli, quæ est auctoritas publica quilibet ciuium illum iustè interimere potest. Et sic *Judic. 3.* Aioth persona priuata occidit *Eglon* Regem *Moab* pro liberando populo ab eius seruitute, & multa alia exempla, quæ videri possunt apud magistrum *Bañez*, & magistrum *Soto* lib. 5. de iustitia, & iure.

In articulo 4. inquit *utrum occidere malefactores liceat clericis*? Et conclusio est negatiua. Constat ex illo *Pauli 1. ad Timoth. 3. Oportet Episcopum sine crimine esse, non violentum non percussorem*. Ratione probat illam dupliciter *D. Thomas*. Primò, quia clerici electi sunt ad altaris ministerium, in quo Christi passio recolitur, & Christus occisus repræsentatur, qui cum percuteretur non repercutiebat, ergo percutere, seu occidere clericis non licet cum ipsorum capiti debeant conformari. Secundo, quia clericis commissum est ministerium nouæ legis, in qua quidem non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis. Vt ergo idonei ministri sint noui testamenti à talibus debent abstinere.

Quo autem iure clericis effusio sanguinis interdicitur, solet in præfatis requiri. Breuiter tamen dicendum existimo prohibitionem hanc solum esse de iure merè positivo Ecclesiastico, Ecclesia enim id meritò sanxit ratione decentiæ, & honestatis ad Sacerdotale ministerium requisitæ. De quo

Gratianus

sed potius oppositum, quia illud odium non est vere odium formaliter oppositum virtuti. Et idem verificatur in secundo exemplo allato, nam cum non possit esse virtus iustitiæ commutativæ filij ad patrem, nullum peccatum potest ei opponi, quod sit iniustitiæ commutativæ: sed peccatum illud opponitur directe virtuti pietatis, quæ essentialiter non est virtus iustitiæ, sed solum pars potentialis illius.

10 *Dico tertio.* Malitia huius peccati in ordine ad rempublicam est iniustitia opposita iustitiæ legalis in ordine vero ad Deum habet modum quemdam iniustitiæ commutativæ per ordinem ad rem ablatam, non tamen per ordinem ad Deum, quemadmodum dicimus de merito super naturali beatitudinis, quod tantum modum iustitiæ commutativæ per ordinem ad præmium non tamen per ordinem ad Deum præmiantem. Et quidem in ordine ad rempublicam probatur conclusio ex testimonio *D. Thom.* iam citato, ubi docet quod iniustitia, quæ reperitur in occisione sui in ordine ad rempublicam, est sicut patris ad totum, sed iustitia, vel iniustitia patris ad totum necessarium est iustitia vel iniustitia legalis, quia talis immediatè, & per se respicit bonum commune politicum; ergo vera est prima pars nostræ conclusionis.

11 *Confirmatur, & declaratur ista ratio.* Nam quamvis inter rempublicam, & aliquem civem ipsius possit reperiri aliquando iustitia commutativa in aliquibus commutationibus, quia tunc respublica se habet, ac si illa esset alius particularis civis, sed tamen quando comparatur respublica ut quoddam totum respectu cuiuscumque civis, non potest tunc inter civem, & rempublicam reperiri iustitia commutativa, sed solum legalis ex parte civis ad rempublicam, ergo cum in hoc peccato occisionis sui ipsius, vel alterius ratio malitiæ, & iniuriæ per ordinem ad rempublicam consideretur solum tanquam partis ad totum solum potest esse iniustitia legalis.

12 *Secunda pars conclusionis probatur ex sufficienti enumeratione.* Quia talis ratio iniuriæ in ordine ad Deum quando quis occidit se ipsum, vel alterum non habet rationem iustitiæ potentialis contra aliquam virtutem, quæ sit pars potentialis iustitiæ, videlicet contra religionem, aut poenitentiam, nec etiam habet rationem iniustitiæ subiectivæ, videlicet legalis, quia hæc respicit bonum commune politicum; nec etiam commutativæ propriæ, & in rigore (ut iam diximus) quia ad rationem istam iustitiæ commutativæ requiritur æqualitas extremorum quarendis unum respicit alterum per actum iustitiæ, siue iniustitiæ commutativæ, ergo relinquitur quod solum habeat modum iniustitiæ commutativæ, si tamen comparatur hæc ratio iniustitiæ ad rem iniuste ablatam nempe ad vitam, non tamen si comparatur ad ipsum Deum, ut in exemplo de merito, & præmio supernaturali diximus.

13 *Ex quo sequitur* Quod si vita ablata posset restitui ab illo, qui eam abstulit talis restitutio haberet quidem modum iustitiæ commutativæ per ordinem ad rem ablatam, non tamen esset actus iustitiæ commutativæ absolute, quia non est æqualitas extremorum inter restituentem, & Deum, siue rempublicam. Et id ipsum dicimus, si restitutio vitæ fieret patri a filio qui eam

abstulit.

Dico ultimo, quamvis in peccato occisionis sui vel alterius, & similiter in peccato mutilationis reperitur hæc multiplex ratio malitiæ, hæc tamen explicata, nempe iniuriæ in ordine ad Deum, & rempublicam, & ad occisum, nihilominus non est multiplex peccatum absolute loquendo; neque etiam in ordine ad confessionem. *Probatur.* Quia tunc est multiplex peccatum cum multiplici malitia explicanda in confessione, quando una non est intrinseca alteri, etiam si simul in eodem actu reperiantur plures malitiæ, ut si quis vellet furari propter mæchiam, & inane gloriam, ibi quamvis solum reperitur unus actus peccati, est tamen triplex malitia, quarum una alteri non est intrinseca, sed tantum coniunguntur ex intentione operantis, & sic utraque malitia simul explicanda est in confessione. Cæterum in actu mutilationis, aut occisionis illi primariæ malitiæ quæ in illo actu reperitur contra quintum præceptum decalogi est intrinseca malitia, & intrinsece annexa, ea quæ desumitur in ordine ad rempublicam, & simul etiam in ordine ad Deum, quibus sit specialis iniuria, ac subinde istæ malitiæ non sunt seorsum explicandæ in confessione necessarium, sed sufficit dicere se occidisse, seu mutilasse hominem. Ex quibus ad rationem dubitandi à principio positam, & ex notabili ante conclusiones præmissis satis patet, neque enim specialem aliam exigit expositionem.

ARTICVLVS II.

An in remedium totius communitatis possit innocens tradi tyranno.

Historia est de Demosthene, quem dum Atheniensis civitas cuius obsidione opprimeretur, tantum dux ille hostis petebat ut incolunt relinqueret civitatem, tunc autem in senatu fabulam luporum retulit, qui ab ovibus canes deposcebant illa vasticie, ut securi postea possent inermem, pauidumque gregem irruere. Dubium ergo præsens eo vergit, an pro salute totius reipublicæ liceat innocentem in manus hostis perendum tradere.

Affirmatiuè responder *Magister Victoria*, posse scilicet rempublicam id facere, imò ad id teneri, quia tenetur ad omne medium licitum in defensionem sui. *Ita in relectione de homicidio, & cum eo alij Theologi,* qui pro hac parte plura multiplicunt argumenta. Sed tamen potissimum eorum potest esse. Quod talis traditio innocentis non est actio intrinsece mala, ergo propter bonum commune licitè potest respublica talem actionem traditionis innocentis exercere. *Consequentia est evidens.* Quia quidquid intrinsecam malitiam non habet, etiam si aliàs sit de genere malè sonantium, nihilominus propter aliquod maximè bonum, & propter particulare finem rectum potest honestari. *Antecedens autem probatur.* Nam ex traditione illa per se loquendo non sequitur mors innocentis, sed solum omnino per accidens, ut potè ab extrinseca malitia tyranni. Quando igitur ex aliqua

actione

Disput. XVII.

actione non sequitur per se mors, sed per accidens, & potissimè ex malitia alterius, talis actio non est directa, nec indirecta occisio. Ergo talis traditio non habet, quod sit intrinsece mala, siquidem tota malitia, quæ ibi potest considerari per ordinem ad occisionem ipsius innocentis, quæ omnino per accidens sequitur ad traditionem illius factam à republica.

Confirmatur; quia respublica propter sui defensionem potest exponere civis suos evidentissimo periculo vitæ, quamvis sciat certè moraliter mortem illorum subsecuturam: sed tradere tunc innocentem nihil aliud est quam exponere ipsum evidentissimo periculo vitæ propter bonum ipsius reipublicæ; ergo licitè poterit respublica id facere. *Maior est certissima.* Quia respublica quæ iniustum bellum patitur ab inimicis potest ne civitas aliqua capiatur exponere civis suos ob defensionem civitatis evidentissimo periculo vitæ, quia tunc etiam si mors subsecutur non impatur respublicæ, quia sequitur ex malitia inimicorum. *Minor autem in qua est difficultas probatur.* Quia Respublica per talem traditionem innocentis se ipsam efficaciter defendit à Tyranno, & potest, & tenetur se ipsam defendere, & traditio illa innocentis nihil est quam defensio ipsius Respublicæ, & expositio innocentis evidenti periculo vitæ, nam mors subsecuta innocentis cum sequatur ex malitia Tyranni, & non sit inuenta à republica, non imputabitur illi.

Confirmatur S. Tho. Quoniam vita cuiuscumque civis quantumcumque innocentis postponenda est bono communi, non secus ac bonum partis integralis alicuius corporis naturalis postponenda est bono totius: sed si tyrannus minetur mihi mortem nisi ei offeram brachium amputandum aut linguam, possum ei offerre propter conservandum bonum totius; ergo similiter respublica tyranno petenti aliquem civem occidendum, ita ut si ei non offeratur mortem inferet omnibus civibus illius reipublicæ, tunc poterit illa ipsum innocentem civem tradere propter conservandum bonum totius.

Secunda Sententia est per extremum opposita præcedenti asserens quod tunc respublica non potest tradere innocentem, nec ipse innocens tenetur se tradere. Ita tenet *Sapientissimus magister Soto, lib. 5. de iustitia, quæstione 1. articulo 7.* quem sequuntur alij inter quos est *Aragon in præfati.* Et hæc sententia si nititur fundamento opposito præcedenti sententiæ.

Tertia sententia est quasi media inter has duas, quod videlicet in tali casu respublica non potest immediatè tradere innocentem tyranno; tenetur tamen innocens seipsum tradere tyranno in defensionem suæ reipublicæ, & ad hoc ipsum respublica potest illum cogere, quod si ipse noluerit, hoc ipso sit nocens, ac subinde respublica potest illum tanquam nocentem occidere, & consequenter unum nocentem tradere tyranno. Hanc sententiam tenet in præfati *Magister Bannez, & Salon, & Lessius libro secundo, cap. 9. dubitatione 7.*

In hac difficultate supponenda sunt aliqua ut certa inter doctores. *Primum est.* quod in præfati casu istius difficultatis respublica nullo modo potest talem innocentem, quando innocens est, occidere propter defensionem boni communis, quia cum talis occisio sit intrinsece mala nullo quantumcumque bono sine appposito poloan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Artic. II. 255

test licitè fieri. *Secundo supponendum est,* quod tunc respublica non tenetur talem innocentem defendere, quia cum tam gravi periculo boni communis non tenetur respublica aliquos particulares civis defendere. *Tertio etiam certum est.* Quod tunc nec talis innocens tenetur se ipsum defendere à tyranno, quia cessat tunc obligatio præcepti conservandi propriam vitam propter vitandum maximum nocuum communitate.

An vero possit se defendere si veller. dubium est? ad quod respondeo; quod nec defendere se ipsum à tyranno potest, neque fugere, sed potius tenetur pati mortem quoniam tunc non solum cessat præceptum conservandi propriam vitam, sed pro tunc obligat aliud strictius præceptum conservandi bonum commune: & cum aliàs sit licitum non se defendere, & sit medium per se ordinatum ad conservationem boni communis tenetur innocens ad illud medium.

Alia duo supponit Salon tanquam certa & communia inter doctores, quæ tamen neque certa, neque communia sunt inter omnes illos. *Alterum est.* quod in tali casu tenetur se ipsum tradere tyranno in defensionem suæ reipublicæ. *Alterum est.* quod in præfati casu respublica potest statuerre legem ut innocens se ipsum tradat tyranno: quod si noluerit iam tanquam nocens puniri poterit. Quæ duo falsum est omnes doctores supponere, nam plures nihil horum meminerunt. Alij autem quamvis primum supponant, nihilominus negant secundum, inter quos est *Sapientissimus Soto ubi supra,* qui docet, quod quamvis ex charitate teneretur tunc innocens se ipsum tradere respublica tamen illum ad hoc ipsum cogere non potest, quia respublica non potest cogere civis suos ad illud ad quod tantum ex charitate tenentur.

Dico igitur primo. Non loquuntur consequenter doctores asserentes in præfati casu teneri innocentem seipsum tradere tyranno, & tamen quod respublica non possit se ipsam immediatè tradere eundem innocentem tyranno. *Hæc conclusio probatur.* quoniam talis actio qua innocens traditur tyranno, vel est intrinsece mala, ut potè ordinata ex ratione sua ad malum finem, vel non est intrinsece mala. *Si primum,* quemadmodum traditio illa non potest fieri immediatè à republica, quia est actio intrinsece mala, similiter nec fieri poterit, imò multò minus, ab ipso innocente, quia maius peccatum est quod ipse sit causa suæ occisionis, quam quod respublica. *Si vero secundum.* Tunc sicut innocens potest se ipsum tradere, quia talis traditio non est mala, sed potius bona ob defensionem boni communis, poterit etiam talis traditio fieri à republica propter eandem rationem, siquidem respublica potest imo tenetur adhibere omnia media, quæ licita sunt in ordine ad bonum commune tuendum.

Nec valet respondere. quod traditio illa qua tenus fit ab innocente, est licita, & bona, quia ille potest cedere iuri suo, quatenus vero fit à republica est illicita traditio, quia respublica cedere non potest iuri custodia innocentis. *Sed contra est.* Quia hoc dictum videtur voluntarium omnino, *Et probatur esse falsum.* Tum quia (ut iam diximus ex omnium sententiis, respublica non tenetur in isto casu custodire, nec defendere

re Innocentem; unde illa non potest dici cedere iuri custodiæ innocentis, siquidem ille non habet ius ut custodiatur à Republica. Tum quoniam ille immediatus effectus sequitur ex vi illius actionis, & traditionis, siue actio fiat ab ipso innocente, siue à Republica, qui immediatus effectus est innocentem esse traditum suis inimicis volentibus illum ad occidendum. *Item etiam* idem quod ab innocente intendi potest intenditur etiam à republica tradente illum, videlicet defensione boni Communis, quæ eodem modo sequitur si Innocens se tradat, ac si tradatur à Republica; ergo actio illa siue procedat ab innocente, siue à republica eandem prorsus rationem habet in ordine ad occisionem ipsius innocentis, ac per consequens vel respectu vtriusque debet esse licita, vel respectu vtriusque debet esse illicita. *Tum denique.* Quia si ut isti auctores aiunt innocens teneretur se tradere, nullatenus cedit iuri suo tradendo se ipsum, ac subinde falsa est doctrina assignata ab istis in traditione facta ab innocente, vel à Republica.

12 Dico *Secundo.* In casu nostræ difficultatis innocens non tenetur, neque ex iustitia, neque ex charitate se ipsum tradere Tyranno; imo nec potest licite. *Ista conclusio probatur* primò quatenus est contra Auctores tertie sententiæ ratione ad hominem. Quoniam ex dictis in præcedenti conclusione constat, quod si respublica non potest innocentem tradere, neque ipse se ipsum; sed illi Auctores fatentur quod respublica immediate, & per se ipsam non potest illum tradere, ergo, &c.

13 *Secundo probatur absolute conclusio.* Nam, talis actio, qua innocens traderet se ipsum Tyranno volenti illum ad occidendum habet intrinsicam malitiam, ut potè ordinatam ex natura sua ad malum finem; ergo non potest fieri ab ipso innocente. *probat antecedens* Nam illa actio verè est occisio sui ipsius, nec potest habere rationem defensionis reipublicæ, ac subinde habet causalitatem in ordine ad mortem ipsius innocentis, nam quamvis in illa actione appareat quidam modus defensionis, nihilominus primarius illius est innocentem esse traditum ad occidendum, ergo quod formaliter ibi relucet, & actionem specificat est innocentis occisio. Ergo ex nullo capite teneri potest ad id faciendum, nec licite potest facere, siquidem est actio specificatiuè & formaliter mala.

14 *Nec Responderi potest.* Honestari ratione mortui superioris, quia videlicet fit in defensionem boni communis, cui postponendum est omne bonum particulare, sicut & bonum partis integralis bono totius, ergo sicut possem tyranno minanti mortem ni brachium aut linguam præbeam, linguam aut brachium exhibere, quia partes sunt, cuius damnum particulare ex bono totius honestatur, & ut licitum, ita Tyranno petenti Ciuem ne mortem inferat toti ciuitati, honestum erit, & licitum ciuem particularem tradere illi.

15 Non inquam satisfacit hæc responsio, Fate-mur enim quod tyranno minanti mortem ni præbeas linguam, aut brachium abscindendum, licite poteris linguam, aut brachium offerre, quia actio illa non est cooperatio peccati alterius; sed potius dispositio ad suauis patendum, si quidem iam aliter euadere non poteris periculum

mortis. Quia ratione plures dicunt & merito, quod ministro iustitiæ exigenti linguam, aut manum abscindendam ex iusta sententia, tenetur quis parere, & obedire, quia hoc non est nisi remota dispositio ad suauis patendum. Si tamen hoc haberet aliquam intrinsicam malitiam, neceriam in ordine ad iudicem posset linguam, aut manum abscindendam tradere. Non est autem eadem ratio de traditione innocentis ut expositum est in conclusionibus, siquidem est cooperari manifestè ad actionem iniustam & malam, quod nemini nullatenus licitum esse potest. Per quæ patet ad argumenta quibus proposita Sententiæ fulciuntur, quæ laxiori stylo in auctoribus citatis poterunt videri.

ARTICVLVS. III.

An sit licitum alicui in defensionem propriae vita occidere alium cum moderamine inculpata tutele?

Prima Sententia extrema est asserens nullo modo licere alicui defendendo se cum moderamine occidere aggressorem. Cuius Auctores, & Fundamenta infra in solutione argumentorum referemus. Secunda sententia per extremum opposita præcedenti asserit, quod non solum potest quis se ipsum defendere cum occisione aggressoris, verum quod ad id teneatur. Tertia sententia est media inter istas duas extremas asserens, quod potest quis se ipsum defendere cum occisione aggressoris; non tamen tenetur. Hæc sententia communis est inter Antiquos, & Modernos theologos, quæ per omnia à nobis etiam amplectenda. Quo circa eius fundamenta infra explicabimus. Quarta sententia & est media inter illas duas extremas, & partim conuenit cum tertia sententia, & partim dissentit ab illa. Conuenit cum illa quantum ad hoc, quod non tenetur quis se ipsum defendere, etiam quantum ad id, quod quis potest se ipsum defendere cum occisione aggressoris. Dissentit tamen ab illa tertia sententia quantum ad hoc, quod quando quis est in culpa ut inuadatur ab aggressore non potest se ipsum defendere cum occisione aggressoris, sed peccabit quomodocumque sequatur mors aggressoris.

In hac disputatione quatuor sunt quæ habent specialem difficultatem. *Primum est.* An teneatur quis se ipsum defendere? *Secundum.* An sit licita defensio cum morte proximi subsecuta? *Tertium est* de conditionibus necessariis, ut iusta, & moderata sit defensio, etiam si sequatur mors aggressoris. *Quartum est* circa ipsam rationem fundamentalem *D. Thom.*

Circa primum igitur dico *Primo.* Quando aggressus bonis coniecturis existimat se esse in gratia, & vult pati mortem propter vitandam æternam damnationem aggressoris, licite poterit se non defendere occidendo aggressorē. *Ista conclusio satis constat* ex eo, quod tunc coniungitur aliud maius bonum, quæ conseruatio propriæ vitæ; vtrumque autem horum simul consequi potest in hoc enim casu loquimur ergo nunc propter maius bonum consequendum cessat pro tunc obligatio præcepti conseruandi propriam vitæ. Dubitabis tamen, An etiam propter

propter temporale bonum possit quis se ipsum non defendere? Ad hoc

4 Dico *Secundo.* Quod propter vitandum aliquod maximum nocuumtum Reipublicæ, propter aliquod maximum bonum Commune poterit quis se ipsum non defendere cum occasione aggressoris v. g. si aggressor esset Rex, aut Princeps Reipublicæ, cuius gubernatio maximè necessaria est bono Communi. Et similiter si aggressor esset aliquis magnus Dux, aut Reipublicæ maximè necessarius, præsertim ad defendendam illam ab Hostibus, tunc aggressus potest se non defendere cum occasione aggressoris. *Et Ratio huius Conclusionis est eadem* prorsus quam fecimus pro præcedenti Nam damnum commune maioris nocuummenti est damnum quod aggressus potest incurere ex amissione solum temporalis vitæ. Nam ut supponimus bonis coniecturis existimat se esse in gratia; quare pro tunc cessat obligatio conseruandi propriam vitam propter maius bonum consequendum.

5 Dico *Tertio.* Propter conseruandam solum temporalem vitam aggressoris, aut propter aliud quoddamque bonum temporale particulare, quantumcumque maximum, non potest aggressus prætermittere defensionem sui, etiam cum occisione aggressoris, sed tenetur se defendere tali occasione subsecuta *Probaturs Conclusio quoad priorem partem de vita aggressoris.* Quia illa cum sit particularis personæ non est maius bonum respectu aggressi, quam conseruatio propriæ vitæ, quin potius è conuerso; ergo tunc non cessat obligatio conseruandi propriam vitam, sed potius currit. *Quo ad secundam verò partem probatur.* Quia bonum particulare temporale, quantum maximum, est minoris momenti & inferioris ordinis, quam vita. *Et si inquiras.* An quando quis potest se non defendere cum occasione aggressoris propter maius bonum consequendum ut in casu, primæ & secundæ Conclusionis, teneatur etiam tunc se non defendere? Ad hoc

6 Dico *quarto.* In casu primæ conclusionis non tenetur quis se ipsum non defendere cum occisione aggressoris: at in casu secundæ conclusionis tenetur se non defendere cum occisione aggressoris. *Prima pars Conclusionis probatur.* Nam quamuis sit multò maius bonum vita spiritualis proximi, quam conseruatio vitæ temporalis aggressi, & aliquando teneatur quis propter vitam spirituales proximi pati mortem temporalem, tamen tunc tenetur ad id quando amissio temporalis vitæ est medium per se ordinatum ad vitam spiritualum proximi lucranda. *At in casu primæ conclusionis amissio temporalis vitæ aggressi non est medium per se ordinatum ad spirituales vitam proximi, quoniam ex hoc quod aggressor conseruetur in vita temporali, non sequitur quod spirituales vitam animæ acquirat, & quod postea æternam damnationem euadat, siquidem potest contingere, ut postea in suo peccato perseveret, & in illo, aut in alio moriatur. ergo hoc medium, videlicet quod quis se non defendat cum occisione aggressoris, non solum est per accidens, sed etiam est inefficax medium, ergo aggressus tunc non tenetur illud apponere.*

7 *Sed obijciat.* Nam ad media per accidens tenetur quis aliquando, ut si in via inuadatur à latrone, & exigat latro ab illo centum aureos alio-

quin ipsum occidet, tunc offerre illa centum est medium per accidens ad euitandam mortem, & tamen tenetur ad illum propter vitæ propriæ defensionem.

Ergo responderetur. Quod quamuis hoc sit medium ex natura sua per accidens, & inefficax ad finem consequendum, at in casu illo supra posito sit efficax medium ad tuendam vitam à latrone. In casu autem nostræ conclusionis supposito, adhuc medium illud est inefficax, & sic non tenetur ad illud, tenetur autem ad exhibendum centum aureos in alio casu. *Sed adhuc obijciat.* Quod etiam si sit medium efficax, aliquando tamen non tenetur ad illud quis, ut si proximus inuadatur à latrone, & exigat ab illo centum, alioquin illum occidet, non teneor ego offerre centum illa pro saluanda vita proximi, quamuis sit medium efficax, ad hoc illa offerre; ergo ex hoc quod sit medium efficax, si tamen sit medium efficax, si tamen sit medium per accidens non cadit sub præcepto.

Responderetur, quod ex hoc efficax desumitur argumentum pro nostra conclusione. Si enim ad medium per accidens, quod aliàs sit efficax aliquando quis non tenetur, multò minus tenebitur ad medium per accidens, quod est inefficax. Et si inquiras quando teneatur homo ad media per accidens, & quando non teneatur? *Responderetur.* rem istam esse difficilem explicatu, ac proinde in pluribus casibus prudentia potius diiudicandum erit quam scientia.

10 *Dua tamen se offerunt regulæ ad hoc explicandum. Prima est.* Quod quis tenetur ad media per accidens, siue efficacia sint, siue inefficacia in ordine ad ipsum. Itaque tenetur pari quodcumque detrimentum, si sit inferioris ordinis, potius quam detrimentum proprium superioris ordinis, quod tenetur vitare, si tamen tale detrimentum inferioris ordinis contineatur intra media communia, & ordinaria & regularia. *Secunda regula est.* Quod in ordine ad proximum tenetur etiam ad illa media per accidens, siue efficacia sint, siue inefficacia in quibus patitur leue detrimentum, ad illa verò media per accidens in quibus graue patitur detrimentum, etiam si efficacia sint non tenetur. *Et ratio* differentiarum vtriusque regulæ colligitur ex illo principio videlicet, quod præceptum affirmatiuum non obligat ad omnia media possibilis, neque omnia æqualiter obligant, sed magis vel minus, quatenus magis vel minus stricta sunt præcepta. Et quia præceptum, quo quis tenetur conseruare propriam vitam strictius est, quam præceptum conseruandi, & defendendi vitam proximi, ideo ad aliqua media possibilis obligat hoc præceptum respectu sui ipsius, ad quod non obligat respectu proximi.

Ex quo sequitur manifesta probatio nostræ conclusionis quoad primam partem. Nam quod aggressus patitur detrimentum vitæ temporalis, est medium omnino per accidens, & inefficax in ordine ad bonum spirituale aggressoris, & ex alia parte est grauissimum nocuumtum aggressi, ergo non tenetur aggressus ad illud medium. *Secunda verò pars nostræ conclusionis probatur.* Quoniam exponere vitam temporalem pro bono communi reipublicæ est medium per se ordinatum ad illud bonum, & in tali casu ipsum bonum reipublicæ pendet ex hoc quod vita aggressoris conseruetur: ergo ad hoc

hoc medium tenetur aggressus, & non potest consecrari vita aggressoris sine morte ipsius aggressi, ergo potius tenetur pati mortem, quam se defendere cum occisione aggressoris.

Dico quinto. In duobus casibus specialiter tenetur aggressus seipsum defendere, etiam cum occisione aggressoris. *Et primus casus est.* Si aggressus sit persona publica, & necessaria bono communi reipublicæ. *Et alius casus est.* Si aggressus habeat conscientiam peccati mortalis, de quo facile non possit poenitere. Prior pars huius conclusionis satis manifesta relinquatur ex secunda parte præcedentis conclusionis. *Quoad secundam vero partem probatur.* Quia tenetur quilibet magis prospicere bono spirituali animæ suæ, quam alteri bono temporali proximi, maxime in illo periculo gravissimo mortis, ubi imminet gravissimum damnum spirituale damnationis æternæ, quod tenetur quis potius vitare, quam quodcumque damnum temporale, imò spirituale aliorum. Quæ doctrina colligitur manifestè ex *D. Thom.* super *epist. ad Rom. c. 9.* in illa verba: *Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis.* Et hæc tenetur de primo puncto huius difficultatis, & ad secundum procedendo.

Dico sexto. Licetum est cuicumque seipsum defendere cum occisione aggressoris, etiam si ipse aggressus culpabilem causam dederit aggressori. *Hæc conclusio,* quæ communis est inter Doctores, aduersatur quantum ad primam partem primæ sententiæ, & quantum ad secundam partem aduersatur vltimæ sententiæ. Et quidem quoad primam partem probatur, ex *lege 1. ff. de vi, & vi armata,* & ex *lege vi vim, ff. de iniuriis, & iure,* Vbi expresse conceditur facultas ut possit quis vim vi repellere, & cum moderamine inculpatae tutelæ se defendere, etiam cum occisione aggressoris. Et idem habetur in *iure canonico distinctione 1. cap. ius naturale.* Et alia plura loca ex utroque iure adducunt in præsentem communiter exponentes *D. Thom.* in quibus locis id ipsum expresse habetur.

Secundo probatur ratione desumpta ex ipsis legibus. est enim licitum per vim æqualem repellere aliam vim. Si autem esset licita solum præcisè defensio illa taliter, ut ex hoc ipso quod sequitur mors inuasoris defensio fieret illicita, nullatenus esset licitum repellere vim per æqualem vim, quia in sola præcisè defensione sine morte aggressoris subsecuta non potest intelligi sufficiens vis ad repellendam vim, ergo si licitum est per vim repellere vim, licita erit defensio cum vi, & violentia in ordine ad aggressorem, ac per consequens cum morte illius subsecuta.

Tertio probatur. Nam aggressus habet ius ad prospiciendum vitæ suæ magis quam ad prospiciendum vitæ aggressoris, ergo si tunc aggressus non potest prospicere vitæ veriulque simul, sed solum alteri, ex hoc ipso manet deobligatus ad prospiciendum vitæ aggressoris, ac per consequens vitæ suam potest defendere, & conseruare occisione aggressoris, quando aliter facere non potest. *Probatur consequentia,* quia si quando non potest utriusque simul vitæ prospicere, non posset vitam propriam conseruare cum occisione aggressoris, teneretur magis prospicere vitæ aggressoris quam suæ, quod est falsum

& absurdissimum.

Ista dua rationes, quæ satis efficaces sunt adhuc tamen à priori non probant conclusionem, sed solum à posteriori. Potissima autem, & efficax ratio à priori est quam *D. Thom.* adducit in *artic. 7.* & de illa dicemus in vltima conclusione huius dubij. *Secunda vero pars nostræ conclusionis probatur.* Quia etiam si aggressus culpabilem causam, & occasionem dederit aggressori, adhuc tamen aggressus non amittit proprium ius defendendi propriam vitam, cum illud ius sit naturale, ergo non minus potest se defendere ab aggressore cum morte ipsius aggressoris, ac si nullam causam probabilem dedisset illi. *Antecedens probatur.* Quoniam aggressor quantumcumque culpabili causa sibi oblata ab aggresso adhuc peccat gravissimè, & gravissimam iniuriam facit aggresso illum occidens, ergo aggressus iniuste patitur, & iuste se defendit, ac per consequens non minus ius habet ad defensionem propriæ vitæ, quam si nullam occasionem culpabilem dedisset aggressori. Legatur *M. Bannes, dub. 1. conclusio 3.* & hæc tenetur de 2. puncto de 3. dicemus statim.

Dico septimo. Quatuor conditiones sunt necessariæ, & requisitæ ut defensio cum occisione aggressoris sit licita, ita ut ex defectu cuiuscumque illarum fiat defensio illicita. *Prima conditio est.* Quod aggresso se defendenti inferatur vera vis, si enim ei vera vis non inferatur nullo modo erit licita defensio cum occisione aggressoris. Ad explicandam autem istam conditionem videntur authores aliqui hoc exemplo, verbi gratia, quamuis aliquis maximam calumniam patiat in iudicio, tam à iudice, quam à testibus, vel ab aliis, ita quod per calumniam quam patitur damnatur ad mortem, sic adeo, ut nullo alio modo possit se defendere à calumnia, & morte sibi inferenda; nisi cum morte accusatoris, aut alicuius falsi testis, quia à calumnia non potest seipsum licitè defendere, nisi secundum ordinem iuris. Vnde per vim illatam mortis solum potest seipsum licitè defendere quando ei vera vis inferatur in sua persona, calumnia autem illa non est vera vis. Huius tamen exempli doctrinam non omnes acceptant, imò oppositum tenet *M. Bannes, dub. 4. conclusio 2.* & *Lessius* id latè probat, tum auctoritate aliorum, tum rationibus *lib. 2. cap. 4. dubitatione 8. num. 47.* Quamuis tandem asserat istam doctrinam esse quidem speculatiuè veram, seu probabilem, practicè autem minimè sequendam. Sed de hoc dicendum latè in sequentibus dubijs.

Secunda conditio. Aggressoris occisio debet subsequi in actuali defensione, ita ut nec antea quam vera vis inferatur aggresso, nec post transactam vim occidatur aggressor ab aggresso. Quæ conditio est formaliter intelligenda de actuali occisione formaliter sumpta. Nam inter Doctores dubium est an aliquis possit præuenire aggressorem suum, quando certus est quod ab aggressore sit inuadendus, vel quod aggressor præparet arma in ordine ad aggressionem faciendam. Nam quando aliter ipse qui inuadendus est alia via se defendere non potest, quamuis illa videatur præuentio materialiter, formaliter tamen potius est defensio. Sed de hoc non determinamus in præsentem quomodo debeat fieri, sed dicemus in subsequenibus.

Tertia

Tertia conditio est. Quod talis defensio fiat cum moderamine inculpatae tutelæ. Quam conditionem *D. Thom.* explicat in *prima conclusione artic. 4.* videlicet, quod ipse actus qui ordinatur ad defensionem sit proportionatus defensioni, & nullo modo excedat ipsam. Etenim si quis potest se ipsum defendere non solum sine occisione aggressoris, verum sine eo quod inferat ei aliquod vulnus, tenetur nec vulnus inferre, & de hoc etiam in *subsequentibus dubijs* dicemus. **Quarta conditio est.** quod occisio aggressoris non fiat ex intentione ab aggresso, quam conditionem explicat *D. Thom.* in *3. conclusionibus*, & nos dicemus amplius in subsequentibus dubijs.

Dico vltimo circa vltimum punctum. Efficax ratio à priori quare defensio cum præfatis conditionibus positis in præcedenti conclusione sit licita est quam *S. Thom.* assignat in *principio corporis articuli.* quæ ratio potissimum in hoc consistit, quoniam defensio facta cum præfatis conditionibus nullam habet rationem malitiæ, ergo est iusta, & licita. *Antecedens probatur.* Quia occisio subsecuta nullo modo imputatur ad culpam; ergo talis defensio nullam habet rationem malitiæ, si enim aliquam haberet maxime ex parte occisionis subsecutæ. *Sed probatur antecedens.* Nam talis occisio non est voluntaria ipsi aggresso, siquidem est præter intentionem voluntatis; ergo talis occisio non imputatur aliquo modo ad culpam. *Consequentia est manifesta.* Nam in tantum aliquid est peccatum in quantum est voluntarium. *Antecedens* autem ostendit *D. Thom.* ex quodam præsupposito principio. Quoniam bene potest contingere quod alicuius actionis sint duo effectus, quorum alter sit volutus & intentus, alter verò sit omnino præter intentionem voluntatis, & hoc possunt plura exempla assignari. Actus autem morales sumunt speciem ex eo quod se habent per se in ordine ad voluntatem, & non ex eo quod est per accidens, & præter intentionem voluntatis, & sic contingit in actu defensionis propriæ vitæ cum præfatis conditionibus. Nam actus ille defensionis habet duos effectus, alter est per se ad quem per se ordinatur illa actio, qui quidem est tueri, & conseruare propriam vitam; alter verò est per accidens, videlicet mors aggressoris. *Tum* quia effectus ille mortis non semper sequitur, sed aliquando, *Tum* quia non sequitur ex vi illius actus, quo aggressus se defendit, sed ex malitia aggressoris: *Tum* denique quia actus ille defensionis non ordinatur ad illum effectum mortis, & ex hoc provenit, quod voluntas per se possit intendere primarium effectum, & nullo modo secundarium, & subsecutum. Quæ ratio *D. Thom.* quamuis optima sit, & à priori adhuc tamen habet difficultatem, quæ quidem amplius examinabitur in subsequentibus, & præsertim articulo immediate sequenti.

Soluuntur Argumenta.

Pro prima sententia supra relata videri potest *Lessius lib. 2. cap. 9. dubit. 8.* Qui refert authores, & præcipua illorum fundamenta; quæ huiusmodi sunt magis homo tenetur prospicere bono spirituali proximi, quam propriæ

vitæ, & maxime si bonum spirituale proximi sit magni momenti, quale est libertate proximum ab æterna damnatione: ergo cum dispensio tanti damni spiritualis proximi, quale est aggressorem damnari si in ipsa aggressionem occidatur, non erit licitum alicui seipsum defendere. *Confirmatur.* Quoniam multoties tenetur quis ex charitate exponere propriam vitam pro spirituali salute proximi, de quo *2. 2. quæst. 26. articul. 4. & quæst. 33. artic. 2.* Sed non potest vrgentior reputari casus, in quo aliquis teneatur vitam temporalem ponere pro spirituali vita proximi, quam iste casus de quo loquimur, ergo in tali casu non licebit aggressorem occidere defendendo propriam vitam, siquidem cum occisione aggressoris sequitur æterna eius mors spiritualis.

Confirmatur secundo. Quia si aliqua ratione in hoc casu esset licitum se ipsum defendere cum tam graui damno temporali, & spirituali aggressoris, eo esset, quia ipse aggressor culpa sua se exponit tali periculo, sed hæc ratio est nullius momenti, ergo *Minor probatur.* quoniam ex hoc sequeretur, quod si aggressus dedit culpabilem occasionem & causam, ut ab aggressore inuaderetur, sequeretur quod tunc non esset licitum seipsum defendere cum occisione aggressoris. Siquidem aggressor non culpa sua, sed culpa aggressi exposuit se tali periculo.

Ad hoc argumentum cum prima confirmatione iam satis constat ex dictis *Conclusione quarta.* Quod licet quis teneatur vitam temporalem exponere pro spirituali vita proximi, id verum est quando est medium per se ordinatum ad spirituales vitam proximi, quod in præsentem casu locum non habet. **Ad secundam confirmationem Respondetur.** Quod occisio aggressoris sequitur ex malitia ipsius, & non per se, neque ex intentione aggressi defendentis se, etiam si ipse aggressus culpabilem causam, & occasionem dederit aggressori, ut iam diximus in sexta conclusione.

Fundamentum pro secunda sententia est. Quia strictiori iure, & præcepto tenetur quis propriam vitam conseruare, & defendere quam vitam proximi, ergo aggressus non solum potest, sed etiam tenetur seipsum defendere, cum occisione aggressoris. Ad hoc argumentum constat ex dictis in prima conclusione, & sequentibus quando quis tenetur se defendere, & quando possit se non defendere.

Pro fundamento quarta sententia est. Quod si aggressus fuit in culpa, ut inuaderetur ab aggressore, sicut dicebamus in secunda confirmatione primæ sententiæ. Ad quod satis constat ex his quæ ad dictam secundam confirmationem dicta sunt.

ARTICVLVS IV.

An licea: priuata persona in defensionem vitæ suæ intendere occisionem aggressoris tanquam medium ad suam defensionem, aut velle talem occisionem, saltem indirectè per accidens, vel aliquo alio modo.

Hæc difficultas (vt insinuat in titulo disputationis) potest habere duplicem sensum. *Primus sensus est.* Vtrum possit quis in defensionem vitæ intendere occisionem aggressoris tanquam medium ad suam defensionem, vt ad finem. *Secundus sensus est.* Vtrum possit quis aliquo modo velle occisionem aggressoris, ita vt et si tanquam medium non possit velle illam possit saltem indirectè, vel per accidens, vel aliquo alio modo illam velle.

Circa primum igitur sensum est duplex sententia. Prima quidem affirmatiua, quam tenet *Nauarrus in manuali cap. 15. num. 3. Syluester* verbo *Homicidium quaest. 5. Halesius 3. part. quaest. 34. membro 2. artic. 11. D. Antonius, & alij* quos refert, & sequitur *Lesius lib. 2. cap. 9. dubitatione 8. numero 53.* Quinimò ab hac sententia parum aut nihil differt sententia *Magistri Soto, & Vitoris;* quam infra referemus, & potissimum fundamentum huius sententiæ est primum argumentum infra ponendum. *Secunda* tamen sententiæ est opposita negatiua, & communis inter theologos, cum *D. Thom. in hoc articulo,* videlicet. Quod nullo modo potest occisio aggressoris esse intenta, nec tanquam medium nec tanquam finis. Sed tamen hanc sententiam, quam sic expressè docet *D. Thom. in hoc articulo* explicant diuersimodè discipuli eius, quorum explicatio procedit in secundo sensu huius difficultatis.

Circa secundum autem sensum, & circa explanationem sententiæ *D. Thom.* est triplex modus explicandi illam inter eius discipulos. Duo sunt modi inter se oppositi, & tertius quasi medium tenens vtrumque. *Primus igitur modus* explicandi est *Magistri Soto* libro 5. de iustitia quaest. 1. articulo octauo; Qui quidem conuenit cum *D. Thom.* re tamen ipsa ab ipso dissentit. Dicit enim *Soto* aggressoris mortem non posse esse intentam ab aggressore, & in hoc verbis conuenit cum *D. Thom.* sed tamen dicit insuper *Soto,* quod aggressus potest intendere occisionem aggressoris tanquam medium ad suam defensionem. Explicat autem *D. Thom.* dicentem, quod non potest occisio aggressoris esse intèta ab aggressore in hoc sensu, quod aggressus non potest aliquo modo habere rationem aggressoris respectu alterius primi aggressoris, quia in hoc sensu diceretur intenta mors aggressoris in quantum aggressus excedit modum iustæ defensionis, & habet rationem aggressoris, quia in hoc sensu diceretur intenta mors aggressoris, in quantum aggressus excedit modum iustæ defensionis, & habet rationem aggressoris.

A qua sententia partim differt sententia Vitoris in Resolutione de Homicidio num. 17. Vbi

dicit licitum esse velle occisionem aggressoris tanquam medium in ordine ad propriam defensionem, quando aliter non potest aggressus propriam vitam defendere sine occisione aggressoris. Et tunc non dicitur aggressus illam intendere, sed per accidens omninò illam velle, quia velle vtiq; aggressus conseruare vitam aggressoris, si alia via propriam vitam defendere possit. Aliam autem explanationem adhibet *Lesius* doctrinæ *D. Thom.* ita vt sensus sit priuata personæ non esse licitum absolute desiderare, vt inuasor moriatur; hoc enim non est necessarium ad sui defensionem, sed sufficit, vt concedat aggressor viribus destitutus, ita vt amplius lædere non possit, non tamen vult negare *D. Thom.* quin omnibus modis possit se tueri, & intendere quicquid ad hoc prudenter iudicatur necessarium.

Secundus modus explicandi *D. Thom.* est oppositus præcedenti, videlicet, quod aggressus nullo modo potest velle occisionem aggressoris, nec directè, nec per accidens, nec alio quouis modo, sed solum voluntas potest dirigi ad propriam defensionem præcisè, mors autem aggressoris solum est per accidens subsecuta. Hanc sententiam tenet in præsentia *Dominus Caietanus,* quem sequuntur plures moderni inter quos est *Magist. Banez, & Salon.* Et fundamenta huius sententiæ adducemus statim, præsertim *Conclusionem quartam.*

Tertius modus explicandi est, quasi medium tenens inter duos præcedentes, videlicet, quod nullo modo licet velle occisionem aggressoris tanquam medium ordinatum ad propriam defensionem (hoc enim est quod *S. Thom.* intendit in hoc articulo) licitum tamen est velle occisionem aggressoris tanquam aliquid subsecutum ad actum propriæ defensionis. *Subsecutum* (inquam) ex defectu, & malitia ipsius aggressoris. Et potissimum fundamentum huius sententiæ est *Confirmatio primi argumenti.* Quam sententiam tenent nonnulli moderni inter quos est *Petrus de Aragon.*

Dico igitur primo. Quicquid sit de probalitate, aut improbabilitate primæ sententiæ positæ circa primum sensum huius difficultatis, illa tamen sententiæ est omninò falsa. *Probat*ur Quoniam occidere aliquem priuata auctoritate est intrinsecè malum: ergo non potest alium hoc tanquam medium ad quemcumque finem quantumcumque bonum. *Antecedens est manifestum* lumine naturali, & consequentia probatur ex illo communi & receptissimo axiomate, *Non sunt facienda mala vt veniant bona. Confirmatur.* Quia occidere aggressorem, vel habet rationem boni, & honesti in se præcisè habitudine ad finem propriæ defensionis, vel est intrinsecè malum, & solum habet quod sit bonum per solam habitudinem ad illum finem defensionis. *Primum esse non potest,* videlicet, quod sit bonum per solam habitudinem ad illum finem defensionis. *Primum esse non potest,* videlicet, quod sit bonum per solam præcisè habitudinem ad illum finem, nec ab aliquo id concessum est, sed illud est in seipso sic absolute intrinsecè malum. *Nec secundum dici potest,* quia id quod absolute in se ipso est intrinsecè malum præcisè habitudine ad finem, impossibile est quod fiat bonum per ordinem ad quemcumque bonum finem, quia medium quod de se malum est non honestatur ex quocumque bono

bono fine, quin potius voluntas talis medijs viuat intentionem finis.

Dico secundo. Quicquid sit probabilitate absolute primi modi dicendi, quem tenet *Soto, & Vitoria;* ille tamen modus est expressè contra *D. Thom.* & in eius doctrina improbabilis. Probat manifesta ratione, quoniam medium volitum in ordine ad finem per se comparatur ad voluntatem, neque potest dici esse præter voluntatem, sed *D. Thom.* docet expressè quod occisio aggressoris est præter intentionem voluntatis, ergo &c. *Confirmatur* ex tertia *Conclusionis D. Th.* Vbi docet quod nulli nisi habenti publicam auctoritatem, vt Militi, & Iudicia licitum est ordinare occisionem aggressoris in defensionem propriæ vitæ; ergo secundum *D. Thom.* mors aggressoris dicitur intenta quando est volita tanquam medium ad finem propriæ defensionis.

Dico tertio. Tertius ille modus explicandi *D. Thom.* medius inter alios duos non est contra *D. Th.* nec improbabilis in eius via, neque absolute *Et probatur.* Quoniam *D. Tho.* docet quod occisio aggressoris est præter intentionem, & vt hoc explicet, in *Tertia Conclusionis* dicit, quod non est licitum intendere illam tanquam medium in ordine ad finem propriæ defensionis; ergo dicere, quod sit volita tanquam quid consecutum per accidens, & indirectè non est contra *D. Th.*

Confirmatur. Quoniam in doctrina *D. Thom.* & etiam absolute loquendo bene potest conringere, quod aliquid sit præter intentionem voluntatis, & tamen quod sit voluntarium aliquo modo, videlicet indirectè, & per accidens tanquam quid consecutum ad id, quod est per se volitum. V.g. Quando quis per peccatum conuertit se ad aliquod obiectum tanquam ad vltimū, sine sui, tunc auctio à Deo tanquā ab vltimo fine est præter intentionem voluntatis, & se habet per accidens in ordine ad illā, & tamē talis auctio est voluntaria indirectè, & per accidens: ergo & si occasio aggressoris sit præter intentionem voluntatis potest tamen esse indirectè, tanquam per accidens voluntaria, tanquam quid per accidens subsecutum ad actum propriæ defensionis

Dico quarto. Nihilominus tamen modus ille secundus explicandi *D. Th.* videlicet occisionem aggressoris nullo modo esse voluntariam, est conformior doctrinæ *D. Th.* & veritati. Et quidem quod sit conformior doctrinæ *D. Thom.* probatur, quoniam ipse eatenus intendit excusare actionem illam propriæ defensionis à peccato, quatenus occisio aggressoris subsecuta non est voluntaria, nam si esset aliquo modo voluntaria cum talis occisio fiat priuata auctoritate, & sit intrinsecè mala imputaretur vtiq; voluntati ad culpam, ergo vt nullo modo imputetur ad culpam nullo modo debet censeri voluntaria in doctrina *diui Thomæ.* Veritati autem conformior est ista sententia, *Tum,* propter eandem rationem *diui Thomæ* modo factam. *Tum,* nam ratio facta in probatione *Prime conclusionis nostræ,* consequenter etiam probat, quod occisio aggressoris nullo modo potest esse voluntaria, quia aliàs voluntati imputaretur ad culpam.

Sed adhuc iste secundus modus explicandi *D. Thom.* potest in duplici sensu intelligi. *Prior est,* quod occisio aggressoris nullo modo sit voluntaria per modum causæ moralis, quamuis aliàs

sit voluntaria per modum causæ physicae. Dicitur autem voluntarium aliquid per modum causæ moralis, quando est volitum tanquam medium, aut finis, vel quando est volitum tanquam effectus subsecutus ad causam volitam, quam tenetur quis vitare, & non velle, & hoc modo quando aliquid est malum, & rationi dissonum, & sic est volitum, imputatur ad culpam. Quando verò hac ratione nullo modo est voluntarium quamuis sit malum, & rationi dissonum ex sua specie, ad culpam tamen non imputatur voluntati in indiuiduo operanti. *Per modum autem causæ physicae* dicitur aliquid voluntarium, quando per modum causæ moralis voluntas non tendit in illud, vult tamen causam physicam illius effectus, quam non tenetur vtiq; vitare. Secundus autem sensus est, quod talis occisio aggressoris nullo modo sit voluntaria, nec per modum moralis, nec per modum causæ physicae.

Dico igitur Quinto. In vtroque sensu dudum explicato est probabilis ille secundus modus explicandi *D. Th.* de quo in præcedenti *Conclusionis quarta.* Et quidem in primo sensu probatur, quoniam postquam saluatur quod voluntas non habet influxum morale in occisionem aggressoris, hoc sufficit vt talis occisio nullo modo imputetur voluntati ad culpam, & aliàs videtur necessarium ponere talem occisionem aliquo modo voluntariam per modum causæ physicae tantum, ergo non solum non est inconueniens, verum etiam conueniens ponere talem occisionem esse voluntariam per modum causæ physicae. *Probat*ur min. quoniam talis occisio secundum ius antiquum inducebat irregularitatem, quæ quidem non inducitur nisi per homicidium voluntarium. Et modo etiam occisio aggressoris facta in defensionem honoris, & bonorum temporalium inducit irregularitatem, quæ tamen cum sit licita occisio, ac si fieret in defensionem propriæ vitæ, ideo eodem modo est voluntaria, aut inuoluntaria, quin potius in iure occisio facta in defensionem propriæ vitæ appellatur *Homicidium voluntarium,* & magis voluntarium, quam homicidium casuale voluntarium; ergo necessarium est ponere talem occisionem aggressoris voluntariam, saltem per modum causæ physicae.

Confirmatur; quia defendere propriam vitam cum moderamine inculpatae tutelæ, quamuis non sit moralis causa occisionis aggressoris, nihilominus est causa physica, vt plures theologo admittunt; influit enim physicè in occisionem aggressoris, qui immitit gladium per viscera eius, et si ex intentione moraliter loquendo solum intendat se defendere, ergo cum sit voluntaria talis immisso gladij per viscera aggressoris, quæ est actus per se ordinatus ad propriam defensionem, & simul est causa physica occisionis aggressoris, consequenter etiam dicitur physicè voluntaria occisio, quæ est effectus illius physicae causæ.

De secundo autem sensu probatur. quia longè melius explicatur quomodo omninò talis occisio excusetur à peccato si nullo modo ponatur voluntaria, nec moraliter, nec physicè; ergo satis probabilis est modus ille explicandi in isto secundo sensu. Itaque vt vnico verbo dicam immisso gladij per viscera aggressoris solum est voluntaria in quantum defensio præcisè, & non quatenus

quatenus est causa physica occisionis aggressoris. qualiter autem illa occisio in iure appelletur *Homicidium voluntarium*, & qualiter etiam inducat irregularitatem secundum ius antiquum, dicemus in solutione argumentorum.

Soluuntur Argumenta.

Arguitur primò ad probandum, quod licitè possit persona priuata eligere tanquam medium occisionem aggressoris in ordine ad propriam defensionem. quoniam postquam licitum est occidere aggressorem, & præponere propriam defensionem occisioni aggressoris, licitum erit eligere illam occisionem tanquam medium, quia non minus necessaria est illa occisio ad defensionem propriæ vitæ aggressi, quam sit necessaria occisio malefactoris ad conseruationem boni communis, sed ex hoc licitum est intendere occisionem malefactoris in ordine ad bonum commune; ergo similiter licitum erit intendere occisionem aggressoris in ordine ad defensionem propriæ vitæ. *Confirmatur.* quia quod licitum est facere, licitum est velle, sed licitum est in propriam defensionem occidere aggressorem; ergo licitum est velle occisionem aggressoris ad propriam defensionem.

Respondetur ad argumentum primò; quod occisio aggressoris non habet rationem mediij per se ordinati ad defensionem propriæ vitæ, sed medium per se ordinatum est actus ille, ex quo per se sequitur defensio, & per accidens occisio. Vnde non eodè modo se habet occisio aggressoris respectu defensionis propriæ vitæ, sicut se habet occisio malefactorum respectu boni communis reipublicæ. Quia cum malefactores corrumpant bonum commune reipublicæ tanquam patres nociuæ ipsi Reipublicæ, ideo medium per se ordinatum est abscisio partis corruptiue totius ad conseruationem totius Reipublicæ, & sic licitum est intendere mortem huius partis. Cæterum aggressor non est pars aggressi ac subinde non habet publicam auctoritatem aggressus, vt possit mortem aggressoris.

Secundò Respondetur. Quod etiam si occisio aggressoris esset medium per se ordinatum ad defensionem propriæ vitæ adhuc quia illud est intrinsecè malum non esset licitum vti illo medio ad quemcumque bonum finem, vt iam probauimus. Vnde etiam quantum ad hoc non est eadem ratio de occasione aggressoris in ordine ad defensionem propriæ vitæ de occisione malefactorum facta publica auctoritate in ordine ad bonum commune, quia hæc non est intrinsecè mala imò bona facta per publicam auctoritatem. Esset autem illicita si fieret priuata auctoritate, quia cum hæc isto modo sit intrinsecè mala etiam ex quocumque bono fine, & propter bonum Commune nunquam potest honestari si fiat priuata auctoritate. Vnde cum aggressus procedat auctoritate priuata non potest licitè aliquo modo velle occisionem aggressoris. *Ad confirmationem Resp.* Quod quando est licitum facere aliquid quod ex se ipso licitum est, tunc etiam licitum erit illud velle. Quando verò est licitum aliquid facere, non quia ex se ipso licitum sit, sed quia ex defectu voluntarij excusatur à peccato, tunc non est verum, quod sit licitum velle illud. *Et si adhuc Obiciat.* Quia qua ratione

à parte rei est licitum aliquid facere, etiam illo modo erit licitum velle; ergo saltem erit licitum, velle occasionem aggressoris eo modo quo de facto licitè sit. *Respondetur negando consequentiam.* Et ratio est; quia de facto sit illicita, id est non imputatur ad culpam illa occisio, quia per accidens omninò sequitur ad actum licitum iustæ defensionis, cuius omninò per accidens, & materialiter se habet ipsa occisio. At si ad voluntatem compararetur aliquo modo iam non per accidens, & materialiter, sed formaliter habebit rationem obiecti voliti, & sic non excusaretur à peccato, & culpa.

Secundò arguitur contra Rationem D. Thomæ. Quoniam qui vult causam, & præuidet effectum contentum in causa, consequenter etiam virtualiter vult ipsum effectum; hæc enim ratione dicitur voluntas intendere vnum formaliter, & aliud virtualiter in pluribus casibus: sed aggressus vult actum, qui est causa occasionis aggressoris, & præuidet occasionem contineri in ipso actu; ergo impossibile est quod voluntas saltem in indirectè, & virtualiter non feratur in occisionem aggressoris.

Ad hoc argumentum Respondetur. Quod non semper quod præuidet effectum in sua causa, si vult causam vult consequenter effectum subsecutum ad causam, quamuis verum sit, quod aliquando ita contingit. Sed tamen non est facile explicare, quando qui vult etiam virtualiter, & consequenter effectum subsecutum, & quando non vult illum; vt autem id explicemus breuiter dicimus Tria. **Primum.** Quando causa per se, & immediatè ordinatur ad aliquem effectum qui præuisus est in ipsa causa, tunc qui vult causam propter quemcumque finem, vult etiam consequenter, & virtualiter illum effectum. *Ratio est manifesta.* Quia effectus per se alicuius causæ continetur in virtute in ipsa causa per se; ergo si prævideatur talis effectus contineri in sua causa, impossibile est vt quis velit causam illam, & non effectum. **Secundum.** Quando effectus aliquis non est per se alicuius causæ quia causa non per se, & immediatè ad illum effectum ordinatur, quin potius effectus sequitur ex aliqua suppositione ab extrinseco, tunc in dubium potest verti, An qui vult causam præuidens effectum? *Et Ratio huius est.* Quia aliquando contingit quod effectus iste sit volitus, & aliquando contingit non esse volitus, vnde hoc indiget explicatione, quam statim adhibeo in sequenti dicto. **Tertium.** In casu præcedentis dicti, quando quis exercet actionem, quæ est causa illius effectus per accidens, si illa actio sit necessaria ad conseruandam rem magni momenti, & ad quam quis habet ius, etiam si tunc velit, & exerceat illam actionem, non vult effectum per accidens subsecutum. *Ratio huius est.* Quia actio illa, quæ est causa per accidens illius effectus ordinatur ex natura sua, & ex intentione operantis ad alium effectum primarium, & per se; & ex alia parte cum res illa magni momenti, non tenetur quis cessare ab illa actione, & causa propter effectum subsecutum per accidens. v.g. Quando quis propter defensionem Reipublicæ vt occidat hostes ipsius, suæ in bello iusto, vt occidat impugnantes Civitatem simul occidat innocentes, quorum occisio secundum se est illicita, quia tamen sequitur per accidens

dens ad actionem necessariam, conseruatur bonum commune magni momenti, ideo talis innocens occisio non imputatur voluntati. Et hoc ipsum dicendum est de occasione aggressoris in defensionem propriæ vitæ. **Quartum.** Si actio illa, quæ est causa effectus per accidens non sit necessaria ad rem magni momenti, sed parum vtilis; vel, si sit necessaria illa actio ad rem aliquam conseruandam, quæ res est parui momenti, tunc si effectus per accidens subsecutus sit aliquid illicitum secundum se, vel inferens aliquod graue nocumentum proximo, tunc qui vult causam, vult consequenter effectum, ac subinde peccat. *Ratio huius est.* Quia quando res est parui momenti tenetur quis cessare ab illa actione propter vitandum graue nocumentum proximo, vel aliquid illicitum secundum se, etiam si sit effectus per accidens subsecutus, v.g. Si mulier nimis pulchra velit solum recreandi causa de ambulare per agrum præuidens ob nimiam suam pulchritudinem aliquos passuros scandalum, tunc non potest exercere licitè talem deambulationem, sed tenetur cessare, ab illa, quia talis deambulatione solum recreandi causa, cum parum vtilis sit, & nullo modo necessaria, non potest exerceri cum tam graui nocumento spiritali aliorum, etiam si per accidens hoc sequatur ex malitia ipsorum, & sic tunc volens causam vult consequenter effectum per accidens subsecutum. Si tamen deambulatione illa ex consilio medicorum censetur necessaria ad salutem, tunc iam res illa erit magni momenti, & sic non tenetur prætermittere illam deambulationem propter vitandum spirituale damnum aliorum, quod per accidens sequitur: & tunc etiam si velit causam non vult effectum, nec imputatur illi. Et similiter non tenetur mulier illa prætermittere audire sacrum, præsertim in diebus festiuis, & idem est de alijs rebus bonis, & magni momenti, quamuis hæc omnia prudenter diiudicanda sint. Legatur D. Thom. 2. 2. quæst. 43. articulo 7. & 8. & Caiet. 2. 2. quæst. 169. artic. 2. circa solutionem ad 4. & magister Bannez. 2. 2. quæstione decima, articulo undecimo. Ex dictis facillis est Solutio ad argumentum. Nam volens actum, qui per se ordinatur ad suam defensionem, etiam si præuideat occisionem aggressoris tanquam effectum per accidens subsecutum, & contentum in illa causa, non tamen vult illum effectum propter rationem assignatam in isto tertio dicto.

Tertio, & ultimo arguitur contra eandem rationem. quoniam in iure non includitur irregularitas ratione homicidij nisi propter homicidium aliquo modo voluntarium, ita quod si nullo modo sit voluntarium homicidium nullo modo incurritur irregularitas, sed propter occisionem factam in defensionem propriam secundum ius antiquum inducebatur irregularitas, & modo etiam propter occisionem aggressoris factam in defensionem honoris, aut bonorum fortunæ inducitur irregularitas, quantumcumque fiat cum moderamine inculpatae tutelæ: ergo talis occisio aggressoris est voluntaria saltem aliquo modo.

Ad hoc argumentum respondetur. quod si tenemus, quod occisio aggressoris, quamuis non sit voluntaria moraliter, est tamen voluntaria physice facillis est solutio dicendo, quod ratione

huius voluntarij talis occisio dicitur *homicidium voluntarium* in iure, & secundum antiquum ius inducebat irregularitatem. Si verò teneamus talem occisionem aggressoris nullo modo esse voluntariam se defendenti, nec moraliter nec physice, tunc dicimus in iure appellari *homicidium voluntarium* secundum præsumptionem, quia etiam si fiat à parte rei cum moderamine inculpatae tutelæ, & se defendens non intendat occisionem aggressoris, adhuc tamen præsumitur quod occisio illa sit aliquo modo intenta, & quod non fiat cum moderamine inculpatae tutelæ, nam certè sapè ita potest contingere, & ideo antiqua iura imponebant irregularitatem. De quo tamen amplius dicendum erit art. 8. sequenti, agentes de irregularitate.

ARTICVLVS V.

An propter defensionem honoris, aut bonorum temporalium possit quis licitè occidere aggressorem.

Ratio dubitandi à parte negativa est. Quia honor, aut bona temporalia sunt longe inferioris ordinis quam vita proximi; ergo cum tam graui nocumento proximi, in vita sua non potest quis defendere bona temporalia sua, siue honorem suum. Circa hæc difficultatem Salon in præsentia refert *Abulensem*, & alios auctores, qui tenent partem negativam huius dubij. Quorum potissimum fundamentum est testimonium D. Augustini relatum à D. Thom. in argumento secundo huius articuli. Et similiter aliqua decreta, quæ habentur in iure, in quibus videtur hoc damnari. Cæterum hoc fundamentum est parui momenti. Nam testimonium D. Augustini explicat D. Thom. ita vt loquatur de eo, qui liuore vindictæ, aut ex intentione occidit aggressorem. Decreta autem quæ in iure habentur solum imponunt irregularitatem, non tanquam penam peccati, sed tanquam impedimentum canonicum propter significationem. Et si aliquando iura hoc damnant tanquam peccatum, ideo est quia talis occisio aggressoris præsumitur non fieri cum moderamine inculpatae tutelæ, vt in simili casu diximus in solutione ad tertium præcedentis dubij.

Quare opposita sententia affirmatiua est communis inter theologos videlicet licitum esse cum moderamine inculpatae tutelæ occidere aggressorem in defensionem proprii honoris, & bonorum temporalium, & ideo hanc sententiam sequentibus conclusionibus explicabimus.

Dico igitur primò. In defensionem bonorum temporalium, quando illa sunt magni momenti, licitum est aggressorem occidere; si verò sunt parui momenti, nullatenus erit licitum illa defendere cum occisione aggressoris. **Prima pars huius conclusionis** intelligenda est cum eisdem omnibus conditionibus, & circumstantiis, quibus supra diximus licitam esse defensionem propriæ vitæ, etiam cum occisione aggressoris. Hæc igitur conclusio quoad vitamque partem constat satis ex dictis circa solutionem ad secundum præcedentis dubij.

Dubitabis tamen circa hæc conclusionem, an bona temporalia consideranda sint esse magni

aut parui momenti absolute in se ipsis: An vero respectiue, videlicet, respectu eius qui illa defendit, siue a quo auferuntur? *Ad hoc respondetur.* quod respectiue censenda sunt esse magni, aut parui momenti; & similiter etiam absolute in se ipsis. Et quidem quod absolute si magni momenti censentur possunt iuste defendi, etiam si illa respectiue considerata non inferant gravissimum nocumentum ei a quo auferuntur, certissimum est ex iam dictis. Quod autem etiam si absolute sint magni momenti, sed solum respectiue, videlicet, quia si illa auferantur quamuis sint minima in se, inferunt tamen gravissimum nocumentum a quo auferuntur, probatur posse tunc defendi cum occisione aggressoris. Quia magis necessaria sunt illa ad vitam sustentationem eius a quo auferuntur, quam si in magna quantitate auferrentur ab homine praediuare. Sed quando sunt in magna quantitate potest diues illa defendere cum occisione aggressoris, praesertim quando inferunt magnum nocumentum, ergo homo pauper poterit cum occisione aggressoris defendere bona temporalia, quae si absolute non sint magni momenti, sunt tamen respectiue.

⁵ *Dico secundo.* In defensione honoris, qui censetur esse magni momenti, potest quis aggressorem occidere, non tamen si sit parui momenti. Haec conclusio potius indiget explicacione, quam probacione. Nam eiusdem proferuntur rationibus probari debet, quibus in solucione ad secundum praecedentis dubij probauimus tertium, & quartum dictum.

⁶ *Explicatur igitur conclusio quoad priorem partem.* Nam si aliquis inuadatur ab ipso qui vult ipsum occidere, a quo tamen vitam defendere potest per fugam, amittit tamen magnum honorem in tali fuga, tunc iam non in defensionem vitam, quam per fugam defendere poterat, sed in defensionem honoris, quem amittere poterit si fugerit, licitum est ei vt non amittat istum honorem inuadentem occidere. Si tamen non amittat magnum honorem, sed honorem qui parui momenti censetur, vel qua inuaditur in occulto, vbi etiam si fugiat a nemine videri possit, vel quia si inuadatur in loco publico, & communi vbi a pluribus videri possit, inuaditur tamen a pluribus aggressoribus, quos fugere potest sine amissione magni honoris, vel si aggressus sit talis homo, vt quamuis inuadatur ab vno solo fugiendo ipsum non amittat magnum honorem, tunc non poterit in defensionem honoris qui parui momenti censetur, aggressores, vel aggressorem occidere.

⁷ *Et si obiciatur.* Nam ex prima parte huius conclusionis sequitur licitum esse sibi in defensionem honoris occidere illum, qui verbis contumeliosis te afficit, quibus perdis magnum honorem, nec aliter poteris recuperare illum nisi occidendo aggressorem, quia iste non alio modo cessabit ab illis verbis nisi occidatur. consequens autem videtur nimis durum; ergo &c. *Ad hanc obiectionem Nauarrus* vt refert *Lessius lib. 2. cap. 9. dubit. 1. 2. num. 78.* Concedit sequelam, sed tamen probabilius est oppositum, vt ibi censet *Lessius.* Et ratio huius est. Quia ad recuperandum honorem in isto casu sufficiunt moraliter loquendo verba aggressi, quibus ostendat aggressorem mentiri, seu falsum dicere.

⁸ Sed dubitas insuper circa hanc conclusionem, an propter defensionem honoris prouocatus ad

singulare certamen possit illud acceptare, siquidem si non acceptet amittit magnum honorem, & talis acceptatio solum est medium ad defensionem honoris: partem affirmatiuam huius tenet *Lessius dubit. 8. num. 47. & praesertim 49.* Sed tamen vltimus *dubit. 12. num. 83.* tenet partem negatiuam. In praesenti igitur dubio, non disputamus quale peccatum sit *Duellum*, & prouocatio ad illud, seu acceptatio. De his enim legatur *Salon. 2. 2. quaest. 62. art. 2. controu. 11. & quaest. 64. artic. 3. controu. 3. & potissime Concilium Tridentinum sess. 25. cap. 19.* Dico igitur ad dubium, quod nullo modo licitum est in isto casu acceptatio singularis certaminis, nec illa habet rationem defensionis honoris, sed potius aggressionis. *Et ratio huius est,* quia ille qui ad singulare certamen sic prouocatur, potest sufficienter honorem suum defendere sine tali acceptatione, dicendo, se nolle acceptare illud eo quod sic diuina lege prohibitum, & indignum Christiano viro, esse tamen paratum ad defensionem suae vitae, & honoris vbicumque inuadatur.

Sed inquiris rursus. An si quis dicat alicui ⁹ *Egrediamur extra ciuitatem, habeo enim ibi aliquid tibi dicere in occulto,* ita quod ille audiens censet per haec verba virtualiter prouocari ad singulare certamen, an tunc possit ille extra ciuitatem exire hoc praetextu praesens vt audiat verba illa, quae in occulto permittuntur dicenda.

¹⁰ Ad hoc dubium nonnulli censent veram partem affirmatiuam, quia iste non acceptat duellum, sed intendit solum audire verba illa, quae si nolit sic audire veniet in vili pendium. Nihilominus tamen dicendum est illum non posse etiam hoc praetextu extra ciuitatem exire cum altero, quia tunc prauidens, & timens futurum euentum duelli virtualiter vult illud, & ex alia parte est res parui momenti nolle ire ad audienda illa verba, ex dictis in prima parte huius conclusionis sequitur licitum esse in defensionem pudicitiae occidere aggressorem, vt optime probat *Lessius dubitatione 12. num. 76. & legatur dub. 11.*

¹¹ *Dico tertio.* Monachus, aut clericus in defensionem honoris quando per fugam potest se defendere, non poterit occidere aggressorem; imò nec in defensionem vitam propriae. *probatur ista conclusio.* Quia isti non amittunt honorem fugiendo, ac subinde semper quod fugere possunt tenentur fugam arripere ad se defendendum sine occisione aggressoris. *Et si inquiras.* An aliquando sit eis licitum fugere cum interitu alicuius innocentis opponentis se fugae illorum. v. g. Si in via publica sint parvuli innocentes, & non possit clericus fugere nisi pessundet ipsos, & maxime si infideat equo? *Respondetur.* Quod si aliter non potest fugam capere nisi isto modo vt defendat propriam vitam non imputabitur ei ocisio innocentium existentium in via publica, siue in agro, vel opponentium se fugae ipsius. Ex his sequitur quod si aggressor in actuali aggressionem vt simul se defendat opponat innocentem aggresso, si aggressus aliter se defendere non potest nisi cum occisione innocentis poterit illum occidere, vt simul occidat aggressorem, nec imputabitur aggresso mors innocentis magis quam si interficeret illum per accidens in bello iusto, aut in defensionem ciuitatis obsessae contra iustitiam. De his legatur *Lessius dub. 9.*

Ad

¹² *Ad Rationem dubitandi positam a principio Respondetur.* Quod homo tenetur postponere bona temporalia vitae proximi, quando proximus est in extrema vitae necessitate constitutus, & per bona temporalia possit fieri subuentio suae necessitati tanquam per medium ordinatum ad subleuandam illam. Caeterum in casu nostrae difficultatis proximus non est in extrema vitae necessitate constitutus, siquidem sua malitia, & iniquitate se in illo periculo constituit, & potest etiam sic Constitutus libere illud euitare. Vnde cum defendendus bona temporalia sua vtatur iure suo, aggressor autem nullum habeat ius contra aggressum, imò tenetur secundum ius cessare ab aggressionem, & liberè potest cessare ab illa, ideo aggressus non tenetur cessare a defensionem bonorum magni momenti propter occisionem aggressoris subsecutam ex malitia ipsius.

ARTICVLVS VI.

An possit quis in defensionem Vitae proximi, aut bonorum temporalium illius occidere aggressorem.

¹ **R**atio dubitandi pro parte negatiua desumi potest ex historia illa, quae refertur, Quomodo Moyses occiderit vitum Aegyptium in defensionem proximi iniuriam patientis, & tamen talis occisio fuit illi imputata ad peccatum vt *D. Thom. docet ex mente D. Augustini,* vt videri potest *quaestione 60. articul. 9. ad 2. confirmatur.* Quia quilibet tenetur magis prospicere vitae proximi, quam bonis temporalibus; ergo cum alicui occurrit necessitas defendendi vtrumque, & non potest simul illa duo defendere, tenetur magis prospicere vitae proximi, quam bonis temporalibus alterius proximi.

² *Dico Tamen primo.* Licet potest quis in defensionem vitae proximi iniuriam patientis ab aggressore occidere ipsum aggressorem cum moderamine inculpatae tutelae, & aliis praefatis conditionibus. *Haec conclusio est D. Thomae supra quaestione 60. articul. 6. ad 2.* Vbi excusat Moysen a peccato cum occidit Aegyptium, eo quod id fecit in defensionem proximi cum moderamine inculpatae tutelae: & etiam est sententia *D. Ambrosij lib. 1. de Officiis capit. 36. dicentis, Quod cum quis non liberat alium patientem dum potest, tam est in vitio quam qui iniuriam facit;* Et sic etiam excusat Moysen a peccato; ergo secundum *D. Thomam, & D. Ambrosium* licitum est in defensionem proximi occidere aggressorem. *Deinde probatur ratione.* Quia supposita malitia aggressoris necessarium est vt vel sequatur mors aggressoris, vel patientis iniuria: sed magis propiciendum est vitae patientis iniuriam, quam vitam inferentis illam; & ex alia parte, proximus non potest vtramque vitam tueri (vt supponimus) ergo licet poterit aggressorem occidere; neutriquam tamen si vtrumque simul potest defendere.

³ *Sed Inquiras.* An supposito, quod possit quis defendere se proximi vitam cum occisione aggressoris teneatur ad hoc?

⁴ *Dico Secundo.* Tenetur etiam cum occisione *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

aggressoris defendere proximum. *Et ratio est eadem,* quam fecimus pro praecedenti conclusionem. Probat enim non solum quod potest, sed quod tenetur, quia quilibet tenetur, si potest, prospicere vitae proximi; ergo dum non potest prospicere vtrique vitae tam aggressoris quam aggressi, tenetur defendere vitam aggressi cum occisione aggressoris. Haec tamen conclusio intelligenda est quando aggressor non est persona necessaria bono communi, neque ex tali occisione sequeretur magnum nocumentum Reipublicae iuxta supra dicta. Haec tamen de prima parte dubij quantum attinet ad defensionem vitae proximi.

⁵ Circa secundam partem, quantum attinet ad defensionem bonorum proximi duo sunt certa. *Primo* quod nullus tenetur bona temporalia proximi defendere cum occisione aggressoris, nam ipse qui iniuriam patitur non tenetur, sic bona sua defendere. *Secundo* certum debet esse quod vnusquisque tenetur saltem ex praecipuo charitatis bona temporalia proximi defendere in quantum sibi est possibile sine occisione aggressoris. Difficultas igitur est. Vtrum possit licet defendere bona temporalia proximi cum occisione aggressoris subsecuta, quando aliter illa defendere non potest?

⁶ *Dico tertio ad istam difficultatem.* Non esse improbabile quod talis non possit defendere bona temporalia proximi cum tam graui nocumento occisionis aggressoris. *Haec conclusio probari potest,* primo Confirmatione posita a principio dubij. *Deinde probatur.* Quia bona temporalia proximi siue absolute sint magni momenti, siue solum respectiue, non debent censeri esse magni momenti respectu defendentis illa per comparisonem ad vitam aggressoris. *Tum* quia haec est superioris ordinis ad bona temporalia, *tum* quia quamuis bona temporalia respectu eius a quo auferuntur sint magni momenti, non tamen respectu alterius proximi volentis illa defendere ergo &c. *Tertio probatur.* Nam praecipuum charitatis propriae, & conseruationis propriae vitae, & bonorum temporalium strictiori iure obligat respectu sui ipsius, quam respectu proximi (vt iam diximus) ergo ad plura tenetur homo respectu sui, quam respectu alterius, & sic quamuis possit quis bona sua defendere cum occisione aggressoris, non tamen bona proximi, quia ad minora facienda obligatur respectu proximi.

⁷ *Dico Quarto.* Longè probabilius est quod possit quis in defensionem bonorum temporalium proximi occidere aggressorem. *Probatur Conclusio* ex fundamento opposito alteri fundamento, cui innititur praecedens conclusio. Quoniam res quae magni momenti est absolute, vel respectiue respectu alicuius proximi iniuriam patientis, etiam censetur res magni momenti respectu cuiuscumque alterius, qui tenetur ex charitate proximum illum defendere; ergo poterit quicumque in defensionem bonorum proximi aggressorem occidere. *Consequencia conflat ex dictis supra, & Antecedens probatur.* Quoniam charitas ad hoc inclinat, & ad hoc obligat vt videlicet necessitas in qua constitutus est proximus censetur quasi propria cuiuscumque, ac si quilibet esset in eadem necessitate constitutus, quamuis non eodem gradu inclinet charitas

Z ad

ad necessitatem proximi, & ad propriam, sed prius ad propriam: sed necessitas in qua tunc constitutus est proximus est grauis ut videlicet ab eo auferantur bona temporalia magni momenti; ergo talis necessitas debet censeri quasi propria cuiuscumque alterius proximi in ordine ad subueniendum illi in tali necessitate. Et ex hoc fundamento facile est respondere ad rationes factas pro præcedenti conclusione.

7 Dubitabis *Tamen* An si mulier grauida sit constituta in periculo mortis propter fatum liceat præbere tali mulieri pharmacum ut patiatu abortum, & ipsa euadat periculum mortis cum occisione prolis? Partem affirmatiuam tenent *Quidam* quos refert *Lessius dubit.* 103. Et ratio illorum est. *Quia* in isto casu proles est aggressor contra matrem; ergo in defensionem matris licebit pharmaco occidere prolem. Hanc tamen difficultatem bene dissoluit *Lessius*, & latè. Quo circa lectorem remittimus ad ipsum qui dicit tria. *Primum* est Nullatenus esse licitum tale pharmacum applicare huic mulieri intendendo mortem prolis; & hoc quidem verissimum est; & Nos probatum relinquimus in supradictis.

8 Secundum *Dictum* huius *Autoris* est Esse licitum in isto casu præbere huiusmodi pharmacum matri intendendo solum vitam ipsius, & nullo modo volendo abortum prolis, & hoc debet intelligi dummodo fetus non sit animatus. Et hoc dictum etiam constat esse verum ex dictis supra. *Tertium dictum eius est* Non licere id facere si fetus sit animatus, & præsertim si probabiliter existimatur quod fetus egredietur adhuc viuens ex ventre matris ita ut possit baptizari. *Et ratio huius est.* Quia non licet conseruare vitam matris cum tam magno dispendio prolis, quale est decedere sine baptismo, & priuari beatitudine in sempiternum. Quinimo & si proles non pateretur hoc detrimentum non liceret cum morte illius conseruare vitam matris per se loquendo. Nec potest aliquis in defensionem matris prolem occidere, sicut licitum est occidere aggressorem in defensionem proximi aggressi. *Et ratio huius est.* Quia proles non est aggressor; sed aggressor est infirmitas; Unde ridiculum est dicere quod proles est aggressor; & ex hoc respondetur ad rationem in oppositum.

9 Ad *Argumentum factum à principio respondetur.* Quod quamuis à nonnullis damnatur factum Moysi, à pluribus tamen excusatur à peccato, ex quibus alij dicunt Moysen occidisse Ægyptium ex diuina reuelatione, & iussu Spiritus sancti: alij verò quod titulo iustæ defensionis proximi, ut constat ex doctrina *D. Thome* inducta in prima conclusione. *Ad confirmationem respondetur* Quod quando duo proximi sunt constituti in necessitate alter amittendi vitam, alter amittendi bona temporalia teneor magis succurrere existenti in necessitate amittendi vitam. Cæterum in casu nostræ difficultatis aggressor non est constitutus in necessitate amittendi vitam, siquidem liberè potest cessare ab aggressionem, & sic euadere periculum occisionis propriæ.

ARTICVLVS VII.

An liceat aliquando præuenire aggressorem ipsum interficiendo?

Ratio dubitandi est à parte affirmatiua. Quod non potest quis certus esse moraliter, quod inuadatur à Petro, v. g. nisi Petrus signis, aut actibus exterioribus id significauerit. Sed ex hoc ipso Petrus incipit esse aggressor; ergo qui sic certus est moraliter quod inuadatur cum nullum aliud super sit medium poterit illo uti ad sui defensionem. *Probatur consequentia.* Quoniam postquam Petrus aggressor est initiatus, aggressus utens illo medio necessario simpliciter ad defensionem sui habet rationem defensoris meliori modo quo potest.

Hoc dubium pertractat in præsentem *Magister Bannez* in quo tria dicit. *Primum est.* Quod simpliciter loquendo nullus potest præuenire aggressorem suum; præuenit autem quis inuaforem quando non est certus moraliter, sed solum timet se inuadendum ab illo. Tunc etiam si aliàs ad defensionem propriæ vitæ nullum aliud super sit medium nisi occidere inuaforem antequam actu inuadat, non erit licitum. *Et ratio huius est manifesta.* Quia tunc occisio illa non habet rationem defensionis, sed aggressionis. *Secundum est.* Quod si quis sit certus moraliter, quod inuadatur ab alio, qui iam incipit parare insidias contra ipsum, neque super sit aliud medium, quam occidere inuaforem etiam in quiete iam existentem, poterit occidere licitè. *Et ratio est.* Quia tunc formaliter non præuenit aggressorem, cum iam ipse incepit esse aggressor, & sic alius habet ius ad defendendam vitam suam meliori modo quo potest; Et cum non possit alia via se defendere nisi occidendo alterum, poterit uti illo medio. *Tertium dictum est.* Quod si quis sit accusatus ab aliquo per Calumnia coram iudice de crimine propter quod occidendus sit, nec possit alia via se defendere ab occisione sibi iam parata, nisi occidat accusatorem, poterit illum prouocare ad duellum, & occidere ipsum. Pro quo *Bañez* refert *Dominum Caietanum* in sua summa verbo *Duellum*, & 2. 2. q. 25. art. 8. Et insuper addit *Magister Bannez*, quod si titulo iustæ defensionis poterit quis in illo casu prouocare calumniatorem, & illum occidere, poterit etiam illum quomodolibet occidere, quando alia via vitam suam defendere non potest.

Alia sententia est cuiusdam moderni Thomistæ sapientissimi, asserentis hanc sententiam, quam tenuit *Bañez*, non esse omnino veram, ita ut quamuis quantum ad primum dictum, nec sit, nec possit esse difficultas de illo, cum sit certissimum, & commune apud omnes; nihilominus in secundo dicto non loquitur *Magister Bannez*, consequenter ad doctrinam *D. Thome*, nec ad doctrinam suam. Sed illud dictum, quamuis absolutè extra scholam *D. Thome* habeat probabilitatem, nihilominus tamen probabilius est oppositum.

Et Ratio huius est. Quia in casu illius dicti occisio debet necessario esse intenta ut medium ad defensionem vitæ; sed dicere licitum esse intendere talem occisionem est manifestè contra *D. Thomam* ut vidimus art. 4. & contra doctrinam ipsiusmet

ipsiusmet *Magistri Bannez* docentis sæpe non posse esse intentam occisionem aggressoris; ergo *Magister Bannez* in illo dicto non loquitur consequenter ad doctrinam *D. Thome*, nec ad suam. *Maior probatur.* Tum quia sæpe *Magister Bannez* asserit esse licitum uti illo medio, nempe occisione ad defensionem propriæ vitæ, ac subinde censet esse licitum intendere illam occisionem tanquam medium ad defensionem propriæ vitæ. *Tum quia* in præfato casu impossibile est occidere illum, qui incepit esse aggressor, & iam est in quiete, quin occidens velit, & intendat occidere ipsum. Nam in occisione aggressoris in actuali aggressionem datur actio quædam, videlicet exercitium, & vsus armorum mediante quo aggressus intendit propriam defensionem, & non mortem aggressoris, quæ proinde sequitur ex malitia ipsius aggressoris, ac subinde nec est voluta ab aggressore. At in illo casu secundi dicti *Magistri Bannez*, neutiquam datur talis actio, sed actio, quæ interuenit ibi est sola occisio, quam quis intendit ut medium ad defensionem vitæ. Et tandem asserit iste Modernus tertium dictum *Magistri Bannez* esse simpliciter falsum, & in illo non legitime refertur Sententiam *Caietani*, ut postea amplius videbimus.

Dico *Tamen* primo Illud primum dictum *Magistri Bannez*, quamuis verum sit indiget tamen explicatione, nam non solum quando non est certus quis moraliter non potest occidere illum, quem timet fore aggressorem, sed etiam non potest illum occidere nisi habeat probabilem opinionem, quod inuadatur ab illo. *Et ratio huius est.* Quia si iste habet talem opinionem quod inuadatur ab altero, hoc sufficit ut possit uti medio necessario ad sui defensionem, & si nullum aliud super sit nisi occisio alterius, poterit illum occidere (ut explicabimus dicto sequenti) *In dubiis namque melior est Condicio possidentis*, & cum iste sit probabiliter dubius, an sit inuadendus, an non, in tali dubio dummodo sit verum, & non solum existimatū ex timiditate proueniens poterit se tueri, etiam cum occisione alterius, si non super sit alia via ad se defendendum.

Dico *Secundo.* Illud secundum dictum *Magistri Bannez* probabile est, cum in doctrina ipsius Magistri. Probatum Fundamento opposito alteri fundamento illius Moderni. *Tum* Nam quamuis *Magister Bannez* sæpe dicat esse licitum in illo casu uti illo medio, nempe occisione, si non super sit aliud, nihilominus non sentit illam occisionem debere esse tunc intentam, aut volitam tanquam medium ad defensionem propriæ vitæ. Neque *Bannez* sumit medium in isto rigore; sed mens eius est dicere esse licitum uti illa actione, quæ est vsus armorum tanquam medio ad defensionem sui, quando non super sit aliud, id est, quando non est alia via se defendendi. *Tum quia*, ut modo insinuauimus, etiam in isto casu datur actio, nempe vsus, & exercitium armorum, quo mediante iste intendit defendere propriam vitam, non secus ac in actuali aggressionem, quia etiam nunc est virtualis aggressor, quamuis ille, qui incepit esse aggressor quiescat, nam quiescit quidem phisicè, non tamen moraliter quatenus aggressor, perseverat enim semper in animo illius aggressio præconcepta, ac subinde quantum ad essentiam aggressionis habet se prorsus ac si esset actualis aggressor; ergo aggressus in defensionem sui potest licitè illum

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

occidere sine eo quod intendat, aut velit occisionem, sed solum propriam defensionem.

Dico *Tertio.* Illud tertium dictum *Magistri Bannez* non est probabile, saltem in praxi. *Et probatur nostra Conclusio.* Quia quamuis arcusculi innocens opprimatur usque ad mortem à calumniatore, non tamen opprimatur per vim, sed per calumniam: non est autem medium per se ordinatum ad repellendam calumniam illatam in ferre vim, sed potius improprietatum. Ergo nullo modo licet uti tali medio, nam medium institutum, & per se ordinatum ad euadendam illam calumniam est ordine iuris se defendere. Quod si hoc medio non possit quis se defendere non potest uti illo alio cum sit illicitum secundum se. *Deinde probatur.* Quia si in praxi admittamus esse licitum uti illo medio, videlicet, occisione Calumniatoris aperitur ampla via se defendendi sic prætermisso ordine iuris, ac subinde est magna perturbatio in Republica, quia ferè in omnibus litibus existimant homines se pati calumniam, siue à iudice, siue à Testibus, siue ab Accusatore, siue à tabellione, vel Relatore. Videantur quæ supradiximus articulo 1. & *Lessius* dubitatione 12. n. 81.

Et quidem *Caietanus* non tenet Sententiam *Magistri Bannez*, sed solum docet, quod si calumniator prouocet ad duellum hominem, qui calumniam patitur poterit iste ex consensu Principis acceptare duellum, quia hoc non est formaliter duellum acceptare, sed se defendere. Itaque *Caietanus* non censet esse licitum interficere calumniatorem ea præcisè ratione, qua calumniam infert, sed ea ratione qua prouocat ad duellum, & quidquid sit de ita doctrina *Caietani* illud tamen tertium dictum *Bannez* est falsum.

Sed quæres. An in præfato casu accusatus supposito quod per vim non potest se defendere à calumniatore, possit saltem se defendere licitè per calumniam? *Ad hoc Dico.* Nullo modo licere se defendere per calumniam illatam Calumniatori, quia hoc medium est intrinsecè malum, nec honestari potest ex hoc, quod ad bonum finem ordinetur, sed medium est ut diximus se defendere secundum ordinem iuris. *Ad rationem dubii ad factam à principio* constat ex dictis præsertim in secunda conclusione.

ARTICVLVS VIII.

An percussus ab aliquo, siue pugno, siue alapa possit in defensionem honoris, ipsum repercutere?

Videtur quod sic. Nam talis repercutio est defensio honoris, maxime quado alia via honor recuperari nõ potest: ergo licita est talis repercutio facta in defensionem honoris. Et si respondeat esse illicitum, quia percussus cessauit iam ab aggressionem, *Contra.* Nam licitum est latronem, qui furatus est bona alicuius persequi, & illa bona per vim eripere ex manibus latronis, qui iam cessauerat à furto; ergo etiã postquã quis percussus est alapa, vel pugno licitum erit ad recuperandum honorem repercutere percussorem. *Probatur consequentia.* Quia sicut latro detinet bona temporalia iniuste, ita percussor bonum honoris.

Pro huius Resolutione Notandum esse posse tripliciter contingere ut quis repercutiat suum percussorem.

percutorem in defensionem honoris; *Primo modo* quando postquam semel percussus est adhuc percussor perseverat intendens iterum repercutere, & tunc in ipsa actuali pugna semel percussus repercutit suum percussorem. *Secundo modo* quando quis semel percussus est taliter, quod percussor non intendit iterum repercutere; percussus tamen in ipso ferore pugnae repercutit percussorem adhuc non intendentem iterum repercutere. *Tertio modo* quando percussor postquam semel percussus separat se à percussione, imò fugit, & tunc percussus insequitur percussorem, & ipsum repercutit.

3 *Dico primo.* Licetum est percusso & aggresso primo modo repercutere suum percussorem, non quidem in vindictam prioris percussione antecedentis, sed in defensionem subsequens. *Probat*, quia illa repercutio non fit titulo defendendi se à percussione iam facta, sed à percussione iterum faciendâ, à qua cuiusque licet se defendere. *Et si obiicias*, quoniam illa repercutio non est medium per se ordinatum ad propriam defensionem percussoris subsequens; ergo non est licita. *Probat* antecedens, quoniam immediatus, & per se effectus illius repercutio non est fuga aggressoris, sed nocumentum quod inferat aggressori per repercutioem, ergo talis repercutio non est medium per se ordinatum ad propriam defensionem videlicet ad fugam aggressoris, cuius nocumentum debet sequi per accidens ex malitia illius qui vult fugere.

4 *Respondetur tamen* quod etiam illius repercutioem immediatus, & proximus effectus intentus est fuga aggressoris, ne postquam percussus sit semel, percussor iterum: nam sicut exercitium armorum immediate ordinatur ad fugam aggressoris, & per accidens sequitur eius nocumentum postquam fugere non vult, ita similiter ut quis se defendat à percussione, quæ manibus fit medium per se ordinatum est exercitium manuum consimile exercitio offensivo aggressoris, & ita exercitium illud manuum aggressi per se ordinatur ad fugam aggressoris, ut videlicet aggressor fugiat manum aggressi percussoris, quod si non vult fugere sequitur per accidens eius nocumentum, & ex culpa sua.

5 *Dico secundo.* Nullo modo licitum est tertio modo repercutere percussorem, & hoc aded certum est, ut oppositum asserere sit plusquam falsum. *Probat* conclusio, quoniam iam percussus passus est detrimentum in suo honore, nec percussor intendit iterum repercutere, sed potius fugit, ergo talis repercutio nullam potest habere rationem defensionis, sed vindictæ. *Probat* consequentia, quoniam non est defensio respectu offensioem iam factæ, quia illa iam præterit, nec respectu futuræ percussioem, quia percussor fugiens nullo modo intendit iam repercutere. *Confirmatur*, quia talis repercutio solum potest ordinari ad recuperationem honoris amissum, non autem ad defensionem, sed ad recuperandum honorem amissum non est licitum uti medio intrinsecè malo quale est illa repercutio, quia cum illa non habeat modum defensionis fit ut immediatè, & per se ordinatur ad nocumentum inferendum proximo, ergo est intrinsecè mala.

6 *Dico tertio.* Repercutio illo secundo modo facta non est licita & oppositum huius non est defendendum omnino improbabile. *Ista conclusio*

est contra aliquos, quos refert *Magist. Bañez*, qui contendebant percussioem isto modo factam esse licitam, quia cum repercutio illa fiat in ipso ferore pugnae, & proximè ad percussioem factam ab aggressore, idè videtur habere rationem defensionis, sed tamen probatur nostra conclusio eisdem rationibus, quibus præcedens probata fuit. Nam repercutio illa non habet magis rationem defensionis respectu percussioem factæ, quam si prois fugeret percussor, nec etiam habet rationem defensionis respectu percussioem futuræ, quia illa iam à percusso non timeret, ergo non magis licita est repercutio secundo modo facta, quam tertio modo. Verum est tamen quod si quis percussus repercuteret hoc secundo modo posset aliquando excusari à peccato ex ignorantia inuincibili, si non satis ei constaret, an percussor desisterat à percussione, an verò velit iterum repercutere, sed iste casus est per accidens ad nostram conclusionem quæ procedit absolute, & non supposita ignorantia, quæ nullo modo tollit quin illa repercutio sit illicita ex sua specie.

7 *Ad rationem dubitandi positam à principio respondetur.* Quod repercutio illa quando aggressor, vel fugit, vel separat se, & cessat à percussione, non est medium per se ordinatum ad defensionem honoris amissum, imò nullo modo est medium, quia respectu honoris amissum, non habet rationem defensionis, siquidem defensio est respectu eius quod nondum ablatum est. Nec etiam potest ordinari in defensionem honoris amittendi, quia iam aggressor separat se à percussione.

8 *Ad replicam ibidem factam, quæ difficilis est respondetur.* Quod dupliciter potest dominus rei ablatæ persequi latronem, & ex ipsius manibus per vim rem suam eripere. *Primo modo*, ut persequatur latronem actu fugientem cum re ablatâ antequam latro se, & rem ablatam constituat in loco tuto. *Secundo modo* potest ipsam persequi postquam rem ablatam, & se constituit in loco tuto. Et quidem primo modo licitè potest persequi latronem, & per vim è manibus eius eripere rem suam. Et tunc respondetur assignando differentiam. Quoniam si latro etiam si actu fugiat desert tamen secum rem alienam, quæ est veri domini, & sic dominus potest illam ut potè suam antequam in loco tuto constituatur, eripere per vim, è manibus latronis, quoniam adhuc latro est aggressor. Caterum qui semel læsit honorem proximi per percussioem, si fugiat, aut cessat à percussione non desert secum honorem proximi ablatum, & sic statim quod separat se à percussione totaliter desinit esse aggressor. Unde si repercutiatur, illa repercutio non habet rationem defensionis contra aggressorem, sed potius rationem reaggressioem, seu recuperationis honoris per vindictam, & idè est intrinsecè malum. Eripere autem à latrone rem isto primo modo non habet rationem recuperationis rei propriè loquendo, sed habet rationem defensionis rei ab aggressore latrone. Circa secundum modum quod dominus rei persequatur latronem dicendum est illo modo non licere illum persequi, de quo disputabimus in dubio sequenti.

ARTICVLVS IX.

An quando quis potest secundum ordinem iuris recuperare bona sua temporalia iniuste ablata à latrone, possit tamen tunc in defensionem illorum occidere latronem.

1 *Ista difficultas potest duplici sensu procedere.*

Primo à parte ante, videlicet antequam bona aliquo modo auferantur de facto, ita quod in defensionem illorum, ut nullo modo auferantur ab ipso domino, possit dominus latronem occidere. *Secundo modo* à parte post, videlicet, postquam iam cœpit latro illa auferre fugiens cum illis, vel illa in loco tuto constituens.

2 *Circa primum sensum* aliqui authores, quos suppresso nomine refert *Aragon* existimant quod tunc non est licitum in defensionem bonorum occidere aggressorem, si potest dominus illa bona secundum ordinem iuris recuperare. *Et probant.* Quia si quis possit propriæ vitæ suæ prospicere sine occisione aggressoris non potest tunc illum occidere in defensionem vitæ, neque seruari moderamen inculpatæ tutelæ, sed in casu dubij potest quis simul & prospicere bonis propriis, & vitæ aggressoris: ergo nullatenus potest tunc in defensionem bonorum occidere aggressorem. Alij verò authores oppositum videntur communiter sentire, dum absolute, & sine distinctione aliqua dicunt, licitum esse in defensionem bonorum temporalium occidere aggressorè auferentem actu illa bona, vel intentantem auferre. *Et probant.* Quia nullum superest medium aliud ad defendendum bona sua, quia nullus tenetur permittere, ut illa auferantur de facto, ut postea amissa recuperentur secundum ordinem iuris, quia iste modus recuperandi non est medium nisi multam per accidens.

3 *Pro huius resolutione* supponendum est quod dupliciter potest quis via iuridica recuperare bona amissa. *Primo* ita ut sit moraliter certus, quod etiam si bona sua de facto auferantur à latrone, adhuc via iuridica recuperabit illa. *Secundo modo* ita ut non sit certus moraliter, existimet tamen probabiliter quod poterit via iuridica bona sua recuperare, etiam si pro tunc auferantur.

4 *Dico igitur primo.* Si quis sit certus moraliter quod bona sua recuperabit via iuridica, non poterit latronem occidere in defensionem illorum. *Probat* ista conclusio ratione satis efficaci facta pro prima sententia. Et confirmatur ex supradictis sæpè. Nam bona temporalia parui momenti non potest quis defendere cum grauissimo nocumento latronis, videlicet cum detrimento vitæ, eo quod tunc tenetur magis prospicere vitæ latronis, quæ maximi momenti est, quam leuissimo suo nocumento in rebus temporalibus: sed in præsentis casu dominus rei, quæ auferitur, quamuis illa sit magni momenti, ipse tamen patitur leuissimum nocumentum in bonis suis, siquidem certus est quod facile via iuridica recuperabit illa, ergo tenetur potius pati hoc leuissimum nocumentum, & non inferre grauissimum nocumentum vitæ proximi.

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Dico secundo. Si solum probabiliter existimat iste quod bona sua poterit via iuridica recuperare poterit in defensionem illorum occidere latronem. *Probat* conclusio. Quia tunc non superest aliud medium ad defendendum bona sua nisi actus ex quo sequitur occisio per accidens, ergo poterit tunc licitè uti illo medio in defensionem bonorum. *Probat* antecedens: Quia medium solum probabiliter existimatum tale non potest ceteri medium necessarium; & efficax ad defensionem bonorum, ergo solum superest tanquam medium necessarium actus defensionis, ex quo sequitur occisio per accidens. *Confirmatur.* Quoniam si solum probabiliter existimat quod bona sua poterit recuperare postea, si modo non defendat illa, exponit se maximo dispendio bonorum suorum, & maximo periculo amittendi illa, hoc autem ceteri debet magnum nocumentum, & res magni momenti, ergo ut hoc possit vitari poterit uti illo medio in defensionem bonorum, etiam si sequatur ex illo mors latronis.

6 *Circa secundum verò sensum huius difficultatis* duo supponenda sunt tanquam certa, alterum autem potest difficultatem habere. *Primo* supponendum est tanquam certum quod tunc dominus rei potest inlequi latronem actu fugientem, & per vim eripere res suas è manibus eius, dum tamen lethale vulnus, aut mortem latroni non inferat. *Et ratio huius est.* Quia quamuis latro actu fugiat, adhuc tamen perseverat in actuali, & iniuste ablatioem rei alienæ; ergo dominus rei ius habet ad illam defendendam, & eripiendam è manibus eius, saltem quando vulnus aliquod ei non inferat. *Secundo*, supponendum est tanquam certum, quod postquam latro se, & rem iniuste ablatam in loco tuto constituit, tunc dominus rei non potest illam contra voluntatem ipsius latronis auferre. *Quæ doctrina est manifestè D. Thomæ in 4. questione sexagesima sexta, articulo. 3. ad 3.* Et ratio huius est: quia quamuis res illa iniuste detenta à latrone sit veri domini absolute, nihilominus est etiam ipsius latronis secundum quid, scilicet, quantum ad defensionem, quod est dicere, quod postquam res iniuste ablatam est adhuc ipse latro habet ius ut ab ipso per vim non auferatur etiam à vero domino, sed latro habet ius ad restituendum ipsam voluntariè, & solum potest auferri ab eo per vim via iuridica. Nam tunc quia iniuste ablatio rei fuit transacta, & damnum iam fuit illatum proximo, idè non potest ipse proximus, & dominus rei priuata auctoritate recuperare sibi damnum illatum à latrone, sed hoc pertinet ad publicam potestatem, quæ superior est respectu utriusque.

7 *Sed adhuc contra istam doctrinam certum potest esse obiectio.* Nam si dominus rei per vim velit rem iniuste ablatam recuperare, si latro etiam per vim defendat illam peccat contra iustitiam, siquidem non defendit rem suam, sed potius alienam, & facit iniuriam vero domino defendendo illam, siquidem talis defensio, est contruatio ablatioem rei alienæ; ergo dominus ei iuste infert vim ad illam recuperandam à latrone. *Ad hanc obiectioem* respondet in præsentis *Magist. Bañez.* Quod iniuste facit in isto casu, nec est conueniens dari bellum iniustum ex vtraque parte, maxime cum in præsentis casu bellum utriusque sit iniustum secundum diuersas rationes. Nam ex parte latronis

est iniustum contra iustitiam commutativam, ex parte vero domini rei est iniustum contra iustitiam legalem.

Hec tamen solutio non videtur vnde quaque vera. Et quidem quod possit dari bellum iniustum ex utraque parte certum est quamvis non possit dari in rei veritate bellum iniustum ex utraque parte, nisi supposita ignorantia inuincibili alterius, vel utriusque partis. Nihilominus tamen iniustum bellum dari potest ex utraque parte, ut si duo contendant pro eadem re ad quam nullus eorum habet ius. Ceterum quantum ad hoc quod in presenti casu detur bellum iniustum ex utraque parte non apparet solutio illa vera. Nam quamvis latro defendat rem alienam potest tamen licite defendere illam, non quatenus alienam, sed quatenus defendit ius quod ipse habet; imò vero hoc solum ius defendit ut ab ipso videlicet res per vim non auferatur, nisi solum via iuridica. Vnde ex parte illius bellum est iustum secundum istam considerationem, quamvis aliàs per accidens possit esse iniustum, si latro intendat defendere rem alienam, ut alienam, & ut illam sibi retineat. At ex parte domini rei vim inferentis est iniustum bellum non solum contra iustitiam legalem per usurpationem iuridicæ potestatis, (ut ait *Bañez*) sed etiam contra iustitiam commutativam, videlicet, contra ius quod latro habet ne per vim ab ipso auferatur res, nisi via iuridica.

Sed quis. An latro in defensionem sui iuris postquam iuste defendit rem ne per vim à domino ipsius eripiat ab illo, possit tunc in talem iustam defensionem occidere dominum rei inferentis vim latronis? *Respondetur negativè.* Et ratio est. Quia ius quod ipse defendit est minimi momenti per comparisonem ad vitam alterius, maxime cum dominus rei habeat simpliciter ius ad illam, quamvis non habeat ius ad il-

lam sic eripiendam per vim. Et in superius quod habet latro est secundum quid, ut solum videlicet non eripiat ab ipso per vim simpliciter tamen non habet ius ad rem illam deridendam.

Id igitur quod in hac parte difficultatem potest habere est, an quando dominus rei insequitur latronem actu fugientem, neque certus est quod sibi superfit alia via ad rem suam recuperandam, etiam in via iuridica, utrum tunc possit in defensionem rei suæ latronem occidere actu fugientem. *Et ratio dubitandi est à parte negativa;* Quia tunc latro quamvis sit in actuali ablatione rei alienæ, non tamen est actu inferens vim domino rei, si quidem fugit; ergo non videtur esse medium proportionatum ex parte domini rei inferre latroni talem vim, quod ex illa sequatur eius mors. *Probatur consequentia.* Quia quamvis liceat vim repellere vi, tamen in presenti ex parte latronis non est vis.

Dico tamen tertio. Licet in hoc casu occidere latronem. *Probatur conclusio.* Quoniam latro tunc sicut est in actuali ablatione rei quando fugit, sic etiam persuevit in actuali vi quam inferit domino rei, si quidem talis iniusta ablatio rei non fit sine vi. Verum est tamen quod talis ablatio rei non fit per vim quæ ordinatur ad occisionem domini rei, fit tamen per vim quæ ordinatur ad iniustam ablationem prolongandam, & ita quamvis domino rei ad repellendam vim sibi illatam in propria persona non superfit locus, ad repellendam tamen vim sibi illatam in re magni momenti licitum est inferre quamcumque vim, etiam si ex illa sequatur occisio inuasoris, quando non superest aliud medium. Et per hoc patet ad rationem dubitandi modo factam. Et ex dictis in hoc dubio constat solutio ad argumenta facta pro utraque sententia à principio posita.

TRACTATUS DE IRREGULARITATE.

ARTICVLVS OCTAVVS, huius quaestionis celebris, & gravissimus est inter Theologos, quia in illo interpretes D. Thomæ, latissime disputant de *Irregularitate*, quæ incurritur propter homicidium, quæ quidem irregularitatis materia gravissima est, & maxime necessaria, nec parum difficilis intellectu. Et quamvis D. Thom. in hoc articulo solum disputet de reatu irregularitatis, qui incurritur propter homicidium casuale, nihilominus eius expositores occasione huius doctrinæ disputant vniuersaliter de omni irregularitate, quæ incurritur propter quodcumque homicidium; imò propter mutilationem, & præsertim quia D. Thom. articulo 7. ad tertium egit quamvis brevissimè de irregularitate si incurritur propter homicidium factum in propriam defensionem. Et quamvis homicidium importet non quamcumque occisionem, sed occisionem solum iustam, & illicitam, & irregularitas incurritur, non solum propter occisionem iniustam, quæ nomine *Homicidij* quantum attinet ad irregularitatem quam inducit, comprehendimus etiam omnem occisionem iustam. Vt autem irregularitatis materia semel, & integrè tractetur, nec curta permaneat decretum non solum de irregularitate ex homicidio, sed quomodo libet inducta disputare in tractatu sequenti de quo vniuersaliter videri possunt auctores quos in presenti referet *Magister Bannes, Salon, & Aragon, &c.*

DISPV

DISPUTATIO XVIII.

De natura, & causa irregularitatis.

ARTICVLVS I.

Verum irregularitas sit censura Ecclesiastica.

PRIMA sententia est negatiua, quam tenent communiter omnes iurisperiti, & cum illis *Nauarrus in manuali, cap. 27.* Vbi illam sæpè repetit, & eandem tenet *Syluester verbo censura, & Magist. Soto lib. 5. de iustitia quaestio. 1. articulo. 4.* Et hos auctores sequitur *Suarez, tomo 3. de Censuris disputatio. 1. sect. 1. & sect. 3. & disputatio. 40. sect. 1. & latius Sect. 3. & Manuel Rodriguez tomo 1. quaestionum regularium, q. 20. art. 17.*

Secunda sententia est affirmatiua, videlicet quod quantum ad illam irregularitatem quæ inducitur ex delicto, irregularitas est censura, non autem est censura irregularitas quæ inducitur propter indecentiam. Hanc sententiam docuit *Magist. Soto*, seipso doctior factus in *4. disputatio. 22. quaestio. 3. articulo. 1. & Bannes in hoc articulo. part. 4. dub. 1. conclusio. 1. & Magist. Salon in hoc articulo. controversia. 4. in principio, & Corduba, & alij quos referunt isti auctores. Quam etiam sententiam magis communiter tenent vniuersi Theologi. Cuius potissimum fundamentum est Quia prima illa irregularitas habet rationem pœnæ, utpote quæ inducitur propter delictum, secunda vero irregularitas non solum habet rationem inhabilitatis, & non pœnæ, de ratione autem censuræ est esse pœnam, ergo prima irregularitas est censura, secunda vero minimè.*

Pro resolutione huius difficultatis necessum est alias duas à quibus ista dependent breuiter explicare. **Prima est.** Quid sit censura? Et secunda quoduplex sit censura? Vt ex his cognoscere possimus, an irregularitas sit constituenda inter species censuræ. Circa primam igitur difficultatem *Suarez tomo 5. disputatio. 1. de censuris sect. 1.* intendens in ipsa definitione censuræ suam opinionem inculcare, sic definit censuram, quod sit *Ecclesiastica pœna medicinalis priuans hominem usu aliquorum bonorum spiritualium, sic per Ecclesiam imposita, ut per eam ordinariè absolui possit.* Vnde per illam particulam *Medicinalis*, & per alias posteriores superadditas intendit excludere à ratione censuræ quamcumque irregularitatem, & similiter degradationem, & depositionem, eo quod non sint medicinales pœnæ, sed quodammodo perpetuæ, & ab illis ordinariè non fiat absolutio ab Ecclesia. Circa secundam autem difficultatem idem *Suarez* cum aliis tenet quod solum est triplex censura videlicet excommunicatio, suspensio, & interdictum. *Magist. autem Soto in 4. sententiar. vbi supra.* Quinque ponit species censuræ, tres quidem nunc numeratas, & insuper *Cessationem* à

diuinis, & irregularitatem non quamcumque sed contractam per culpam. Alij vero Theologi ponunt septem species censuræ; quinque numeratas, & insuper *depositionem, & degradationem.*

Dico igitur primò. Vera, & legitima definitio censuræ est, quod sit *pœna Ecclesiastica, qua puniuntur fidelis, & priuatur aliquo bono spirituali.* Ad cuius definitionis explicationem supponenda est differentia inter Ecclesiasticam potestatem, & ciuilem. Ciuilis namque potestas sicut ordinatur ad finem temporalem, & naturalem, videlicet ad bonum politicum reipublicæ, ita etiam media, quibus homines dirigit ad huiusmodi finem temporalem siue per modum præmij, siue per modum pœnæ, temporalia etiam sunt. Ceterum Ecclesiastica potestas ordinatur ad finem supernaturalem. Vnde etiam media, quibus homines dirigit ad huiusmodi finem, siue per modum præmij, siue per modum pœnæ contra delinquentes, spiritualia etiam, & supernaturalia sunt. Et consequenter Ecclesiastica pœnæ quales sunt *Censuræ*, debent esse spirituales, non quidem quatenus *spirituale* opponitur contra *corporeum*, sed ut opponitur contra *naturale*, & est idem quod *supernaturale*; siue illud supernaturale sit aliàs corporeum siue non. Hac enim ratione exteriores actus, quibus sacramenta administrantur, aut suscipiuntur, & similiter beneficia, aut officia alia Ecclesiastica dicuntur spiritualia supernaturalia. Et quidem etiam si potestas Ecclesiastica quandoque versetur circa temporalia, hoc tamen est in ordine ad spiritualia, vnde spiritualis pœna Ecclesiastica directè pertinet ad potestatem Ecclesiasticam versari debet circa spiritualia saltem primò, & per se. Quocirca si quæ esset pœna à potestate Ecclesiastica solum circa temporalia bona, talis pœna non esset specialiter Ecclesiastica, sed esset communis tam potestati ciuili quam Ecclesiasticæ.

Hic igitur positis explicatur præfata definitio. Nam *Pœna* ponitur in illa vice generis, pœna enim, ut sic à ciuili, & Ecclesiastica potestate imponi potest, per hoc autem quod *pœna* dicitur, datur intelligi esse iniusta propter culpam, nam pœna propriè loquendo imponitur propter culpam. Dicitur autem *Ecclesiastica*, ut per istam particulam determinetur pœna illa ex parte potestatis, à qua provenit. Dicitur rursum, *qua puniuntur fidelis*, quia Ecclesia per potestatem Ecclesiasticam quam habet, punire non potest nisi sibi subditos. Subditi autem Ecclesiasticæ potestati quantum ad hanc pœnam inferendam solum sunt fideles, qui sunt, vel faciunt, vel erunt. In illa verò vltima particula, scilicet, *qua priuatur aliquo bono spirituali*, explicatur vltima differentia Ecclesiasticæ censuræ, per quam differ à quacumque alia Ecclesiastica pœna imposita solum circa temporalia bona, quia talis pœna circa temporalia bona communis est ciuili, & Ecclesiasticæ potestati, ut diximus. Insuper etiam per illam vltimam particulam explicatur modus intrinsecus huius pœnæ, qui est per priuationem bonorum spiritualium, non enim potest Ecclesia circa spiritualia bona suis fidelibus aliquam positiuam pœnam infligere, & idcirco pœna in spiritualibus bonis inducta ab Ecclesia debet esse solum priuatiua. Ex quo tandem sequitur, quod censura Ecclesiastica non potest ver-

uari circa omnia bona spiritualia videlicet circa gratiam, & charitatem, & alias virtutes, & sacramentales characteres, quia hæc ab ecclesiastica potestate non pendet, sed solum versatur circa illa bona spiritualia, quæ fidelibus communicari possunt dependenter ab ecclesiastica potestate.

Hæc igitur definitio sic explicata probatur nostra conclusio ostendendo insufficientiam alterius definitionis, quam tradit Suarez. Et imprimis illa particula *medicinalis* insufficientissimè ponitur. Nam per illam intelligitur iste author, quod censura debet esse *pœna medicinalis* secundum communem rationem, quæ omnis pœna imposita à lege sive Ecclesiastica, sive civili ordinatur ad hoc, quod homines arceantur à consimilibus peccatis perpetrands, ita quod non habet esse medicinalis respectu peccantis postquam iam peccauit, sed respectu aliorum ut ex timore incurrendi talem pœnam arceantur à culpa perpetranda, & hoc non est speciale in censura, quia hæc ratio *Medicinalis pœna* communis est omnibus pœnis, etiam civilibus. Id etiam in illis tribus censuris non est vniuersaliter verum, nam quamuis excommunicatio propriè imponatur propter peccatum inobediens, ita ut per pœnam excommunicationis intendat Ecclesia rebelles, & inobedientes, & in sua inobedientia persistentes, ad debitam Ecclesiæ obedientiam reducere; id tamen verum non est vniuersaliter in aliis censuris etiam ab isto autore enumeratis, v. g. In suspensione est hoc manifestum Plura enim peccata puniuntur per suspensionem, & tamen non intenditur, quod per illam pœnam suspensionis homo desinat à peccato perpetrato, & ab illo respiscat, siquidem plura sunt peccata, quæ hæc pœna puniuntur, in quibus homo postquam semel illa commisit, non potest exterius perseuerare, v. g. si per saltum, aut ante legitimum ætatem quis sacrum sacerdotis ordinem suscipiat, postquam hæc peccata sunt commissa, non possunt iterum committi; ergo in his peccatis puniendis non intenditur quod homo ab eisdem peccatis desistens respiscat, & emendatus euadat; ergo talis ratio *Medicinalis pœna* adhuc non reperitur vniuersaliter in omni censura.

Secunda verò particula superaddita à præfato autore in illa definitione, videlicet, quod censura debet esse taliter imposita ab Ecclesia, quod *per eandem Ecclesiam ordinariè absolui possit*, probatur etiam insufficientem. Et in primis hæc particula ex mente præfati authoris in idem reddit, atque prima illa particula, videlicet *Medicinalis*, nam per hanc particulam intendit quod censura non debet esse pœna perpetua, quia ex hoc quod pœna sit perpetua non erit medicinalis. Vnde sicuti improbatæ est illa prima particula *Medicinalis*, etiam improbatæ hæc secunda. Sed specialius improbatæ. Nam quod sit pœna perpetua, vel quod ordinariè ab ipsa fiat absolutio per Ecclesiam est omnino extrinsecum, & impertinens ad rationem censuræ; ergo talis particula est insufficienter posita, *Antecedens probatur*. Quia si summus Pontifex concederet facultatem ut ab irregularitate quacumque posset ordinariè absolui, iam ex hoc solum irregularitas secundum præfatum auctorem esset censura, quia tunc esset etiam medicinalis pœna; ergo ad hoc quod sit censura solum pendet ex voluntate summi Pontificis. Id autem non est verum, quia hoc omnino extrinsecum est ipsi censura.

Secundo *Probatur idem antecedens*. Quia

quod ab aliqua censura magis, aut minus ordinariè possit absolui pendet ex hoc quod sit magis, aut minus grauis censura; ergo quod aliqua censura non possit ordinariè tolli, provenit ex hoc, quod sit longè grauior, quam alia, vnde hoc non tollit rationem censuræ, sed est extrinsecum illi ratione suæ grauitatis.

Tertio *urgentiùs Probatur idem antecedens*. Nam idcirco irregularitas ex modo quo imponitur, censetur pœna perpetua ex mente præfati authoris, quia non imponitur secundum aliquod determinatum tempus (nam absolutè loquendo multoties contingit, quod irregularitas, siue illa quæ est censura, siue quæ non est censura auferatur à summo Pontifice, sicut auferuntur aliæ censuræ) sed hæc ratio authoris est insufficientis. Nam etiam propter plura peccata imponitur pœna suspensionis non pro aliquo determinato tempore, & consequenter ex modo quo imponitur etiam imponitur tanquam perpetua, ut constat, quia plures suspensiones latæ sunt à iure, propter aliqua crimina, quarum suspensionem absolutio remanet referuata summo Pontifici secundum ius commune. Nec imponuntur tales pœnæ suspensionum pro aliquo determinato tempore; ergo idem profus reperitur quantum ad hoc in suspensione, atque in irregularitate, ac consequenter constat, quam superflua sit illa particula in definitione censuræ.

Dico *Secundo*. Non tantum sunt tres species censuræ, videlicet Excommunicatio, Suspendio, Interdictum, sed sunt plures aliæ. *Probatur conclusio*. Quoniam cessatio à diuinis est censura, & secundum omnium opinionem est distincta ab interdicto, nam quamuis includat aliquid pertinens ad interdictum, superaddit tamen aliam longe grauiorem pœnam, & quamuis id, quod superaddit, videatur esse eiusdem rationis, & generis cum ipso interdicto differens solum penes maiorem grauitatem, hinc nihilominus inferitur esse censuram longè grauiorem: & alijs vniuersi auctores, & ipse Suarez, tenent esse diuersam omnino pœnam ab interdicto; ergo etiam est censura sicut interdictum, & specie distincta ab illo, quia est alterius rationis ab ipso, nec sub illo potest comprehendi, ut censet Suarez disp. 1. sect. 3. Quoniam interdictum non includit tantam grauitatem, quam includit cessatio à diuinis. *Confirmatur*. Et probatur contra prædictum auctorem, quod sit censura, etiam secundum definitionem ab ipso traditam. Nam cessatio à diuinis ex modo quo imponitur, nunquam imponitur tanquam perpetua pœna, & ex hoc habet etiam, quod sit medicinalis, quæ ordinariè tollitur ab Ecclesia; ergo conuenit illi definitio tradita à præfato auctore secundum omnes eius particulas. Et ex alia parte (ut iam diximus) cessatio à diuinis secundum istum auctorem, & omnes alios est distincta pœna specie ab interdicto; ergo est censura diuersa ab illo.

Dico *Tertio*. Irregularitas, quæ incurritur tanquam pœna imposita à iure propter culpam, est verè, & propriè censura. *Probatur ex dictis circa primam conclusionem*. Nam definitio censuræ conuenit huic irregularitati; ergo verè est censura. *Confirmatur*. Quia si aliqua ratione esset excludenda à ratione censuræ, maximè quia non est *medicinalis pœna*, sed potius perpetua eo modo, quo à iure imponitur, sed satis supra ostendimus hoc

hoc non esse necessarium ad rationem censuræ, videlicet esse medicinale pœnam, neque etiam id repugnare irregularitati, sicut nec suspensioni ergo nulla ratione potest hæc irregularitas excludi à ratione censuræ. Dixi in conclusione *Irregularitas imposita à iure propter culpam*, quia in præfenti non loquimur de omni irregularitate, sicut dicemus in sequenti articulo.

Dico *quarto*. Septem sunt species censuræ, videlicet *Excommunicatio, suspensio interdictum, cessatio à diuinis, irregularitas inducitur propter culpam depositio, & degradatio*. Hæc conclusio probatur. *Tum* ex communi ferè sententia Theologorum, *Tum* etiam ex definitione censuræ tradita, & explicata in prima conclusione. Nam illa quoad omnes suas particulas, quas diximus solum esse necessarias, tam conuenit *depositioni, & degradatiioni, quam suspensioni, excommunicatiioni, & interdicto*; ergo omnes istæ septem species pœnæ Ecclesiasticæ sunt constituendæ sub genere censuræ. *Confirmatur*: Nam quilibet pœna istarum seorsum habet diuersam rationem ab alia ut concedit etiam Suarez; ergo nulla ratione potest excludi à pœna Ecclesiastica, quæ est Censura.

Soluntur Argumenta

Arguitur primò pro prima sententia, ex cap. *Quarenti*, de verborum significatione, vbi Innocentius III. interrogatus, & requisitus, quid nomine censuræ intelligendum sit? respondet solum quod nomine censuræ intelliguntur hæc tria *Excommunicatio, suspensio, & interdictum*. Ergo solum hæc tria comprehenduntur nomine censuræ, & consequenter irregularitas non est censura. *Neque potest responderi* quod *Innocentius* non apposuit exclusiuam dicens, quod solum illa tria intelliguntur nomine censuræ, sed dixit, quod nihil aliud præter illa tria intelligitur nomine censuræ, ac subinde ex illa determinatione non licet inferre, quod nihil aliud intelligatur nomine censuræ. *Nam contra istam solutionem est*, quod postquam summus Pontifex requisitus fuit, quid nomine censuræ intelligendum sit debuit respondere explicans omne illud, quod nomine censuræ comprehenditur; vnde vel Pontifex fuit diminutus in hoc (quod non est admitendum) vel dicendum est, quod explicuit omne illud, quod nomine censuræ intelligendum est, ac per consequens solum illa tria nomine censuræ sunt intelligenda.

Respondetur, quod si summus Pontifex ibidem interrogatus, & requisitus esset, quid intelligendum sit per censuram absolutè loquendo, certè argumentum haberet maximas vires. Sed tamen summus Pontifex non sic fuit interrogatus, sed solum quid intelligendum esset per censuram in rescriptis apostolicis, quando videlicet summus Pontifex in suis rescriptis, & litteris præcipit iudicibus inferioribus, ut compellant per censuram rebelles obedire mandatis ecclesiasticis. & sic Papa respondit, quod tunc in casu particulari de quo agbatur, debet intelligi per censuram, *excommunicatio, suspensio, & interdictum*. Ex quo manifestè sequitur, non licere inferre, quod absolutè loquendo non sint nisi istæ tres species censuræ. Et quidem quod hæc expositio legitima sit, & vera, & colligatur manifestè ex contextu proba-

tur. Quia ibi sic dicitur: *Quarenti quid per censuram intelligi debeat cum huiusmodi clausulam in nostris litteris apponimus, &c. Respondeo, quod per censuram non solum interditi, sed suspensio, & excommunicationis sententia intelligi valet, nisi iudex discretus verum, & personarum circumstantiis indagatis, ferat quam viderit magis expedire*. Ex quo manifestè colligitur nostra conclusio. Nam quemadmodum absolutè non fuit interrogatus quid nomine censuræ esset intelligendum, nec etiam absolutè respondit, sed in casu particulari. Et quidem in hoc casu Papam manifestè loqui cum iudicibus inferioribus constat ex vicinis verbis illius capituli, ac subinde cum indices inferiores non ferant sententiam irregularitatis, & suspensionis semper, ideo nullatenus ex illo capite inferri potest has non esse censuras, sed solum tres ibi enumeratas.

Secundo *Arguitur*. Quoniam censura Ecclesiastica est quædam pœna medicinalis ordinata ad correctionem fidelium, ut per huiusmodi pœnas, & censuras respiciant; sed irregularitas non est medicinalis pœna, sed potius ex modo quo ab Ecclesia imponitur, habet esse pœna perpetua, quæ ex hoc ipso quod perpetua est, non est medicinalis, neque ordinata ad correctionem delinquentium, sed ut sit nota quædam inhabilitatis illorum; ergo non potest esse censura. *Tertio*. Quoniam alias sequeretur irregularitatem posse dispensari, imò absolui virtute Bullæ Cruciatæ, siquidem in isto privilegio continetur facultas dispensandi, & absoluedi ab omni censura consequens tamen est falsum, quia nullus habens dixit irregularitatem provenientem saltem ex homicidio posse virtute Bullæ Cruciatæ absolui, aut dispensari, imò hæc facultas dispensandi, seu absoluedi ab omni irregularitate solum in aliquo Iubileo plenissimo concedi solet, & non semper, nec ab omni irregularitate; ergo, &c.

Ad *Secundum Respondetur*, ex dictis circa primam conclusionem, non esse de ratione censuræ esse medicinale pœnam eo sensu quo argumentum intendit, nec id repugnare censuræ.

Ad *Tertium Respondetur* pro nunc breuiter, nam plura dicemus infra, quod si irregularitas consideretur ea præcisè ratione, quæ est censura, bene potest absolui, seu dispensari per Bullam Cruciatæ, ut censet graues auctores relati in secunda sententia. Vnde immeritò Suarez, asserit, quod aliqui Confessarij parum docti in rheologia hoc tenent. Si tamen cum ratione censuræ sit adiuncta alia ratio irregularitatis imposita propter culpam, & altera, quæ solum est canonicum impedimentum, propter indecentiam. *Ad Tertium Argumentum* negamus definitionem censuræ conuenire irregularitati provenienti ex homicidio culpabili, quatenus culpabile est præcisè, ut explicabimus amplius articulo sequenti.

* *

ARTICVLVS. II.

Utrum irregularitas qua incurritur propter homicidium, aut propter mutilationem habeat rationem censuræ.

IN hac difficultate id certissimum est apud omnes auctores, quod irregularitas quæ incurritur propter occisionem iustam, aut propter iustam mutilationem non habet rationem censuræ sed solum est quædam inhabilitas, & canonicum impedimentum ad sacros ordines suscipiendos. Præsens igitur difficultas solum procedit de irregularitate, quæ incurritur propter homicidium culpabile voluntarium, aut casuale, siue propter illicitam mutilationem, an talis irregularitas sit censura.

2 Pro huius resolutione aduertendum est, quod omnia adhuc irregularitate, quæ inducitur propter homicidium iustum, & licitum, quam in principio articuli diximus non esse censuram, duplex alia irregularitas considerari potest, quæ inducitur propter homicidium illicitum, aut mutilationem iniustam. *Prima est*, quæ inducitur propter homicidium culpabile, à quocumque fiat, siue clerico, siue laico, & idcirco hæc irregularitas communis omnibus. *Secunda* Irregularitas potest considerari, quæ specialiter à iure imposita est in ordine ad clericos, in quantum homicidio iniusto, aut mutilatione à clerico facta specialiter imponitur in iure irregularitas quam obrem ea, quæ aliàs licita esse possunt secundum se in ordine ad sanguinis effusionem prohibita sunt clericis, cui prohibitioni adiuncta est irregularitas, de qua latè dicemus infra. De hac ergò duplici irregularitate modo breuiter suo ordine disputandum est, omitrendo plures sententias de ista re diuersas.

3 *Secundò aduertendum est*, quod indecentia dupliciter se potest habere in ordine ad inducendam irregularitatem. *Primo modo* solum occasionaliter, quia uidelicet maximè indecens est, quod Ecclesiæ ministri aliqua peccata committant & idcirco ex hac speciali indecentia sumit Ecclesiæ occasionem, ut in pœnam illorum peccatorum imponat irregularitatem. Et similiter quando aliquis actus specialem habet indecentiam in ordine ad Ecclesiasticum ministrum, etiam si aliàs talis actus ex se non sit illicitus, ex hoc tamen sumit occasionem Ecclesiæ, ut talem actum, aliàs licitum, prohibeat ministris Ecclesiæ, & tali prohibitioni adiungit etiam irregularitatem. *Secundò modo* potest indecentia se habere in ordine ad irregularitatem inducendam tanquam formalis causa propter quam inducitur, ad quod omninò impertinens est, quod actus ille, qui hanc specialem indecentiam importat sit licitus, vel illicitus.

4 *Dico igitur primò*. Nulla ratione negari potest, quod irregularitas homicidij iniusti, quæ communiter imponitur omnibus siue clericis, siue laicis sit imposita propter indecentiam, & significationem, & ita hæc inhabilitas est canonicum impedimentum. *Probatum conclusio* quoniam in quocumque homicidio iniusto reperitur verum homicidium voluntarium quo-

modolibet, siue directè, siue indirectè; ergò reperitur ibi vera ratio indecentiæ, & significationis, propter quam imposita est irregularitas, quæ est inhabilitas, & canonicum impedimentum, ergò necessarium est fieri per quodcumque homicidium iniustum induci eandem irregularitatem quæ inducitur propter quodcumque iustum homicidium.

Dico secundò; Hæc irregularitas homicidij iniusti, quæ communiter est imposita omnibus nullam profus habet rationem censuræ. *Probatum conclusio*, quoniam nulla alia irregularitas est imposita propter homicidium iniustum respectu omnium tam clericorum, quam laicorum, nisi duntaxat irregularitas, quæ imposita est propter homicidium iniustum, sed hoc solum habet rationem inhabilitatis, & non censuræ; ergò *Probatum maior*. Quia à iure non est imposita specialis irregularitas propter homicidium iniustum eo quod iniustum sit, præter illam quæ communiter est imposita propter homicidium ut sic, quia talis irregularitas singularis propter homicidium iniustum non extat specialiter in iure nulla autem constituenda est alia irregularitas, nisi illa quæ expressè habetur in iure, ergò.

6 *Confirmatur* quoniam si propter aliquam rationem esset imposita specialis irregularitas, quando culpa leuis est, & venialis tantum non induceretur talis irregularitas, quia venialis culpa digna non est grauissima illa pœna: nec enim prudenter procederet ius si grauissimam irregularitatis pœnam imponeret propter venialia peccata. Constat autem propter homicidium casuale (quod fortassis solum fuit veniale peccatum) eodem profus modo imponi irregularitatem, sicut propter homicidium iniustum directè voluntarium, non igitur talis irregularitas est imposita in pœnam peccati, sed tantum propter indecentiam, & significationem, ac subinde non est censura, quæ est grauissima pœna, sed solum est canonicum impedimentum, quod non est grauis pœna.

Dico terciò. Irregularitas, quæ specialiter est imposita clericis verè, & propriè habet rationem censuræ. *Probatum conclusio*. Quia talis irregularitas est imposita propter culpam; ergò est censura. *Probatum antecedens*, quia antequam imponatur hæc irregularitas, prohibetur per præceptum Ecclesiæ clericis, ne se quomodolibet intromittant in causa sanguinis agenda, quamuis aliàs hoc ex se posset esse licitum, & postea imponitur irregularitas tanquam pœna pro transgressione; ergò manifestè colligitur, quod hæc irregularitas non inducitur propter indecentiam, & significationem, sed propter culpam, quia vel est contra præceptum naturale, quando occisio, vel mutilatio est intrinsecè mala, vel quod sit tantum contra præceptum Ecclesiæ quo prohibentur clericis, ne aliquo modo causam sanguinis agant, etià in ordine ad bonum commune, quàmuis aliàs id ex se liceat. *Confirmatur*, quoniam laici causam sanguinis agentes non peccant sed solum incurrit irregularitatem, quæ est inhabilitas, & canonicum impedimentum. Ceterum clericis causam sanguinis agentes quantumcumque cedat in bonum commune, peccant, quia transgrediuntur præceptum ecclesiasticum; ergò irregularitas hæc specialis, quæ imponitur clericis, imponitur tanquam pœna propter culpam.

Ex

8 Ex dictis sequitur differentia quædam inter præfatas irregularitates, nam indecentia in irregularitate clericis imposita specialiter habet se solum occasionaliter; in alia autem irregularitate quæ communiter imponitur omnibus habet se indecentia ut formalis causa; ex quo magis præcedens ratio pro ista conclusione *Confirmatur*. Quia hæc specialis irregularitas, clericis imposita non imponitur propter indecentiam tanquam per causam formalem; ergo imponitur propter culpam. *Probatum Antecedens*. Quia propter indecentiam iam erat irregularitas communiter imposita omnibus; ergo si modo specialiter imponitur clericis non imponitur propter indecentiam formaliter, hoc enim esset superfluum, ergo solum imponitur propter culpam, & sic verè, & propriè habet rationem censuræ. *Sed inquires*: An hæc irregularitas quam incurrit specialiter clerici occidentes, aut mutilantes habeat etiam rationem Canonici impedimenti impositi propter indecentiam, vel significationem, an verò solum habeat rationem censuræ? Hoc enim multum interest, nam si solum habeat rationem censuræ qui auctoritatem habet absoluenti ab omnibus censuris, poterit utique & ab hac censura absolueri.

9 *Dico Quarto ad hoc*. Clerici mutilantes, aut occidentes non solum incurrit irregularitatem, quæ est censura, sed etiam irregularitatem, quæ est Canonicum impedimentum impositum propter indecentiam, & significationem. *Probatum conclusio*. Nam quamuis clericis occidentes, vel militantes ex vi istius irregularitatis specialiter illis impositæ solum incurrit irregularitatem, quæ est censura, quia hæc irregularitas specialiter imposita illis solum imponitur ab Ecclesia tanquam pœna inflicta propter culpam, nihilominus tamen in ipsa occisione, vel mutilatione reperitur etiam ratio indecentiæ, propter quam generaliter est imposita irregularitas omnibus occidentibus, vel militantibus tanquam Canonicum impedimentum propter indecentiam, & significationem: ergo omnis clericus occidentes, vel militans incurrit duplicem irregularitatem, alteram, quæ solum est censura, & est clericis specialiter imposita, alteram, quæ est Canonicum impedimentum propter indecentiam.

10 *Ex dictis sequitur primò*. Quod qui habet auctoritatem absoluenti ab omnibus censuris, potest consimiliter absolueri clericos occidentes, vel militantes ab hac speciali irregularitate, quæ solum habet rationem censuræ; nullatenus tamen poterit tollere aliam irregularitatem, quæ est Canonicum impedimentum, & non censura. *Secundò sequitur*. Quod si clericus grauem percussionem fecerit, & non occiderit, vel mutilauerit, incurrit irregularitatem quæ est censura specialiter clericis imposita, non tamen incurrit aliam irregularitatem communem omnibus, quæ est Canonicum impedimentum. *Et ratio est*. Quia irregularitas quæ est Canonicum impedimentum propter indecentiam, & generaliter omnibus imposita solum imponitur propter occisionem, aut mutilationem, & ita non se extendit ad aliàs percussiones, quantumcumque graues. Ceterum irregularitas quæ specialiter est imposita clericis tanquam censura, non solum imponitur occidentibus, & militantibus, sed etiam grauius

percutientibus. Vnde ab hac irregularitate, quæ incurritur à clerico propter solum percussione, quantumcumque grauem, poterit absolueri clericum ille, qui habet auctoritatem absoluenti à censuris.

Soluntur Argumenta.

Pro parte affirmatiua arguitur primò ex determinatione Concilij *Trid. Sess. 24. cap. 6. de reformatione*, ubi dicit: *Licet Episcopis dispensare in omnibus irregularitatibus, & suspensionibus prononciatis ex delicto occulto excepta ea, que oritur ex homicidio voluntario* Quæ determinatione supposita *Sic arguuntur*. Nam ibi datur facultas Episcopis ad tollendas quascumque irregularitates, que proueniunt ratione delicti occulti, quas proinde necessarium est esse censuras, siquidem inducuntur ratione culpæ & delicti: sed in illa generali regula comprehenditur irregularitas, quæ prouenit ex homicidio voluntario occulto culpabili: ergo secundum determinationem Concilij tali irregularitas est censura, quia ratione delicti inducitur. *Minor in qua est difficultas probatur* Quia si illa irregularitas homicidij culpabilis occulti non includitur in illa generali regula, superflue, & impertinenter exciperetur à Concilio, quia si nõ erat inclusa in illa generali regula, iam ex hoc ipso erat excepta, ergo non erat necessarium nouam superaddere exceptionem.

2 Respondetur. Quod quamuis in illa vniuersali propositione Concilij *Trident.* non includatur irregularitas homicidij culpabilis tanquam censura, nihilominus tamen, quia poterat dubitari an illa irregularitas homicidij culpabilis includeretur sub illa vniuersali cõcessione Episcopis ibi facta, voluit Concilium expressè illam excipere. *Secundò responderi potest*. Quod in illa vniuersali propositione includitur aliqua irregularitas homicidij culpabilis, videlicet illa, quæ incurritur propter homicidium culpabile factum à clerico, nam ut dictum est, illa quæ specialiter est imposita clerico, habet rationem censuræ quatenus prouenit ex delicto, & hanc etiam voluit excipere Concil. ne super illam fieret dispensatio ab Episcopis, non quidem qua parte solum habet rationem censuræ, sed excipitur, qua parte habet, quod si canonicum impedimentum propter indecentiam.

3 *Secundò arguitur*. Nam ratio adæquata propter quã incurritur irregularitas in huiusmodi homicidiis, est quia habent rationem culpæ siquidem si nullam haberent rationem culpæ, nullam inducerent irregularitatem, si verò aliqua est ibi ratio culpæ inducitur irregularitas; ergo propriè hæc irregularitas existimanda est censura. *Probatum cõsequentiã*. Quia verè inducitur propter culpam.

4 *Tertiò arguitur* ex definitione censuræ à nobis tradita articulo præcedenti cõclusionem. Nam prima irregularitas, quæ incurritur propter homicidium voluntarium culpabile, est pœna Ecclesiastica, qua punitur fidelis, & priuatur aliquo bono spirituali, ut constat manifestè; ergo talis irregularitas est censura.

5 Respondetur, quod irregularitas, quæ incurritur propter homicidium culpabile si fiat à Laico non habet rationem censuræ, quia non imponitur irregularitas propter homicidium culpabile, quæ ratione est culpabile, sed qua ratione

ratione homicidium est aliquo modo voluntarium, & ideo accidentarium est omnino, & extrinsecum quod coniungatur cum culpa illud homicidium, vel quod fiat sine illa, quia solum imponitur propter indecentiam, quae reperitur in homicidio voluntario. Si verò tale homicidium culpabile fiat à clerico iam diximus illud inducere duplicem irregularitatem, altera, & quae est censura imposita propter culpam, & altera, quae solum est Canonicum impedimentum, propter indecentiam. *Ad tertium argumentum* negamus definitionem censuræ conuenire irregularitati provenienti ex homicidio culpabili, quatenus culpabile est precisè, ut explicabimus amplius articulo sequenti.

ARTICVLVS III.

Quid sit hac irregularitas Homicidij, aut mutilationis.

Hacenus disputata est à nobis. Quaestio, an sicut irregularitas, id est, an sit censura? Nunc autem recto ordine disputemus quaestionem, quid sit irregularitas? Ad cuius explicationem supponenda est necessariò definitio irregularitati in communi, nam perspecta natura irregularitatis in communi facile erit intelligere quid sit hac irregularitas homicidij in particulari. Sed tamen cum sint aliquae irregularitates censuræ, aliae autem irregularitates non sint censuræ, sed solum sint canonica impedimenta, ut diximus, articulo præcedenti. hinc fit non posse omnes irregularitates vnicà definitione definiti, & consequenter nec irregularitas ut sic, eo quod omnes istae irregularitates non sub eodem, sed sub diuersis generibus continentur. Ex quo sequitur, quod cum inquiratur quid sit irregularitas, prius est distinguendum quam respondendum. Nam vel sit sermo de irregularitate, quae est censura, vel de illa, quae solum est canonicum impedimentum. Et quidem si fiat sermo de prima sic definitur, *irregularitas est Ecclesiastica censura, qua per se priuatur homo susceptione ordinum & usu ipsorum postquam suscepti sunt.* Et conformiter ad prædictam definitionem assignanda est definitio irregularitatis quae non est censura, videlicet, quod illa sit *Canonicum impedimentum, quo homo priuatur susceptione ordinum, & in iam susceptis usu ipsorum.*

² Ad explicationem autem primæ definitionis aduertere oportet, quod illa particula *Censura Ecclesiastica* ponitur loco generis tanquam immediatum genus illius irregularitatis, & ita aliquae inhabilitates ad suscipiendos ordines excluduntur per illam particulam à ratione huius irregularitatis, quales sunt inhabilitas hominis non baptizati, & inhabilitas fœminarum; tales enim inhabilitates, cum censuræ Ecclesiasticæ non sint, excluduntur ab specifica ratione huius irregularitatis, quae est censura Ecclesiastica. Et eadem particula excluditur peccatum mortale, id est inhabilitas, quae ex illo provenit ad dignè suscipiendos sacros Ordines, debitèque ministrandum in susceptis.

³ Secunda verò particula, videlicet, *priuans hominem susceptione ordinum, & usu in iam sus-*

ceptis, ponitur loco differentiae; quae particula sic est intelligenda. Quod irregularitas hæc priuat hominem debita susceptione ordinum, & debita administratione in susceptis, ita ut neque susceptio, neque administratio licitè fieri possit, sed cum grauissimo peccato: non tamen irregularitas ista priuat hominem susceptione, & administratione Ordinum valida. Itaque si Ordines suscipiantur, validi sunt, & illorum administratio valida est, nam quod susceptio Ordinum sit inualida provenit ex alia inhabilitate, videlicet, quia homo non est baptizatus, vel qui est fœmina.

Et ratio huius est. Quia Ecclesia non habet potestatem ad impediendum effectum Sacramentalem. Cum igitur homo baptizatus secundum ius diuinum sit capax ad suscipiendos Ordines, si Episcopus habet intentionem conferendi Sacramentum Ordinis, ad sint que alia necessaria ex diuina institutione Christi, non poterit Ecclesia impedire quin Sacramentum illud fortiatum suum effectum. Et idem est de usu Ordinum iam susceptorum.

⁵ Ac tandem illa particula *per se* posita, in definitione est explicatiua vltimæ differentiae irregularitatis huius, quatenus per hanc vltimam differentiam hæc irregularitas differt ab aliis censuris, ut videbimus in solutionibus argumentorum. Definitio autem irregularitatis, quae non est censura debet consimiliter explicari, nam illa prima particula videlicet *Canonicum impedimentum* est genus immediatum ipsius, & per illam excluduntur à ratione huius irregularitatis inhabilitates non baptizatorum, & fœminarum, quia illa non sunt Canonica impedimenta, sed ex diuino iure habent impedire susceptionem Ordinum, & insuper sunt inhabilitates quasi negatiuae. Irregularitas autè siue sit censura, siue solum Canonicum impedimentum importat penam priuatiuam; excluditur etiam per illam particulam inhabilitas peccati mortalis, quia non ex iure Canonico, sed ex ipsa natura rei peccatum mortale impedit susceptionem debitam, & administrationem Ordinum.

Soluuntur Argumenta.

Ad maiorem autem explicationem vtriusque definitionis arguitur contra illas primò. Nam vtraque hæc irregularitas, tam illa, quae est censura conueniunt vniuocè in aliquo communi genere; ergo possunt vnicà definitione definiti. *Probatur antecedens.* Quia vtraque hæc irregularitas est aliquid priuatiuum, nam censura etiam si sit pœna formaliter est priuatio, cum sit pœna priuatiua, & non positiva, ut diximus articulo. i. huius tractatus. Et similiter irregularitas, quae est Canonicum impedimentum importat aliquid priuatiuum eadem ratione. *Confirmatur.* Quia si istae duae irregularitates non conueniunt in aliqua ratione vniuoca, conueniunt saltem in aliqua ratione analogâ; & tamen non videtur ad quam speciem analogiæ pertineant & de qua dicatur irregularitas per prius, & de qua per posterius.

² Confirmatur *Secundò.* Quoniam præfata definitio maxime illa quae assignata est de irregularitate, quae est censura, conuenit aliis à definito; ergo illa definitio non est bona. *Antecedens probatur.* Quia excommunicatio, quae etiam est censura

censura, habet priuare susceptione Ordinum, & administratione ipsorum, ita quod Excommunicatus suscipiens ordines, aut in susceptis administrans peccat grauissimè violans Excommunicationis censuram. Et similiter Suspendio, & Depositio, quae etiam sunt censuræ priuantes debita susceptione Ordinum, & potissimè executione debita Ordinum iam susceptorum; ergo illa definitio conuenit aliis à definito. *Tertio.* Nam illa definitio non conuenit omni irregularitati, quae est censura; ergo non est bona. *Probatur Antecedens.* Nam Sacerdos contrahens irregularitatem, quae est censura, siue quae non est censura, non priuatur susceptione Ordinum, sed tantum executione ipsorum, ergo.

³ Ad *Primum Argumentum Respondetur*, cum sua confirmatione, quod irregularitas, quae est censura, & illa quae non est censura, ut significantur hoc nomine *Irregularitas* non conueniunt in aliquo vno genere, nec in aliqua vna ratione analogâ, saltem analogia attributionis, sed solum conueniunt æquiuocè in illa voce *Irregularitas*, sicut in illa voce *Canis* conueniunt sua significata: vel saltem istae duae irregularitates conueniunt in vna ratione analogiæ proportionalitatis, sicut relatio realis, & relatio rationis conueniunt in hac voce *Relatio*, quamuis aliàs ut probat Argumentum istae duae irregularitates conueniant in vniuoca ratione quatenus significantur hoc nomine *Priuatio*, in quo conueniunt plures aliae priuationes, sicut in hoc nomine *Substantia*, conueniunt vniuocè significata istius termini *Canis*.

⁴ Ad *Secundum Respondetur negando Antecedens.* Et ad probationem *Dicimus*, Quod illa verba posita in definitione vtriusque irregularitatis, videlicet, *Priuans susceptione Ordinum, & usu ipsorum*, debent intelligi formaliter, ita ut sit sensus, quod irregularitas priuatur susceptione, & usu Ordinum, quatenus Ordines sunt formaliter, quia est incapacitas priuatiua impediens formaliter susceptionem, & vltim Ordinum, ut Ordines sunt. Excommunicatio autem priuatur susceptione, & usu Ordinum non quatenus Ordines sunt formaliter, sed quatenus communicationes sunt cum aliis, fidelibus, vel quatenus Sacramenta sunt, à quibus videlicet communicationibus, & Sacramentis priuatur excommunicatus formaliter, quatenus est excommunicatus, Et hoc explicat illa particula *Per se*, posita in definitione, nam excommunicatus ut sic non priuatur per se, sed per accidens à susceptione, & usu Ordinum. quatenus Ordines sunt, sed per se solum priuatur illis quatenus communicationes, & Sacramenta sunt; non enim priuant hæc per incapacitatem, sicut irregularitas, sed per non exercitium debitum. *Suspendio* autem & *Depositio* per se solum priuant actibus ipsorum Ordinum, & non quatenus Ordines sunt, sed quatenus actus Ecclesiastici sunt. Legatur *Suarez disp. 40. sect. 1.*

⁵ Ad *Tertium* Aliqui propter illud in definitione irregularitatis apponunt sub disunctione illas duas res, nempe priuationem susceptionis Ordinum, vel priuationem vltus in Ordinibus susceptis. Sed tamen hoc verum non est, quia aliàs per istam disunctionem sic explicatam disunctiue non excluderetur exactè *Depositio*, & *Degradatio Sacerdotis*, quae tantum priuatur usu Ordinum; irregularitas autem priuatur copulatiue susceptione, & usu ordinum. *Vnde ad Argumentum Dicimus.* Quod irregularitas quantum est ex se, habet vim priuandi tum susceptione debita Ordinum, tum administratione illorum. Per accidens autem impeditur à primò effectu in Sacerdote, qui iam susceperat ordines, & ad id explicandum apposita fuit illa particula *Per se*, quia irregularitas per se priuatur vtrouque *Depositio* autem, seu *Degradatio* per se solum priuatur usu debito Ordinum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum irregularitas solo iure Canonico Ecclesiastico sit introducta?

In hac difficultate Aliqui Authores, ut refert *Suarez disp. 40. sect. 4.* tenuerunt quaedam irregularitates introductas esse iure diuino. Secunda tamen Sententia est asserens absolute quamcumque irregularitatem esse solo iure Ecclesiastico introductam. Ita tenent communiter vniuersi Iurisperiti, & Theologi, ut refert *Suarez* vbi supra. Quae Sententia dicitur à Nobis tenenda est, & explicanda sequentibus dictis.

Dico igitur *Primò.* Irregularitas non est introducta iure diuino in hac noua lege Evangelica. *Probatur.* Quia non est introducta diuino iure pertinente ad Legem Veterem, & perseuerante vsque ad Legem Nouam; ergo nullo iure diuino. *Antecedens pro prima parte Probatur.* Quia præcepta Legis Veteris, quae dicuntur Ceremonialia, aut Iudicialia, quamuis fuerint inducenda iure diuino positivè, tamen nullo modo obligant in hac Lege Evangelica, sed eorum obligatio cessauit cum Lege Veteri, ut docet *D. Thom. 1. 2. quaest. 103. artic. 3. de Ceremonialibus*; de Iudicialibus autem *quaest. 104. artic. 3.* Solum igitur præcepta moralia Legis Veteris, quae ad naturalem Legem pertinent, de quibus *D. Thom. quaest. 100.* obligant etiam nunc in Lege Evangelica. Sed irregularitas non est inducenda hoc iure diuino ad Legem naturalem pertinente; ergo non est inducenda iure diuino pertinente ad Legem Veterem. *Secundò pars Antecedens Probatur.* Quia ut solet dici cum *D. Thom. 1. 2. quaest. 106.* & sequentibus, constans, & indubitata est Sententia Theologorum, quod in Lege Evangelica nullum aliud præceptum diuinum continetur, nisi solum præcepta pertinentia ad Fidem, & Spem, & Charitatem, Sacramenta, & Gubernationem Ecclesiae per Claves: sed inter hæc præcepta nullatenus continetur ut pœna pro transgressione illorum irregularitas; ergo non est inducenda iure diuino Evangelico.

Dico *Secundò.* Irregularitas solum est inducenda iure Ecclesiastico; ita tamen quod nulla alia irregularitas admittenda sit, nisi sit expressè in iure. *Prima pars Conclusionis, sequitur ex præcedenti*, si enim diuino iure non est inducenda, necessarium est, quod solo iure Ecclesiastico introducta sit: cum enim hæc irregularitas sit priuatiua boni spiritualis, introduci nullo modo potuit per Civilem potestatem.

Et à posteriori manifestè colligitur *Conclusio.* Quoniam in omni irregularitate potest fieri dispensatio

per Romanum Pontificem; ergo omnis introducta est solum Iure Ecclesiastico. *Secunda pars Conclusionis* etiam est communis Sententia Doctorum, quam colligunt manifestè ex ipsa Iuris dispositione in *Cap. Is qui de Sententia Excommunicationis in 6.* ubi dicitur: *Is, qui in Ecclesia sanguinis, aut seminis effusionem polluta, aut verò præsentibus maiore Excommunicatione innodatus celebraret, quamvis grauer delinquat, irregularitatem tamen non incurrit, cum illa super hoc non contineatur expressè in Iure.* Ex quo colligunt rectè vniuersi Doctores, quòd nulla sit irregularitas admittenda, nisi sit expressa in Iure.

5 Sed *Inquires Primò* circa istam secundam partem Conclusionis. Quid intelligendum sit per *Ius*, in quo expressè debet contineri irregularitas, vt incurritur illa? *Ad hoc Dico.* Quòd per *Ius simpliciter*, non solum sunt intelligenda statuta, quæ continentur in corpore Iuris communis, sed etiam quodcumque decretum Summi Pontificis, quòd exhibetur motu proprio, aut quodlibet alio modo in ordine ad totam Ecclesiam. Et similiter intelligitur quodcumque statutum, & decretum Concilij generalis imponentis penam irregularitatis. *Ex quo sequitur Primò.* Nullam irregularitatem de facto esse admittendam, quæ solum sit inducta Episcopali autoritate, imò nec illa, quæ solum inducta est Concilio Prouinciali, aut Concilio Nationali, quia nullum statutum ex his potest dici simpliciter *Ius*, nam *Ius simpliciter*, dicitur in ordine ad vniuersalem Ecclesiam, & quamuis nulla stante determinatione Iuris prohibentis posset Episcopus, & Concilium Prouinciale, & à fortiori Nationale imponere irregularitatem, quæ est censura, eo quòd in ordine ad puniendam delicta, & ad bonam gubernationem Ecclesiæ Episcopus habet plenariam autoritatem circa sibi subditos, quamdiu illa à Summo Pontifice non est limitata (& eadem ratio est quantum ad hoc de Concilio Prouinciali, & Nationali) nihilominus de facto huiusmodi potestas Episcopi, & Concilij generalis, & Nationalis limitata est, ne possit imponere penam irregularitatis, vt constat ex præallegato *Cap. Is qui.* Dixi *Irregularitatem, quæ est censura*, quia de alia irregularitate magis certum est apud omnes illam imponi non posse ab Episcopo, nec à Concilio Prouinciali, aut Nationali.

6 Secundò *Sequitur*, Quòd Summus Pontifex non solum proprio motu, nec solum alio statuto respiciente totam Ecclesiam (vt diximus) sed etiam per particularem Sententiam potest irregularitatem, quæ est censura imponere alicui, vel propter aliquod singulare delictum, vel in ordine ad aliquam particularem, vel particulares Personas. *Et Ratio est.* Quia irregularitas, quæ est censura, imponitur tantum vt pœna; ergo potest imponi à supremo Legislatore, & Iudice propter singulare delictum, vel in ordine ad singularem Personam, non obstante quacumque dispositione, aut consuetudine Iuris, quia Summus Pontifex habet potestatem super hæc omnia. Cæterum si fiat sermo de irregularitate, quæ solum est *Canonicum impedimentum*, satis probabile est non posse imponi à Summo Pontifice per talem particularem Sententiam non respicientem totam Ecclesiam, quamuis si de facto imponeretur à Summo Pontifice censendus esset ille homo irregularis, saltè in foro exte-

riori; in interiori autem probabilius posset censeri non irregularis.

Tertiò *Sequitur*, Quòd nisi irregularitas contineatur in præfatis Iuribus scripta, non est admittenda de facto, id enim importat illa particula *expressa*, quæ habetur in *Cap. Is qui* dudum allegato. Vnde nullatenus valet Argumentum à consimili casu ad probandum incurri irregularitatem, quia illa non incurritur, nisi sit expressa in alio consimili casu. Et multò minus valet Argumentum ad probandum incurri irregularitatem propter grauius delictum, nam si non sit expressa, & scripta, non incurritur propter grauius delictum.

Soluuntur Argumenta.

PRO *Prima Sententia* Arguitur Primò ex illo *2. Reg. 7.* ubi prohibitum fuit ne Dauid edificaret templum Domino, & causa huius redditur *1. Paralip. 22.* videlicet, quia Dauid multum sanguinem effuderat, & Vir bellicosus fuerat. Vbi expressè decernitur effusionem sanguinis esse maximam indecentiam ad ædificandum Templum Domino, & consequenter secundum *Ius Dei* importatur inhabilitas ad illud ministerium; ergo multò magis importatur in ordine ad ministerium Altaris, quod excellentius est, & immediarius attingit Deum. *Confirmatur Primò.* Quoniam in *Lege veteri* *Leuit. 21. & 22.* plura inducuntur impedimenta, quæ sunt quasi quædam inhabilitates, & irregularitates in ordine ad ministeria à Sacerdotibus exercenda; ergo necessum est, quod tales irregularitates fuerint inductæ Iure diuino. *Probatur ista Consequenter.* Nam aliquæ irregularitates ex illis durant adhuc; sed non possent se extendere ad vtramque Legem Veterem, & Nouam, nisi essent ex Iure diuino; cum *Ius Cæremoniale*, & *Iudiciale* Legis Antiquæ iam cessauerit; ergo *Confirmatur Secundò.* Nam irregularitas Bigamiæ inducta videtur manifestè diuino Iure, quia *1. ad Timoth. 3.* de Episcopis, & aliis Ecclesiæ Ministris dicitur, quòd debent esse *Vnius Vxoris Viri.*

Ad *Argumentum* à principio positum, patet ex dictis. *Ad Primam Confirmationem Respondetur.* Quòd in *Lege Veteri* nonnullæ fuerunt impostæ irregularitates, & impedimenta in ordine ad ministeria Sacerdotalia ex Iure diuino positum, quæ tamen præcepta cessauerunt iam cum ipsa *Lege*, quia solum erant Cæremonialia pertinentia tantum ad illam legem. Nihilominus tamen aliquæ rationes propter quas talia impedimenta ponebantur in illa *Lege* erant rationes quædam morales pertinentes ad bonos mores, & ad decentiam, & congruentiam, quia ea, quæ Sancta sunt, Sanctè tractari debent. Et idcirco propter easdem rationes nostra Ecclesia imposuit similia impedimenta suis ministris, quæ solum habent vim ex institutione ipsius Ecclesiæ. Et quidem vt docet *D. Thom. in 4. dist. 25. quæst. 2. art. 2. Quæstio. 3. ad 1.* In illa Antiqua *Lege* non imponebatur irregularitas propter sanguinis effusionem, & tamen imposta est in *Lege Noua.* Vnde dimanat ex Antiqua, sicut nec dimanarunt plures irregularitates, quæ fuerunt in illa *Lege*, & non sunt impostæ in ista.

Ad *Secundam Confirmationem.* Quidam doctissimus Thomista Respondet, Quòd *D. Paulus* non loquitur ibi de irregularitate Bigamiæ, sed solum intendit inducere Episcopos, & Ministros Ecclesiæ vt contenti sint vniua Vxore, nec possit

illam mortuam vnquam aliam ducant, sed castitatem seruent, & in hoc aliis secularibus exemplum castitatis præbeant. Sed tamen fallitur iste Author, quia ibi secundum explicationem *Sanct. Doctorum*, quos refert *Snarez vbi supra dub. 1.* manifestè Apostolus loquitur de irregularitate Bigamiæ. Nec tamen sequitur ex hoc illam esse ex Iure diuino, nam Apostoli aliqua constituebant in suis Ecclesiis, quibus præerant, quæ tamen non erant præcepta diuina, sed humana, vt colligitur Doctores sacri ex illo *Pauli 1. ad Corinth. 7. Cetera cum venero, disponam; & constat id ex Canonibus Apostolicis, & isto modo irregularitas Bigamiæ colligitur ex ibi dictis esse de Iure positum, non tamen ex Iure diuino.*

4 Secundò *Arguitur.* Nam probabilis Sententia est: quòd irregularitas homicidij contracta ante Baptismum, & similiter irregularitas Bigamiæ non tollitur per Baptismum, sed potius perseverant istæ irregularitates post Baptismum; ergo signum est manifestum à posteriori illas esse introductas Iure diuino, *Probatur Consequenter.* Quoniam Ecclesia non habet potestatem, nisi ad imponendas irregularitates suis subditis; sunt autem homines subditi Ecclesiæ per Baptismum; ergo irregularitas statuta ante Baptismum non potest esse ex institutione Ecclesiæ.

Hoc *Argumentum* tangit illam difficultatem, An Bigamus ante Baptismum, siue occisor, aut mutilator, maneat irregularis post susceptum Baptismum? Ad hoc.

5 Dico *Primò.* Qui duas habuit Vxores ante Baptismum, vel vnã ante, & aliam post Baptismum manet irregularis. Ista Conclusio est contra aliquos Authores, quorum verba referuntur in *Decreto capite 1. dist. 26.* Inter quos *D. Heron.* dicitur fuisse in *Libro super Epistolam ad Titum, cap. 3.* Et eandem Sententiam sequuti sunt *Glossa Ordinaria, & Lyranus super 1. Epistolam ad Timoth. cap. 3.* & ex Theologis illam tenuit *Ioannes Maior, & ex Iurisperitis Panormitan. super Cap. Gaudemus, de Diuortijs.* Nihilominus nostra Conclusio est communis Sententia inter Theologos, & Iurisperitos. Quin potius altera Sententia opposita iam non est censenda probabilis, eo quod hæc nostra Sententia expressè determinata in Iure in præfatis *dist. 26. c. 2. & 3. & 4.*

6 Dico *Secundò.* Occisor ante Baptismum non manet post Baptismum irregularis. Ista Conclusio est contra aliquos Authores ex citatis præcedenti. Probat tamen, Quia expressè est determinata in Iure in *Decreto Cap. Si quis Viduam, dist. 50.* ubi decernitur quodcumque homicidium inducere irregularitatem dummodo illud patratum sit post Baptismum, nam in præfato facto es sic habetur. *Si homicidij, aut furti, aut præcepto, aut consilio, aut assertionem post Baptismum conficius fuerit, & per aliquam surreptionem ad Clericalem venerit, deliciatur, & in sine via sua Laicam communionem tantummodo recipiat.* Confirmatur. Nam in isto *cap. cit.* dum fit mentio de irregularitate Bigamiæ, quam incurrit quis ducendo Vxorem viduam assignatur illa irregularitas absque distinctione, & absolute, id est, siue tale matrimonium fuerit ante Baptismum, siue postea; dum autem fit mentio de irregularitate homicidij expressè dicitur incurri propter homicidium commissum post Baptismum, & idem expressè decernitur *dist. 51. cap. 1. & cap. 4. Si quis.*

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Dubitabis tamen, Quæ sit ratio huius differentie inter irregularitatem Bigamiæ, & Homicidij? Quare videlicet illa prima incurritur propter duas Vxores habitas ante, siue post Baptismum, irregularitas autem homicidij solum incurritur propter homicidium factum post Baptismum? Ad hoc.

Dico *Tertiò.* Differentia inter istas irregularitates consistit in hoc, quòd defectus, qui consideratur in Bigamia, potissimum pertinet ad ipsam naturam, itaque est quasi defectus naturæ, seu naturalis, cum sit diuisio carnis cum duabus vxoribus. Cæterum defectus, qui consideratur in Homicidio potissimum pertinet ad genus mortis, cum sit defectus lenitatis, & mansuetudinis. Per Baptismum autem tollitur omnis defectus pertinens ad genus mortis, non autem pertinens ad naturam. Quæ doctrina satis confirmari potest ex Sententia, quam docet *D. Thom. in Additionibus ad 3. part. quæstion. 66. artic. 3. ad 3.* Quòd videlicet, vt Bigamia inducat irregularitatem non oportet, quòd sit voluntaria. Vnde infert *D. Thom.* Quòd qui ducit vxorem corruptam, quam credit virginem esse sit irregularis illam cognoscens: Homicidium autem non inducit irregularitatem, nisi aliquo modo sit voluntarium. Ex quo manifestè colligitur, quòd quamuis vtrique defectus, videlicet Bigamiæ, & Homicidij non ex natura rei, sed solum ex Legis decreto habeant esse impedimentum ad sacros Ordines per comparisonem ad Christum, cui eius ministri debent consumari. Nihilominus extat differentia ex parte fundamentalis rationis; qua hæc impedimentum irregularitatis positum est diuersimodè in Decreto. Nam Fundamentum defectus irregularitatis Bigamiæ, cum non exposcat voluntarium (vt diximus ex *D. Thom.*) pertinet ad genus naturæ, & præsertim, quia est naturalis diuisio carnis cum duabus vxoribus, vel cum vidua. Cæterum Fundamentum defectus irregularitatis homicidij pertinet ad genus moris, cum necessario debeat esse voluntarium homicidium culpabile, siue inculpabile, vt inducat irregularitatem, omnis autem defectus moralis aboletur totaliter per Baptismum, non autem defectus pertinens ad genus naturæ. Hæc igitur est fundamentalis ratio. Etenim proxima, & formalis ratio diuersitatis, quæ versatur inter istas duas irregularitates accipienda est ex ipso Iure, videlicet, quia in Iure habetur expressè, quòd Bigamia ante Baptismum inducat irregularitatem, Homicidium verò non inducat. Igitur quòd dicimus est, decretum Ecclesiæ fundari in diuersitate fundamentali à nobis assignata.

Tertiò *Arguitur*, Quoniam si irregularitas esset solo Iure Ecclesiastico introducta, cum sit odiosa necessum est, quòd quando est debium de aliqua irregularitate an sit contracta, tale dubium interpretandum est in partem negatiuam, quia odia sunt restringenda, quando res, & pœnæ odiosæ introductæ sunt Ecclesiastico Iure; at qui dubius est an contraxerit aliquam irregularitatem debet gerere se tanquam irregularis; ergo irregularitas non est introducta Ecclesiastico Iure.

Circa hoc *argumentum* est specialis Difficultas, tunc Quid sit censendum de eo, qui dubius est, An contraxerit irregularitatem? Quæ difficultas in duplici sensu potest disputari. *Primò* quidem quantum attinet ad culpam, hoc est, quam culpam committat, qui dubius existens de irregulari-

rare an contraxerit illam, accedit nihilominus ad sacros Ordines suspiciendos, vel administrandum in susceptis; Et similiter quam culpam committat, qui dubius est, An irregularitas sit annexa alicui operi, & tamen illud opus facit cum tali dubio? In Secundo sensu potest disputari hæc difficultas non de culpa, quæ committitur, sed de irregularitate, quæ incurritur, An videlicet censendus sit irregularis, qui dubius est an irregularitatem contraxerit? Et quidem in priori sensu non est nobis disputanda ista Quæstio tunc, quia non pertinet ad præsentem Tractatum, sed habet specialem locum 1.2. quaestione 19. artic. 5. & 6. vbi disputatur de Operationibus factis ex Conscientia erronea, dubia, scrupulosa, &c. Disputabimus igitur solum in Secundo sensu de præsentis Quæstione. Ad cuius Resolutionem supponenda est in primis breuiter distinctio de duplici dubio. Nam aliud est dubium facti, an videlicet per Ius sit imposita irregularitas propter tale, vel tale factum; & aliud est dubium facti v.g. supposito quod à Iure lata sit irregularitas propter homicidium quomodocumque voluntarium, dubitari potest de ipso facto, An hoc homicidium à Petro factum fuerit aliquo modo voluntarium, nec ne?

11 Dico igitur Primo. Qui dubius est de ipso Iure, an in illo contineatur irregularitas nec ne, nullatenus est censendus irregularis. Ista Conclusio est communis doctrina, tum inter Theologos, tum inter Iurisperitos, qui colligunt illam aperte ex illo cap. supra cit. Is qui de Sententia excommunicationis in 6. Vbi decernitur, Quod nulla est irregularitas admittenda, nisi sit expressa in Iure; ergo quando dubium est inter Doctores, an aliqua irregularitas sit imposita, vel non sit imposita in Iure, tunc non est expressa in Iure, ac per consequens non inducitur, nec est admittenda.

12 Dico Secundo. Quando dubium est de ipso facto, non autem de Iure, qui sic dubius est, an fecerit, vel non fecerit tale factum censendus est irregularis. Ista Conclusio etiam est communis Sententia tam Theologorum, quam Iurisperitorum. Et probatur manifestè ex libro 5. Decretorum tit. 52. capite 12. Ad Audientiam, & ex Cap. Significasti 12. de Homicidio, Vbi decernitur quod qui dubius est, an homicidium perpetraverit, vel non perpetraverit, censendus est irregularis. Qualiter autem hoc sit intelligendum dicemus Conclus. 4. Sed Inquires, Quale dubium sit sufficiens, vt iuxta primum dictum non inducatur irregularitas, circa secundum verò dictum inducatur? Ad hoc.

13 Dico Tertiò iuxta primum dictum. Quotiescunque dubium Iuris fundatum est in Opinione probabiliter tenente, quod irregularitas illa non est imposita expressè à Iure, etiam si contraria opinio teneat, quod imposita sit à Iure, & expressè in Iure contineatur, sit probabilior, nihilominus talis irregularitas non est admittenda. Probatur. Nam cum illud dubium versetur inter Doctores, non debet censei esse in Iure expressum id de quo est probabile, & rationale dubium inter ipsos Doctores asserentes non esse expressum in Iure, quoniam vt expressum sit in Iure debet esse ita manifestum, vt rationale, & probabile dubium auferat. Ergo quotiescunque est probabile inter Doctores, quod aliqua irregularitas non est expressa in Iure, talis neque censenda est expressa in Iure, neque admittenda.

Quando tamen est Opinio probabilis inter Doctores asserentes talem irregularitatem non esse expressam in Iure, tunc habenda est tanquam expressa, & admittenda, quia opinio opposita asserens non est probabilis, ac subinde non fuit Dubium Iuris.

Dico Quarto. Circa secundum dictum. Satis probabile est, quod quotiescumque Dubium facti tale fuerit, quod secundum prudentiam rationabilem dubitatur de facto illo, etiam si dubitans inclinet magis in negatiuam partem, videlicet non perpetrasse factum illud, propter quod imposita est in Iure irregularitas, tunc qui sic dubius est an opus illud fecerit, vel non fecerit, censendus est irregularis. Oppositum huius etiam est probabile ad istum sensum, videlicet quod in tali dubio solum est admittenda irregularitas in illis duobus casibus positus in secundâ Conclusionem, videlicet in Cap. ad Audientiam, & in Cap. Significasti. Fundamentum potissimum cui innititur prima pars huius Conclusionis est. Quia Summus Pontifex in illis duobus capitibus modò relatis non condidit nouum Ius, sed determinauit vniuersaliter, quod in dubio facti ratione cuius facti in Iure est imposita irregularitas, censendus est irregularis quicumque dubius est an factum illud perpetraverit.

Confirmatur Primo, ex ratione decidendi adducta ibi à Pontifice, videlicet quod in Dubiis tutior pars est eligenda. Tutior autem est in casu talis Dubij, quod homo censeatur irregularis, & absteineat à susceptione Ordinum, siue ab administratione illorum. Quæ doctrina Pontificis vniuersaliter procedit, ac subinde in illis duobus capitibus non statuit speciale Ius, sed vniuersale. Fundamentum autem secundæ partis Conclusionis est; quia vt docet Nauarrus, quem refert, & sequitur Suarez, Disp. 40. sect. 6. & alij Auctores illud commune prologium, videlicet, In dubiis tutior pars est eligenda, solum obligat quando interueniat præceptum sequendi tutiorem partem, sed solum in illis duobus capitibus Iuris præcipit Pontifex, vt sequatur tutior pars; ergo solum in illis duobus casibus censendus est irregularis homo, qui dubius est an fecerit illud opus propter quod in Iure imposita est irregularitas. Confirmatur Secundo. Quia absque dubio Pontifex statuit ibi nouum Ius nūquam antea conditum, ac subinde illud Ius est speciale, & idèd cum sit odiosum debet restringi, & non extendi vniuersaliter ad consimiles casus. Confirmatur Denique. Quia in dubiis melior est conditio possidentis; sed in casu huius dubij ille homo possidet suum Ius ad suscipiendos Ordines, vel ad ministrandum in ipsis, antequam per Iudicis sententiam sit priuatus; ergo solum in illis duobus casibus, & si sunt, abj casus, in quibus interuenit sententia irregularitatis imposita à Pontifice, debet iste homo censei irregularis.

DISPUT.

DISPUTATIO XIX.

De Irregularitate, quæ incurritur propter Homicidium culpabiliter voluntarium.

ARTICVLVS I.

Virum Homicidium voluntarium illud sit, quod fit ex proposito, & directâ intentione occidendi?



Ac Difficultas Potissimè occurrat disputanda primo loco in præsentis Quæstione, vt sciamus quale sit Homicidium hoc culpabiliter voluntarium propter quod incurritur Irregularitas, & qualitas à casuali Homicidio differat; nam constitutum Homicidij huius voluntarij erit distinctiuum illius à casuali. Est autem maximè necessaria cognitio differentie, quæ vertitur inter Homicidium voluntarium, & Casuale propter diuersitatem quæ assignatur à Iure in dispositione faciendâ super Irregularitatem Homicidij voluntarij culpabilis, & super Irregularitatem Homicidij casualis. Et idcirco cum materia de Irregularitate connectitur necessariò præsens disputatio, in qua iuxta supradicta de Homicidio procedemus. Circa quàm sunt plures Authorum Sententiæ.

1 Prima Sententia est Domini Caietani 2.2. q. 64. art. 8. vbi docet, Quod Homicidium Voluntarium non includit in sua ratione, quod fiat ex proposito, & ex directâ intentione occidendi, sed Homicidium Voluntarium quatenus à Casuali distinguitur consistit in hoc, quod sit voluntarium, vel tanquam medium, vel tanquam finis, vel tanquam effectus subsequens ad causam per se, & directè volitam, ita vt etiam si effectus non sequatur per se necessariò ad causam per se, & directè volitam, sed solum sequatur regulariter, & vt in plurimum, tale Homicidium sic volitum comprehenditur sub Homicidio voluntario, quatenus à casuali distinguitur. Quàm etiam Sententiam tenet Couarruinas in Clement. si Eurius. Quorum fundamenta inferius adducentur.

2 Secunda Sententia asserit, Quod Homicidium Voluntarium, quatenus à Casuali distinguitur, includit, quod sit factum ex proposito, & ex directâ intentione occidendi, vel tanquâ finis, vel tanquam medium ordinatum ad finem, vel saltèd tanquam effectus per se, & necessariò sequens ad causâ per se, & directè volitam, tunc enim effectus sic volitus per se dicitur ex proposito intentus; subditq; hæc Sententia id in quo potissimum differt à Sententia Caietani quod si Homicidium sit volitum tanquâ effectus, qui regulariter sequitur ad causam per se volitam, dummodo non sequatur per se, & necessariò ad talè causam per se volitam, tale Homicidium sic volitum comprehenditur sub Homicidio casuali, non voluntario. Hanc Sententiam tenet Nauarrus in Manuali c. 17. & sequitur illam Magist. Bañez hic, & Suarez. Tomo 5. disp. 44. sect. 1. Quorum fundamenta infra etiam adducenda sunt.

Ioan. à S. Thom. in 2.2. D. Thom.

Tertia Sententia est Quorundam, Iurisperitorum, quos refert Suarez Loco nunc allegato, asserentium, quod voluntarium Homicidium, quatenus à casuali distinguitur, est, quod fit ex consilio, & ex prædeterminatione, ita quod si quis ex rixa repente suborta, vel ob verba contumeliosa repente prolata contra se, occidat aliquem voluntariè, tale homicidium reputandum est Casuale, & non Voluntarium. Fundamentum huius Sententiæ potest esse Testimonium illud Concilij infra allegandum, & Cap. Primum de Homicidio Voluntario, etiam citandum. Vbi explicatur Homicidium Voluntarium per hoc, quod fiat per industriam, & per insidias. Quæ verba in proprietate Sermonis videntur importare quamdam prædeterminationem animi, ita vt in proprietate Sermonis verificari non possint de Homicidio Voluntario etiam per se intento, quod fit subito, & repentinè.

Pro Huius tamen Difficultatis explicatione aduertendum est primò posse illam in duplici sensu disputari. Primus sensus est, Quod Homicidium sit Voluntarium, quatenus à Casuali distinguitur, & in quo potissimum ab eo differet secundum rigorem metaphysicum voluntarij, & casualis? Secundus sensus est, Quid sit Homicidium Voluntarium, & in quo à casuali differat secundum Iuris dispositionem? Secundo, notandum. Quod vt Homicidium possit esse voluntarium, quatenus à casuali distinguitur, adhuc dupliciter potest esse volitum. Primo modo in se ipso, vel tanquam medium, vel tanquam finis, quia sic voluntas ad Homicidium immediatè, & in se ipso terminatur. Secundo modo potest esse volitum in sua causa, qui quidem modus adhuc dupliciter contingere potest. Primo ita vt si volitum in causâ directè volita tanquam effectus necessarius, & per se consequens ad illam causam; Secundo modo ita sit volitum in sua causa directè volita tanquam effectus præuisus, qui regulariter, & vt in plurimum sequitur ad talem causam; non tamen per se, & necessariò subsequitur.

Tertiò supponendum est. Quod in hac difficultate non intendimus inquirere, & explicare rationem Homicidij Voluntarij absolute, & in communi, quatenus à casuali distinguitur; nam rationem Homicidij Voluntarij iusti, & liciti explicabimus Disp. sequenti. Et hoc aduerb propter doctrinam Magist. Bañez, quàm trahit in explicanda hac difficultate. Intendit enim explicare rationem homicidij voluntarij absolute, & in communi, vt comprehendit licitum, & illicitum Homicidium. Quia de causa satis lubrièd in hac parte loquitur, & non videtur satis consequenter procedere ad dicta à se ipso in art. 7. & ob hanc causam neutra Sententia, videlicet nec Caietani, nec Nauarrus sibi planè satisfacit, quia neutra explicat rationem homicidij voluntarij vt sic, sed solum culpabilis. Et quidem Nos hoc ipsum solum intendimus in hac difficultate. Verum est tamen, quod quantum attinet ad Homicidium Voluntarium culpabile Magist. Bañez, vt ex eius doctrina colligitur, in Sententiam Nauarrus inclinat.

Quarto Notandum est tanquam certum, Quod Homicidium illud, quod est volitum in se ipso, vel tanquam finis, vel tanquam medium ad finem, simpliciter est dicendum Homicidium Voluntarium. Quod quidem inter Doctores primæ, & secundæ Sententiæ, & commune, & certissimè est, quamvis Authores tertiæ Sententiæ id ex

A a 3 partè

parte negare videantur. Dicimus tamen hoc tanquam certum esse supponendum, quia Sententia illa tertia omnino improbabilis est, quantum ad id quod asserit, quod si quis repente, & subito aliquem occidat, tale Homicidium non est voluntarium, sed casuale. Fundamentum autem illius tertiae Sententiae facile dissolvitur. Nam in Iure Homicidium Voluntarium quatenus à casuali distinguitur, non explicatur solum per hoc quod fiat ex industria, & ex proposito, & animo occidendi omnino deliberato, & praedeterminato, sed explicatur etiam per hoc quod fiat ex industria, & ex proposito, & animo occidendi absolute loquendo. Quae quidem verba Iuris cum omni proprietate, & rigore comprehendunt Homicidium volitum in se ipso tanquam finem, vel tanquam medium quantumcumque subito, & repente contingat. Quare punctus huius Difficultatis procedit de Homicidio volito in sua causa.

8 Dico *Igitur Primò*, Secundum rigorem metaphysicum loquendo. Prima Sententia est verissima. Itaque Homicidium volitum, & praesumtum tanquam effectus, qui regulariter sequitur ad causam directe volitam censendum est Homicidium Voluntarium, & non casuale. Hanc Conclusionem probant rationes infra ponendae pro prima Sententia, & hoc est, quod *D. Thom.* potissimum intendit explicare in articulo, *Confirmatur*. Quoniam casualia in rigore metaphysico sunt praeter intentionem; sed Homicidium praesumtum in causa volita directe, etiam si solum regulariter sequatur ad illam causam, non potest dici esse praeter intentionem, cum voluntas virtualiter, & mediate in ipsum Homicidium feratur; ergo secundum rigorem metaphysicum tale Homicidium non est casuale, sed voluntarium.

9 Dico *Secundò*. Probabilis est, quod secundum Iuris dispositionem Homicidium volitum in causa directe volita tanquam effectus, qui solum regulariter sequitur ad illam, non est censendum voluntarium, sed casuale. Hanc Conclusionem satis efficaciter probant rationes pro secunda Sententia infra ponendae. *Quae etiam Confirmantur*. Quoniam Homicidium voluntarium culpabile in Iure est odiosum, quia secundum Iuris dispositionem longè difficilior est dispensatio in Irregularitate Homicidij voluntarij culpabilis, quam in Irregularitate Homicidij casualis; sed ea quae odiosa sunt non sunt magis extendenda quam à Iure extenduntur, à Iure autem non extenditur Homicidium Voluntarium ad Homicidium volitum in causa, ad quam solum regulariter, & non necessario sequitur, quoniam Homicidium Voluntarium à Iure solum extenditur ad Homicidium, quod fit ex proposito, & animo occidendi: Homicidium autem volitum in causa ad quam solum regulariter sequitur, non potest dici fieri ex proposito, cum solum sit voluntarium mediate, & quasi per accidens. Ergo secundum Iuris dispositionem voluntarium non extenditur ad praefatum Homicidium; ergo secundum Iuris dispositionem Homicidium sic volitum non est censendum Homicidium Voluntarium.

10 Dico *Tertiò*. Illud solum Homicidium secundum Iuris dispositionem comprehenditur sub voluntario, quod est hoc se volitum, vel per se primò, vel per se secundò. Et quidem per se primò, ut illud, quod est voluntarium in se ipso; & per se secundò, illud, quod est volunta-

rium in causa directe volita tanquam effectus praesumtus, & necessario subsequens ad illam. *Probatur Conclusio*. Nam secundum Iuris dispositionem, illud est Homicidium Voluntarium quod fit ex proposito, & animo occidendi: Sed non potest Homicidium fieri ex proposito, & animo occidendi, nisi voluntas comparetur per se ad illud; nam si per accidens solum comparetur nequaquam dici potest, quod fiat ex proposito, & animo occidendi, ergo secundum Iuris dispositionem Homicidium ut sit Voluntarium debet esse per se volitum, videlicet; per se primò, aut per se secundò. Quod autem quando Homicidium est praesumtum tanquam effectus per se, & necessario subsequens ad causam per se volitam, sit etiam per se volitum saltem per se secundò. *Probatur*. Quia cum tunc voluntas comparetur per se ad causam, & causa per se comparetur ad effectum necessarium, ideo etiam voluntas per se comparatur ad illum effectum saltem mediate, & per se secundò.

Dico *Quartò*. Satis probabile est, quod secundum Iuris dispositionem illud Homicidium est Voluntarium, quod sequitur regulariter, & ut in plurimum ad causam per se volitam, quamvis non sequatur ad illam necessario ex natura rei. Hanc Conclusionem probant Argumenta pro prima Sententia faciendae. Nam secundum Iuris dispositionem illud est Homicidium Voluntarium, quod fit ex proposito, & animo occidendi saltem per se secundò, quando voluntas per se comparatur mediate ad illud Homicidium (ut ostendimus *Conclus. praecedenti*) sed in moralibus effectus, qui sequitur ad aliquam causam regulariter, & ut in plurimum, censeri debet effectus per se illius causae; ergo qui vult directe talem causam, subinde vult per se secundò effectum subsequens ad illam regulariter, & ut in plurimum.

Solvuntur argumenta.

Arguitur *Primò* pro Prima Sententia ex *D. Thom.* in hoc art. 8. ubi ait homicidium casuale solum esse duplex, vel quod sequitur quado quis dat operam rei illicitae, vel quando non adhibet sufficientem diligentiam dans operam rei licitae; sed plura sunt Homicidia praeter haec duo, quae non fiunt ex proposito, & ex directa intentione occidendi; ergo illa censenda sunt Homicidia Voluntaria, & non casualia, ac per consequens secundum *D. Thom.* non est de ratione Homicidij Voluntarij, quod fiat ex proposito, & intentione directa occidendi. *Minor Probatur*. Quia quando quis vult causam, ad quam sequitur Homicidium; iam non est casuale isto duplici modo assignato à *D. Thom.* Plura igitur sunt Homicidia non casualia sed voluntaria, quae tamen non fiunt ex proposito, & ex directa intentione occidendi.

Secundò *Arguitur* pro eadem prima Sententia ex *Cap. ultimo de Homicidio in 6.* Vbi censetur Homicida, & Irregularis quidam praecipiens puerum verberari, advertens simul, & praecipiens exequenti ne excederet in verberatione, ita ut sequeretur mors, & tamen quia sequuta fuit, qui praecipit, indicatur voluntarius Homicida, & Irregularis, non alia ratione, nisi quia mortem voluit in sua causa, non enim voluit illam ex directa intentione; ergo constat hoc non esse de ratione Homicidij Voluntarij. *Hoc ipsum probatur ratione*. Quia Homicidium casuale illud est, quod est per accidens Voluntarium, qua ratione causa

per

ARTICVLVS II.

Virum quando Homicidium est per se secundo volitum in sua causa sit necessarium, quod ipsa causa qua est per volita sit formaliter volita in quantum causa ipsius Homicidij. An vero sufficiat, quod illud quod est causa per se illius Homicidij sit per se volitum, non tamen ut causa?

RATIO *Dubitandi est*. Quia Homicidium hoc voluntarium in causa, quod dicitur per se secundo volitum, distinguitur ab Homicidio Voluntario in se ipso, & per se primo volito; sed si causa esset volita per se in quantum causa Homicidij, iam illud esset voluntarium in se ipso, & per se primò; ergo ut Homicidium dicatur in causa, non est necessarium, quod causa sit volita in quantum causa. *Minor Probatur*. Quoniam quando voluntas fertur in aliquam causam per se, ut est causa alicuius effectus, appetit effectum tanquam finem, & causam tanquam medium; media enim sunt volita propter finem, quatenus sunt causa ad consequentem finis. Quod autem est volitum tanquam finis, vel tanquam medium est Voluntarium in se ipso, & per se primò, quod quidem potissimum de fine verificatur. *Confirmatur*. Quia si causa appetitur in quantum causa alicuius effectus; solum appetitur propter effectum; ergo id quod potissimum ibi appetitur est effectus, quia *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*.

In Contrarium tamen est. Quia si causa non debet esse volita in quantum causa, poterit Homicidium esse volitum solum per accidens, ut contingit, si quis velit illam rem, quae est causa Homicidij, non cognoscens esse causam per se Homicidij, tunc enim Homicidium est per accidens voluntarium, & aliquando nullo modo voluntarium, si inuincibiliter ignoretur illam rem esse causam Homicidij. Ergo ut sit volitum per se secundo in sua causa, oportet illam esse volitam tanquam causam.

Pro Huius Resolutione advertendum est Primò, Quod dupliciter potest voluntas velle per se causam Homicidij in quantum causa est. *Primo modo* ita ut ly in quantum accipiatur reduplicatiue, & sit sensus, quod ratio propter quam causa est volita, est per ordinem ad Homicidium tanquam ad effectum. *Secundo modo* potest voluntas velle per se causam homicidij in quantum causa est, ita ut particula in quantum accipiatur solum specificatiue, & sit sensus, quod voluntas per se vult illud, quod est causa Homicidij, in ordine tamen ad alium finem, & praesumtum nihilominus causa ipsa Homicidij, adhuc cum hac conditione vult illud, quod est causa Homicidij. *Secundò* advertendum est, Quod voluntas in illud, quod est causa homicidij quasi materialiter potest dupliciter per se ferri, sicut dupliciter potest contingere, quod illud dupliciter non praecognoscatur, sed ignoretur esse per se causam Homicidij. *Primo* quidem ex ignorantia inuincibili, & inculpabili. *Secundo modo* ex culpabili ignorantia, quae quantum ad praesens attingit, triplex esse potest, alia affectata, quae est intentata, & volita; & alia nimis crassa, & supina, quae

A a 4 ad

per accidens dicitur remouens prohibens; sed quando quis vult effectum subsequens ad causam per se, non vult illum effectum ex directa intentione, sed nec etiam vult illum per accidens ut remouens prohibens; ergo Homicidium sic voluntarium non erit casuale, & aliàs non est volitum ex directa intentione, cum intentio directè, & per se solum tenderit ad causam; ergo non est de ratione Homicidij Voluntarij quod fit ex directa intentione.

3 *Ad Haec argumenta*, quatenus militant contra secundam Conclusionem, Respondetur. Ad Primum. Quod *D. Thom.* potissimum, quod contendit ostendere, & explicare, est quid sit Homicidium casuale secundum Metaphysicum rigorem, non tamen quid sit secundum Iuris dispositionem. *Et si obiciatur*, Quod illa, quae *D. Thom.* asserit esse Homicidia casualia, dicit etiam esse casualia secundum Iuris dispositionem; ergo *D. Thom.* loquitur de Homicidio casuali secundum Iuris dispositionem. Respondetur. Quod *D. Thom.* tantum intendit quod illa, quae in rigore Metaphysico sunt Homicidia casualia, sint etiam casualia secundum Iuris Dispositionem, non tamen intendit, quod illa solum, quae in rigore Metaphysico sunt casualia, sint etiam casualia secundum ordinem Iuris: nam casuale Homicidium secundum Iuris dispositionem latius patet, quam casuale in rigore; comprehendit enim illud, & ad aliud se extendit. *Ad secundum Respondetur*. Quod in illo *Cap.* Qui praecipit puerum illum verberari non censetur Homicida voluntarius, sed Homicida, & Irregularis, quod verificatur de Homicidio casuali, quale fuit illud. *Ad Tertium* constat ex dictis.

4 **TERTIO**, *Principaliter Arguitur* pro secunda Sententia, *Ex Concil. Trid. Sess. 14. Decreto de Reformatione Cap. 7.* ubi dicitur, Homicidium Voluntarium esse quatenus à casuali distinguitur, quod fit per industriam, vel per insidias, & ex proposito. Ergo Homicidium Voluntarium quatenus à casuali distinguitur, includit quod fiat ex proposito, & directa intentione occidendi, nam aliàs verificari non posset quomodo Homicidium fiat per industriam, & insidias, & ex proposito. *Secundò, Probatur* secunda Sententia ex dispositione vniuersae Iuris, Nam in *Canonico cap. 1. de Homicid.* cuius verba desumpta sunt ex 21. *Exod.* explicatur, quid sit Homicidium voluntarium, per hoc quod fiat per industriam, & per insidias: Et in *cap. sicut dignum eod. Tit.* dicitur, Homicidium Voluntarium esse quod fit animo occidendi; ergo tale Homicidium Voluntarium est quod fit ex proposito, & directa intentione occidendi. In *Iure vero Civili* idè determinatur, ut patet in *L. 1. ff. de Siccariis*. Vbi dicitur Homicidium Voluntarium esse quod fit dolo, & animo occidendi. *Tertiò, Probatur Ratione*. Quoniam Homicidium Voluntarium distinguitur à casuali per hoc quod casuale est per accidens voluntarium, non per se; Homicidium verò Voluntarium est quod per se est volitum, & ex proposito, & ex directa intentione, vel tanquam finis, vel tanquam medium ordinatum ad finem; ergo Homicidium Voluntarium, quatenus à casuali distinguitur includit quod fiat ex directa intentione occidendi, & ex proposito. Ad omnia haec Argumenta iam constat ex dictis.

ad ipsam affectatam reducitur; & alia taliter culpabilis, ut non sit nimis crassa, vel supina, est tamen vincibilis.

3 Dico *Primo*. Quando Voluntas vult illud quod est causa Homicidij, in quantum causa est reduplicatiue modo explicato in primo notabili, Homicidium est Voluntarium in se ipso, & per se primo. *Hæc Conclusio* constat ex ratione dubitandi.

4 Dico *Secundo*. Quando quis vult per se id quod est causa homicidij, non in quantum causa est homicidij, sed accepta specificatiue, tunc tale homicidium dicitur voluntarium in sua causa. *Probat*. Quia tunc Homicidium illud non est Voluntarium in se ipso, quia neque tanquam medium ut constat, neque ut finis, siquidem causa formaliter homicidij non est volita in quantum medium in ordine ad homicidium, sed ut medium ordinatum ad illum finem intentum, & distinctum ab homicidio ut dicebamus in primo notabili; ergo relinquatur quod solū sit voluntarium illud Homicidium in sua causa.

5 Dico *Tertio*. Quando voluntas per se vult illud, quod est causa homicidij, si procedat voluntas ex ignorantia inuincibili, imò vincibili culpabiliter, qua homo ignorat, quod illud, quod agit, sit per se causa homicidij, dum tamen ignorantia illa culpabilis non sit affectata, aut supina, aut nimis crassa; tunc tale homicidium non potest dici voluntarium in se, nec in sua causa secundum Iuris dispositionem. Et quidem quod in se non sit voluntarium constat manifestè, & probari potest à fortiori ex ratione facta pro *precedens*. *Conclus*. Quod autem quando ex ignorantia inuincibili homo facit illud, quod per se est causa homicidij, non sit illud homicidium voluntarium certissime tenendum est, cum potius tunc nec culpabile sit tale homicidium, quia nullo modo est voluntarium. Et loquimur de homicidio secundum se illicito ex sua specie, & dicimus illud ex defectu voluntarij non imputari ad culpam in individuo. Quod verò quando ignorantia est culpabilis non dicatur Homicidium Voluntarium in causa secundum Iuris dispositionem. *Probat*. Quia tunc homicidium per accidens reducitur ad voluntatem; ergo non est voluntarium secundum Ius. *Consequencia Patet* ex dictis in *precedens*. *dub*. Quoniam Homicidium Voluntarium secundum Iuris dispositionem quatenus à casuali distinguitur debet per se reduci ad voluntatem. Sed *Probat* *Antecedens*. Nam ignorantia illa, quæ nec affectata est, nec nimis crassa, nec reducitur ad illam, subinde non reducitur per se ad voluntatem, sed indirectè, ut docet *D. Thom. 1. 2. Quæst. 76. art. 3.* Ergo totum, quod ex hac ignorantia sequitur, non potest reduci ad voluntatem per se, sed per accidens, & indirectè.

6 Dico *Quarto*. Quando quis per se vult illud, quod est causa homicidij, ignorans esse per se causam homicidij cum ignorantia affectata, siue supina, vel nimis crassa, tunc tale homicidium dicitur etiam voluntarium in causa. *Probat* *Conclusio*, quæ quidem de ignorantia affectata est manifesta in Doctrina *D. Thom. 1. 2. Quæst. 76. art. 3.* Vbi expressè docet, quod ignorantia affectata est directè volita. *Et Ratio huius est*. Quia ignorantia affectata est ea, quæ à voluntate intenditur; ergo per se habet terminare actum, voluntatis; ergo totum illud, quod ex tali ignorantia sequitur, com-

paratur per se ad voluntatem. *Confirmatur*, & *Explicatur amplius*. Quoniam in præsentiarum loquimur de ignorantia affectata, qua quis vult ignorare causam per se Homicidij. Qui autem talem ignorantiam affectat, per se vult periculum inculsum in eo, quod est causa per se homicidij; ergo homicidium per se subsequitur ex tali ignorantia affectata causæ per se homicidij, comparatur per se ad voluntatem, & consequenter tale homicidium erit voluntarium in causa secundum Ius, & non casuale. *Secunda* autem pars Conclusionis de ignorantia nimis crassa conuincitur eisdem rationibus, quia reducitur ad ignorantiam affectatam, vnde participat naturam, & conditiones ignorantie affectatæ.

7 *Et Si obiciatur*. Nam ignorantia est causa per accidens illius effectus, qui sequitur ex ignorantia; Tum quia illa est ens rationis; cum sit privatio scientiæ debet; Tum quia ignorantia dicitur causa peccati sicut remouens prohibens, quia eatenus dicitur causa, quatenus remouet scientiam, quæ si adesset, impediret effectum malum; ergo effectus subsequens ex ignorantia, quæ est causa per accidens, non poterit per se reduci ad voluntatem. Sed omnis ignorantia, quantumcumque affectata est causa per accidens (ut iam probauimus) ergo nulla ignorantia erit causa; ut homicidium subsequens ex illa reducatur per se ad voluntatem.

8 Respondetur tamen; quod ignorantia comparata ad effectum subsequens habet se ut causa per accidens physice loquendo: Si tamen ipsa causa per accidens est per se volita in ordine ad effectum, tam ipsa ignorantia, quam effectus reducuntur per se ad voluntatem. Vnde in genere moris ignorantia per se connectitur cum effectu subsequens, saltem ex voluntate operantis cum tali ignorantia per se volita ab illo in ordine ad effectum. *Et exemplum est*. Si quis remoueat impedimentum Verbi gratia quando lapis detinebat tectum ne caderet, & sic remoto impedimento descendit tectum, & occidit hominem, tunc etiam si remouens prohibens sit causa per accidens in genere physico, quia tamen ipsa remotio prohibens fuit per se volita in ordine ad effectum Homicidij comparatur per se ad voluntatem in genere moris.

9 *Ex dictis sequitur*. Quod si quis intendat solū se vindicare inferendo leue vulnus, quia existimat ex ignorantia, quod vulnus quantumcumque graue in aliqua parte corporis, videlicet in brachio nunquam est lethale, sed leue in ordine ad occisionem, si tamen ex vulnere illo inflicto subsequatur mors, tunc si ignorantia illa sit nimis crassa, tale homicidium censendum est voluntarium: si tamen non sit nimis crassa, erit casuale. Ratio huius manifestè deducitur ex 3. & 4. *Concl. Sed Inquires?* Quando quis nullam habet ignorantiam, sed certò existimat, quod vulnus graue in quacumque parte corporis est lethale, intendit tamen solū inferre vulnus leue, & non graue, de facto tamen intulit vulnus graue ex quo subsequuta est mors, An tunc homicidium illud sit censendum voluntarium?

10 *Dico ad hoc*. Quod dupliciter contingere potest, quod in præfato casu quis graue vulnus inferat. *Primo modo* ita ut ex parte percutientis fuerit leuis percussio, quia leui ictu percussit proximum, contingit tamen quod ex parte percussus sit vulnus illud graue, quia motu aliquo corporali ipse percussus

sus fecit esse vulnus illud graue; vel quia multum appropinquauit ad percussorem intendens ipsum repercutere, vel alia ratione, videlicet propter malam complexionem percussus. *Secundo modo* ita ut vulnus illud etiam ex parte percutientis sit graue, quia magno impetu percussit proximum. Dicendum est igitur quod si *Primo modo* vulnus fiat graue ex quo sequatur mors, Homicidium illud non est censendum voluntarium, sed casuale. Cuius ratio est, quia tunc percutiens nec habet intentionem occidendi, nec grauitè vulnerandi, nec de facto fuit grauis percussio, sed per accidens aggrauatum est vulnus, & secuta est mors; ergo homicidium illud censendum est casuale. Si autem secundo modo fiat, tunc homicidium secutum est voluntarium per se in illa causa, quia quamvis tunc percutiens videatur habere intentionem non occidendi, neque grauitè vulnerandi in ordine ad occisionem, tamen talis voluntas eius inefficax fuit, & voluntas grauitè vulnerandi absolute fuit efficax, siquidem ex parte percutientis fuit grauis percussio, ad quam per se sequuta est mors; vnde huic voluntati efficaci fuit per se comparata mors, ac sub inde tale homicidium fuit voluntarium in illa causa per se, & non casuale.

11 *Dubitabis Secundo*. Vtrum quando quis solū intendit se vindicare quomodolibet, siue occidendo, siue leuiter vulnerando An tunc si graue ei inferat vulnus, & sequatur mors, homicidium illud dicatur voluntarium? *Et videtur quod non*. Quia ex vi illius voluntatis non magis graue, quam leue sequitur vulnus; ergo ex vi illius voluntatis non magis sequitur mors, quam leuis aliqua percussio. Ergo tunc homicidium non erit voluntarium in causa, quia causa per se volita, quæ fuit vindicatio quomodolibet facta, non habet quod per se sit illatiua mortis. *Dico tamen*. Tale homicidium censendum esse voluntarium in causa, & non casuale. *Et ratio huius est*. Quia causa per se illatiua mortis etiam fuit per se volita, quamvis non adæquate, sed inadæquate; nam adæquate solū intendebat ille homo se vindicare quomodolibet, sed tamen inadæquate vtrumque per se voluit, id est, siue graue, siue leue vulnus inferre, vnde tale Homicidium fuit Voluntarium in sua causa. Et per hoc patet responsio ad rationem in contrarium obiectam.

12 *Dubitabis Tertio*. An si quis propinet venenum alteri, non quidem animo occidendi, sed animo ostendendi virtutem cuiusdam medicinæ, quæ maximam habet efficaciam ad impediendum effectum mortis, sed tamen cum deberet postea talent medicinam applicare, non applicuit, vnde sequuta est mors. An tale homicidium sit censendum voluntarium? *Videtur quod sic ex dictis*. Quia ille per se vult causam, quæ est causa per se mortis, videlicet propinationem veneni; ergo homicidium erit voluntarium in causa. *Dico tamen* dupliciter posse contingere, quod ille non applicet medicinam impeditiuam; *Primo*, quia quamvis dum contulit venenum non habuerit intentionem occidendi, modo tamen ex proposito vult non applicare medicinam. Et hoc modo manifestum est tale homicidium esse voluntarium non solū in causa, sed in se ipso. *Secundo modo* potest contingere, quod non applicet medicinam ex negligentia, aut obliuione, & tunc si talis negligentia, aut obliuio non fuit nimis crassa dicendum est, tale homicidium esse casuale, & non voluntarium. *Probat*. Quia causa illius mortis non fuit voluntaria di-

rectè ut causa etiam specificatiue; ergo homicidium illud non est voluntarium in causa secundum Ius. *Antecedens Probat*. Nam ille voluit causam ut impedibilem per medicinam in ordine ad effectum homicidij non subsequendum; ergo nullo modo voluit causam ut causam homicidij etiam specificatiue. Et per hoc patet responsio ad obiectionem in contrarium. Ad rationes autem dubitandi factas à principio constat manifestè ex dictis.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis Concausa Homicidij voluntarij incurrat Irregularitatem proueniētem ex Homicidio Voluntario?

Difficultas Huius articuli annexa est præcedentibus, nam postquam in illis egimus de causa principali homicidij, nunc de concausa eius recto ordine agendum venit. *Et à parte negatiue Arguitur*. Nam concursus concausæ moralis sit solū per influxum intellectus, & voluntatis, ut potè per Iussione, Consilium, Exhortationem; & alia huiusmodi; sed iste concursus non sufficit ad inducendam Irregularitatem, quia aliàs quicumque per intellectum decerneret, & per voluntatem vellet efficaciter occidere hominem; etiam morte non sequuta, de facto Irregularitatem incurreret, siquidem habuit influxum moralem in ordine ad mortem. Hoc autem falsum est, & absurdum; ergo non omnis concausa homicidij, videlicet concausa moralis, incurrit Irregularitatem impositam propter homicidium voluntarium.

Pro Huius Resolutione supponendum est Primo. Quod illæ concausæ, quæ concurrere possunt ad damnificandum proximum, ita vt ex illarum concursu obligatio oriatur ad restituendum, possunt etiam concurrere ad homicidium perpetrandum, de quibus causis latè dicitur supra in Materia de Restitutione 2. 2. *Quæst. 62. art. 7.* Quæ quidem concausæ explicantur illis verbis *Iussio, Consilium, Consensus, Palpo, Recursus, Participans, Manus, Non obliuans, Non manifestans*. Et de illis concausis nobis in præfatis disputandum est, qualiter videlicet homicidium voluntarium illis impuretur secundum Ius, & consequenter Irregularitas.

Secundò supponendum est; Quod in præfatis concausis enumeratis aliæ sunt, quæ ex natura sua sunt efficaces ad causandum; aliæ verò sunt, quæ secundum se non efficaces, sed aliquando influunt in effectum. Quæ quidem concausæ tunc solū de facto censendæ sunt influere quando probabiliter existimatur, quod verum habeant influxum in effectum, ut aduertit *D. Thom. in illa Quæst. 62. a. 7.* Deinde etiam inter præfatas concausas aliæ sunt causæ influentes positivè, vt *Iussio, Consilium, Palpo, Recursus*; aliæ verò non positivè, sed quasi negatiue, & per accidens influunt, sicut sunt illæ tres posteriores enumeratæ, *Manus, Non obliuans, Non manifestans*. Ac denique etiam ex præfatis causis; aliæ sunt physice, & simul morales, vt sunt *Recursus, Participans*, & qualitercumque physice coadiuuans; Aliæ autem sunt morales, vt *Iussio, Consilium, Consensus, Palpo*.

Tertio supponendum est. Quod cum morales causæ solū influant per influxum moralem dupliciter potest quis huiusmodi influxum causare; *Primo*

Primo modo directè, videlicet quando quis præcipit alicui, siue aliquibus vt interficiant Petrum, vel præbet Consilium, aut exhortationem suadens alios ad hoc; tale præceptum, aut Consilium, aut quicumque influxus moralis huiusmodi directè, & per se ordinatur ad Homicidium Petri. *Secundo modo* possunt influere moraliter indirectè, verbi gratia, quando causa præcipiens, aut consilians, aut alia moralis profert aliqua verba, quæ quamvis directè, & per se ad Homicidium non ordinentur, ex illis tamen indirectè colligitur Consilium, aut præceptum, siue consensus in Homicidium, vt si aliquis Pater diceret filio offenso, & iniuriato ab aliquo, *Tu non es meus filius*. Ex quibus verbis filius colligit indirectè, quod Pater ei præcipiat, vt vindictam sumat de offendente. Et similiter si quis dicat alicui offenso ab alio, *Si mihi talis iniuria esset illata qualis tibi illata fuit, Ego scio quid facerem*. Et similiter si quis dubius an offensus sit, vel iniuriatus ab alio, quod vulgariter dicitur *Cargado*, & interroget alium, & ille respondeat, *Quod scis*, & præuidens qui respondit, quod interrogatus id inquit ad se exonerandum per vindictam.

4 Dico *Igitur Primò*. Omnis concausa, siue physica, siue moralis, siue directè, siue per accidens influens, quæ sic influit, & concurrit ad homicidium, sicut concurret ad damnificandum proximum, ita vt obligetur ad restituendum, talis inquam concausa incurrit Irregularitatem Homicidij, siue voluntarij, siue casualis. In ista Conclusionem loquimur ita vniuersaliter, & sub distinctione de irregularitate, quæ incurritur propter Homicidium, siue illud sit Voluntarium, siue casuale, quia in subsequentibus in particulari hoc determinandum erit. Circa quam Conclusionem supponenda sunt ea omnia quæ fusè dici solent 2. 2. *Quaest. 62. art. 7.* tam in communi de huiusmodi Concausis, quam in particulari circa singulas. *Quo supposito Probatum Conclusio*. Nam quando quis obligatur ad restituendum propter Homicidium, eo est, quia verè influit ad damnificandum proximum, & est verè causa damni illati siue per se, siue per accidens; ergo si sic influit respectu Homicidij, verè erit causa illius, siue per se, siue per accidens; ergo incurrit Irregularitatem Homicidij, siue voluntarij, siue casualis.

5 Dico *Secundò*. Respectu causæ physicae concurrentis illud dicitur Homicidium Voluntarium in se, vel in sua causa, quod etiam dicitur, & est voluntarium in se, vel in sua causa respectu causæ principalis physicae, de qua in dabiis præcedentibus diximus. *Probatum Conclusio*. Quoniam, quod quis concurrat tanquam concausa, non tollit, nec diminuit simpliciter rationem causæ, vel causalitatis in ordine ad effectum; ergo eodem modo iudicandum est de Homicidio Voluntario in se, vel in causa respectu concausæ physicae, ac de Homicidio Voluntario in se, vel in causa respectu causæ principalis physicae.

6 Dico *Tertiò*. Causa moralis positiuè, & directè influens in homicidium sic se habet respectu illius, quod homicidium dicitur ei voluntarium in se ipso. Ista Conclusio non solum intelligitur de causis moralibus, quæ semper, & regulariter influunt, sed etiam de illis, quæ solum aliquando, & non semper influunt, si tamen verè influunt directè. *Probatum igitur Conclusio*. Quoniam causa moralis positiuè, & directè influens in homicidium ex intentione tendit in homicidium, eo quod directè

est iste influxus, & positiuè potissimum dicitur directus, quia ex intentione dirigitur ad illum effectum; ergo talis effectus, videlicet homicidium, est voluntarius in se ipso respectu talis causæ. *Confirmatur, & explicatur ista ratio*. Quoniam causa positiuè moralis directè influens in fluxu moralis per præceptum, aut consilium, aut alia huiusmodi via ordinat tale præceptum, siue consilium tanquam medium ad homicidium vt ad finem, ex hoc enim talis influxus moralis dicitur directus. Id autem quod est voluntarium tanquam finis, aut medium est voluntarium in se ipso (vt explicauimus *de hiis præcedentibus*) Ergo Homicidium, quod sequitur erit voluntarium in se ipso. Quod autem etiam hoc verificetur in causis moralibus, quæ solum aliquando influunt. *Probatum*. Quia quamvis non semper influant, tamen quando influunt verè sunt causæ talis Homicidij; & aliàs influxu ille est directus ad homicidium tanquam ad finem; ergo homicidium sequutum ex tali influxu est voluntarium in se ipso tanquam finis, quamvis sic de facto non sequatur ex illo influxu, nullatenus imputabitur tali causæ morali.

Dico *Quartò*. Quando quis profert verba, quæ indirectè ex se ipsis ordinantur ad homicidium, & indirectè influunt, si tamen ille ex intentione talia verba dirigit ad homicidium, vt illud sequatur, tale homicidium erit etiam Voluntarium in se ipso. *Conclusio ista Probatum ratione vltima facta pro præcedenti Conclusionem*. Nam quamvis verba illa non habeant directè ordinari ad homicidium, nec directè influere in illud, nihilominus si à morali causa principali profertur talia verba dirigantur ad Homicidium, tunc illud intenditur vt finis; ergo si reuera talia verba habeant influxum in homicidium de facto, tale homicidium erit voluntarium in se ipso.

Dico *Quintò*. Quando quis profert verba, quæ indirectè ex se ipsis ad Homicidium ordinantur, si tamen Homicidium non intendat, sed solum alium finem, quamvis malum, & sequitur nihilominus Homicidium indirectè ex illo influxu morali, tale Homicidium censendum est casuale, & non voluntarium secundum Iuris dispositionem respectu eius, qui talia verba protulit. *Probatum*. Quia tunc tale Homicidium subsequutum non est voluntarium secundum Ius in se ipso, nec in sua causa; ergo est casuale. *Probatum Antecedens*. Et quidem quod non in se ipso manifestum est, Quia non intenditur vt medium, nec vt finis. Quod autem non in sua causa probatur. Quia tunc est voluntarium homicidium in sua causa secundum Ius, quando causa est per se voluta, & ad illam sequitur per se, & necessario homicidium (vt diximus *artic. 1.*) sed in casu huius Conclusionis ad illa verba, quæ indirectè ordinantur ad homicidium non sequitur per se, & necessario talis effectus; ergo homicidium illud non erit voluntarium in causa secundum Ius; ergo solum erit casuale in ordine ad Irregularitatem inducendam.

Difficultas tamen superest explicanda. An aliquando possit dari homicidium voluntarium in causa respectu concausæ moralis? Hactenus enim solum explicauimus, qualiter respectu huius concausæ moralis homicidium sit voluntarium in se ipso, vel sit casuale; vnde relinquuntur explicandum, An possit esse voluntarium in causa; Et Ratio dubitandi est à parte negativa. Quia si fiat Sermo de concausa morali indirectè influente in Homicidium,

tunc vel intendit Homicidium, vel alium finem: si intendit homicidium, & illud sequatur erit iam voluntarium in se ipso, vt constat ex quarta Conclusionem. Si verò intendit alium finem, tunc Homicidium subsequutum ex tali influxu morali indirectè erit casuale, vt diximus in prima Conclusionem. Vnde videtur, quod respectu causæ moralis indirectè influentis nullum possit esse Homicidium voluntarium in causa, sed omne illud debet esse, vel voluntarium in se ipso, vel casuale. Si verò fiat Sermo de concausa morali directè influente, videtur etiam non posse esse homicidium voluntarium in causa, quia quamvis moralis concausa directè influat in homicidium, tamen ex ipso morali influxu, qui videtur esse proxima causa moralis, non sequitur necessario, imò nec sequi potest homicidium, nisi interueniat causa physica exequens illud, à qua proinde moralis causa pendet necessario in ordine ad illum effectum. Vt autem homicidium dicatur voluntarium in causa necessum est causam proximam Homicidij esse per se volitam in ordine ad alium finem, & insuper necessum est ipsam causam proximam physicam esse per se causam talis homicidij. Quare videtur non posse contingere, vt omnia prædicta interueniant simul. Vnde videtur non posse dari homicidium voluntarium in causa respectu concausæ moralis directè, siue indirectè influentis.

10 Dico *Tamen Sextò*. Aliquando potest contingere, quod sit aliquod Homicidium voluntarium solum in causa respectu concausæ moralis, ita vt illud Homicidium nec sit Voluntarium in se ipso, nec casuale. Ista Conclusio non aliter probatur, quam assignando casus in quibus hoc potest contingere. *Primus casus sit*. Si præcipiens seruo suo vt occidat aliquem, & non intendat Dominum occisionem illam tanquam finem, nec tanquam medium, sed intendat alium finem, prævideat tamen ex aliis circumstantiis, quæ considerantur respectu illius serui, quod statim ad præceptum Domini sequatur homicidium, tunc tale homicidium erit voluntarium in causa, & non in se seipso, quia moraliter certus est omni certitudine morali, qui præcepit, quod in tali præcepto continetur homicidium vt in causa. *Secundus casus*, quo clariùs hoc contingere potest, est respectu causæ moralis per accidens influentis, vt sunt *Non obstantes*, *Non manifestantes*. Nam si causa *Non obstantes* non intendat Homicidium, sed alium finem, & tamen præuidet, quod si obstaret necessario impediretur effectus homicidij, tunc homicidium subsequutum imputatur causæ *Non obstanti*, tanquam voluntarium in causa, quia continetur illud in hoc, quod est non obstasse dum tenebatur, & poterat obstare, & quia non obstauit sequutum fuit necessario homicidium.

11 Dico *Septimò*. Si causæ istæ morales per accidens influentes intendant homicidium, & illud fuerit subsequutum, erit quidem voluntarium in se ipso quantumcumque per accidens influant: si verò homicidium non intendant, sed alium finem, & non sequatur necessario homicidium ex tali influxu morali erit homicidium casuale. Circa istam Conclusionem supponimus, Quod vt istæ causæ influant in effectum necessario præsupponitur, quod ex parte harum causarum adsit obligatio ex officio ad impediendum homicidium iuxta ea, quæ dicuntur cum

Diu. Thom. 2. 2. Quaestio. 62. artic. 7. Probatum igitur prior pars Conclusionis manifestè ex dictis. Nam tale homicidium est volitum vt finis, & sequitur de facto ex illo influxu morali; ergo est voluntarium in se ipso. *Secunda Pars Conclusionis Probatum*: Quoniam quando homicidium non est intentum, non est voluntarium in se, & quoad non sequitur necessario ex hoc quod quis non impediatur dum potest, & tenetur ex officio, non est voluntarium in causa; ergo relinquuntur tale Homicidium esse solum casuale. Secundum Iuris dispositionem in ordine ad inducendam Irregularitatem. Si tamen aliquando dubium fuerit, An causa moralis præstiterit influxum ad homicidium, necne? Et An tunc incurrat Irregularitatem, iudicandum erit iuxta dicta à Nobis *Disputatione præcedenti. art. 4.*

Ad rationem dubitandi positam à principio Respondetur, Quod duplex influxus moralis potest considerari ex parte intellectus, & voluntatis circa homicidium. Alter in ordine ad culpam, in quantum voluntas fertur ad homicidium tanquam ad obiectum volitum; alter verò quatenus intellectus, & voluntas media aliqua actione exteriori morali influunt in homicidium tanquam in effectum. Et quidem prior influxus non est influxus causæ homicidij, ac proinde nec sufficiens ad inducendam Irregularitatem. Secundus influxus est verè influxus causæ moralis, quæ veram habet causalitatem in effectum, quamvis moralem, & talis influxus sufficiens est ad inducendam Irregularitatem: & de hoc influxu morali causæ locuti sumus in isto articulo, & dicemus in sequentibus.

ARTICVLVS IV.

Verum ut quis incurrat Irregularitatem Homicidij adhibendo causam ad illud sit necessarium quod de facto Homicidium subsequatur?

Partem Negatiuam tenent aliqui Auctores, quos refert Suarez Tomo 5. *Disput. 44. Sect. 2.* asserentes, quod qui causam dedit Homicidij, illud exteriori opere intendendo, quamvis de facto non subsequatur, incurrit tamen Irregularitatem. Quorum Fundamenta infra adducenda sunt.

Dico *tamen Primò*. Per solum actum interiore voluntatis circa Homicidium nondum in exteriorem actum explicatum, non incurritur Irregularitas homicidij de facto. *Ista Conclusio est certissima*, nec de illa est controuersia inter Doctores. *Et Probatum*. Quia Ecclesia de facto nunquam iudicat de occultis; actus autem solum internus est purè, & per se occultus. Difficultas tamen est, An Ecclesia possit, si vellet propter solum actum internum inducere Irregularitatem? Quam difficultatem quantum attinet ad Censuram in communi, disputat latè *Suar. disp. 4. sect. 2.* Vbi tanquam longè probabilius sustinet partem negatiuam. Quia tamen ipse existimat Irregularitatem non esse censuram, idè de Irregularitate nihil determinat. Nos tamen censemus esse eandem rationem de Irregularitate, quæ est censura, ac de aliis Censuris, & Dicimus non posse imponi ab Ecclesia propter actum merè internum; secus tamen probabiliter aliqui

aliqui afferunt de Irregularitate, quae est Canonica impedimentum.

3 Dico *Secundo*. Probabilis cenfeo, quod propter solum actum pure internum circa homicidium non potest Ecclesia imponere hanc Irregularitatem, quae est Canonica impedimentum. *Probat*ur. *Primo generali ratione*, qua probari solet, quod Ecclesia non potest punire actum solum internum, quia talis actus non subditur potestati Ecclesiae (potestati, inquam, coërcitiuae, & directiuae, seu Iudiciali in ordine ad communem gubernationem) ergo propter eandem rationem nequit Ecclesia inferre Canonica impedimentum Irregularitatis propter actum pure internum. *Secundo, Probat*ur *speciali ratione*. Quia Canonica impedimentum imponi potest propter indecentiam, secundum quam homicidia informati non potest in lenitate cum capite Christo; sed Ecclesia solum potest intendere hanc conformitatem ad Christum, quatenus caput est, secundum exteriorem mansuetudinem, nam secundum interiorem relinquitur conformatio ad illum reservata solum Iudicio interno Dei; ergo Ecclesia non potest inducere tale Canonica impedimentum propter actum mere internum. *Confirmatur*. Nam confirmatio interior ad Christum fit per Gratiam, & virtutes, quarum actus intenduntur per praecepta naturalia, & supernaturalia. Ecclesia autem solum potest intendere aliquid per praecepta positiva; ergo non potest intendere illam conformationem internam.

4 Dico *Tertio*. Propter actum internum adhuc exterius explicatum quomodolibet circa homicidium, dum tamen illud de facto non sequatur, non incurritur Irregularitas. *Ista Conclusio est communis Doctrina inter Doctores, & probari solet ex duplici capite Iuris, alterum ex cap. In penis de regulis iuris in 6. ubi dicitur, Quod in penis benignior interpretatio est adhibenda; ergo cum in Iure dicatur, quod propter homicidium inducitur Irregularitas, interpretandum est benigne de homicidio exterius de facto subsequuto. Alterum cap. est in 6. cap. Perpetuum de electione ubi dicitur, Quod qui in aliqua electione indignum eligunt, nisi communitis electio subsequatur facta pro indigno non priuantur potestate eligendi. Sed tamen circa primum cap. oportet advertere, quod nomine *Penae* ibi non solum intelligitur id, quod verè, & proprie est poena imposita propter culpam, qualis est Irregularitas, quae est censura; sed intelligitur, quidquid in Iure est odiosum, & eodem modo potest adaptari statutum in illo cap. *Perpetuum. Confirmatur*. Quoniam ut iam probauimus, Irregularitas non est admittenda in Iure, nisi sit in ipso Iure expressa, sed non reperitur expressa nisi solum propter homicidium, ergo illo non subsequuto non incurritur Irregularitas, quia homicidium intentatum non est verè Homicidium.*

5 Dico *Quarto*. Etiam si quis causam sufficientem exteriorem, imò efficacem homicidij dederit, si tamen illud de facto non sequatur, quamvis miraculose impediatur, nihilominus talis Irregularitatem non incurrit. *Hac conclusio sequitur ex praecedenti*. Probat tamen speciali ratione. Quia adhuc posita tali causa ex se efficaci, de facto tamen non fuit causa, ad quam de facto sequeretur effectus; ergo cum Irregularitas sit imposita in Iure propter homicidium de facto subsequutum, & ref-

pectu illorum, qui sunt causa ad quam sequitur de facto, fit ut in casu nostrae Conclusionis Irregularitas non incuratur.

Soluuntur Argumenta.

1 **A**rguitur *Primo* Contra nostram Resolutionem ex cap. de Homicidio Lib. 6. ubi dicitur, Quod *Quicumque mandauerit aliquem Christianum interfici per Assassinum deponatur à dignitate, ordine, honore, officio, & beneficio etiam si de facto forsitan mors non sequatur*. Per istam autem tam rigorosam *Depositionem* videtur intelligi *Irregularitas*, imò quamvis per talem *Depositionem* non intelligeretur Irregularitas, inde tamen sufficiens argumentum desumitur, quod si *Depositio*, & aliae censuræ inducuntur secundum Ius propter delictum homicidij intentatum, adhuc non subsequutum, etiam Irregularitas homicidij inducitur.

2 Respondetur. Quod in illo cap. de homicidio non imponitur Irregularitas, sed poena depositionis ab ordine, officio, & beneficio, per quam *Depositionem* nullatenus intelligitur *Irregularitas*, cum hæc inter se distinguantur. Et deinde etiam si ibi intelligeretur Irregularitas (quod omnino falsum est) illa tamen non imponitur propter quodcumq; homicidium intentatum non subsequutum, sed solum propter homicidium intentatum per Assassinos contra Christianos. *Et tandem ad illud quod ibi dicitur, subinfertur dicimus*. Quod quamvis propter homicidium intentatum nondum subsequutum imposita sit in Iure tam gravis poena, qualis est illa depositionis, inde tamen non licet colligere argumentum à simili respectu Irregularitatis, quia sola illa Irregularitas est admittenda, quae expressa est in Iure.

3 **S**ecundò *Arguitur* ex *L. Vinus ff. de Siccariis* ubi dicitur. *In maleficiis voluntas expectatur, non exitus*. Vbi Sermo fit non solum de voluntate quantum ad actum interiorem; sed quantum ad exteriorem, quo maleficium fuit intentatum, qua ratione etiam in *L. ff. de Siccariis* dicitur, *Quod dolus pro facto reputatur*. & accipitur, hoc est maleficium intentatum, ergo secundum Iura poenæ impositæ propter delicta, & maleficia intelliguntur impositæ non solum propter delicta opere subsequuto, sed propter ipsa intentata.

4 Respondetur. Quod in Iure Ciuili aliquando contingit ut poenæ impositæ propter aliqua grauissima crimina, inferantur etiam propter illa crimina intentata, & non subsequuta, & hoc intendunt præfatæ Leges. *Cuius ratio est*. Quia Leges Ciuiles primò, & per se intendunt communem pacem, & tranquillitatem Reipublicæ; contingit autem quod aliquod crimen grauissimum intentatum, & non subsequutum, sit nihilominus aliis manifestum, & scandalosum, & ideoque ut alij arceantur à simili crimine perpetrando, conueniens est vt tale crimen intentatum eadem poena puniatur, postquam iam est scandalosum. *Item etiam*. Nam poena illa imposita à Iure Ciuili non incurritur ipso facto, sed infligenda est à Iudice per Sententiam, & prudentiæ Iudicis relinquitur executio Legis. Hoc autem in Iure Canonico Locum non habet, specialiter in hac Materia de qua loquimur, in qua Canonica Ius solum intendit, quod spirituales ministeria, & maxime ministeria sacrorum ordinum dignè exercentur, & insuper hoc impedi-

mentum

mentum, quod imponitur in Iure, debet incurri ipso facto in foro conscientiae, & ideoque per hanc rationem, & propter expressam etiam declarationem Iuris, non est hæc Irregularitas amplius extendenda, quam extendatur expressè in Iure, quæ solum imponitur propter homicidium opere subsequutum.

5 **T**ertio *Arguitur ratione*. Quia hæc Irregularitas homicidij potissimum imponitur propter indecentiam etiam in homicidio culpabili, vt diximus *Disp. praecedenti*, sed tota indecentia, quæ in hac Irregularitate consideratur, reperitur in voluntate exterius explicata in ordine ad homicidium perpetrandum; ergo ad hanc Irregularitatem incurrendam omnino per accidens, & impertinens est, quod de facto subsequatur homicidium *Minor Probat*ur. Quoniam si Petrus lethale vulnus inferat, & similiter, & æqualiter Paulus, & moriatur solum homo vulneratus à Petro, homo autem vulneratus à Paulo euadat mortem, quia peritiorum habuit chirurgum, vel specialissimam medicinam, vel sanetur per miraculum, tunc æqualis indecentia est ex parte Petri, & ex parte Pauli; ergo non est maior ratio quare secundum Ius Petrus incurrat Irregularitatem, & non Paulus, siquidem illa ponitur propter indecentiam. *Confirmatur*. Nam si quis intendat se interficere per suspendium, siue per vulnera, & tamen defendatur ab aliis, ita vt non sequatur mors, ille tamen manet excommunicatus; ergo ad incurrendam censuram non est necesse opus sequi de facto. Ergo ad incurrendam Irregularitatem non oportet homicidium sequi de facto, nec hoc habet fundamentum in Iure.

6 Respondetur. Quod conformitas, quæ solum consistit in interiori actu voluntatis ad Christum caput, ab Ecclesia non intenditur, sed nec intendi potest, vt probatum reliquimus. Cæterum conformitas ad mansuetudinem Christi posset quidem ab Ecclesia intendi in quocumque opere exteriori ordinato ad homicidium, quamuis illud non sequeretur; de facto tamen Ecclesia hanc conformitatem non intendit, sed solum illam quam excludit vera causa homicidij de facto subsequuti. Ad confirmationem negatur consequentia, quia vt sæpe diximus non valet in materia de Irregularitate argumentum deductum à simili censura.

ARTICVLVS V.

Utrum vi quis dans causam Homicidij incurrat Irregularitatem, sit necessarium, quod Homicidium ex vi talis causae sequatur?

1 **P**ro resolutione supponendum est hanc difficultatem in duplici sensu posse intelligi. *Primo*, ita vt causa apposita verum habeat influxum circa homicidium, etiam si præcisè ex vi illius solius causæ, & influxus non sequatur homicidium de facto. *Secundo*, ita vt ex vi illius causæ, & influxus præcisè possit effectus homicidij subsequi de facto. Et deinde supponenda etiam sunt ea, quæ supra diximus esse necessaria, vt homicidium sit voluntarium in se, vel in sua causa, vt distinguitur à casuali.

2 Dico *Primo*. Vt quis dans causam homicidij maneat irregularis necesse est, quod homicidium sequatur ex vi causæ appositæ ab ipso in primo *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

sensu, siue sequatur per se illud homicidium, siue per accidens. Si enim per se sequatur ad causam erit voluntarium; si tamen per accidens sequatur erit casuale. *Ista Conclusio est communis doctrina. Et probatur*. Nam si causa aliqua nullum prorsus habet influxum in homicidium, nullo modo verificatur, quod de facto sit causa homicidij, ergo necesse est illud sequi ex influxu causæ modo iam explicato. Et quidem quando homicidium sequitur per se censendum erit voluntarium iuxta dicta *art. 1.* Si tamen per accidens sequatur non erit voluntarium secundum Ius, ac subinde erit casuale. *Confirmatur*. Nam quando causa concurrat ad homicidium in primo sensu explicato, quamuis non sit totalis causa illius, nec sequatur præcisè ex vi influxus illius causæ, nihilominus illa causa verè est concausa influens in homicidium; ergo qui vult illam causam, eo modo quo vult illam, comparatur homicidium ad eius voluntatem; ergo si sit causa per se, comparabitur homicidium per se ad voluntatem, ac subinde erit voluntarium; si autem per accidens erit casuale.

3 Dico *Secundo*. Vt quis incurrat irregularitatem homicidij voluntarij, si semel de facto illud sequatur, non est necesse ipsum homicidium de facto sequi ad causam in secundo sensu explicato. *Ista Conclusio est manifesta ex dictis*. Siquidem causa moralis irregularitatem homicidij voluntarij incurrit potest, etiam si ex vi solius influxus moralis causæ homicidium non sequatur de facto. Et idem est de causa, siue concausa physica; nam quamuis sæpe sæpius contingat, quod ex vi influxus causæ physicae non possit sequi effectus homicidij, nisi adit etiam concursus alterius causæ, si tamen illud de facto sequatur, vtraque causa influit in ipsum simul.

4 Dico *Tertio*. Postquam quis causam apposuit homicidij siue physicae, siue moraliter, tenetur, vt non incurrat irregularitatem, efficaciter reuocare influxum, ita vt talis influxus non attingat homicidium, sed totaliter impediatur. *Probat*ur. Quia aliàs si non sic impedit, comparabitur semper homicidium ad suam voluntatem, de quo tamen amplius dicemus *art. sequenti*.

Soluuntur Argumenta.

1 **P**ro Parte negativa *Arguitur Primo*. Quia si quis inferat alicui vulnus lethale, & tamen statim ille percussus ab aliis occidatur, homicidium illud non sequitur ex vi vulneris primò illati, quia tale vulnus non intulit de facto mortem; etiam si ex se ipso esset lethale, & tamen talis inferens vulnus illud manet irregularis, vt videtur manifestè constare ex *Cap. Significasti 2. de Homicidio Voluntario in 5. Tit. 12. cap. 18.* Ergo vt incurtatur irregularitas homicidij voluntarij non est necessarium, quod illud sequatur ex vi causæ appositæ. *Confirmatur*. Nam si quis inferat alicui vulnus lethale, & tamen statim percussus intereat fulmine, vel alio casu fortuito, tunc videtur manifestum, quod vulnus illatum non intulit de facto mortem, & tamen qui vulnus intulit incurrit irregularitatem iuxta dispositionem illius *Cap. ergo*. Et à fortiori potest fieri Argumentum ex *Cap. Suscepimus, eodem Titulo*.

2 Respondetur. Quod qui lethale vulnus intulit alicui, etiam si percussus ab aliis postea statim repente occidatur, nihilominus verum habuit influxum circa homicidium, qui intulit vulnus lethale,

lethale, cum illud ex natura sua disponat ad mortem, nec fuerit impeditum, sed potius adiuuatum ab aliis causis superuenientibus, quæ quamuis accelerent mortem, non tollunt quin nullus illud fuerit causa homicidij. *Et per hoc patet ad Confirmationem.* Sed tamen circa illud *Cap. Suscepimus* aduertendum est, Quod ille, qui simul cum fratre ligauit latrones cooperatus est morti illorum, quamuis remotè, & idcirco incurrit irregularitatem, non quidem homicidij voluntarij, sed casualis, quia ille noluit occidere latrones; frater autem eius, qui illos occidit incurrit irregularitatem homicidij voluntarij.

3 Secundò *Arguitur.* Quoniam si quis vulnus leue intulerit alicui, quod de se nulla ratione esset causa sufficiens ad inferendam mortem, & tamen postea culpa ipsius percussus vulnus efficitur graue, & lethale, ex quo de facto sequuta fuit mors, tunc talis manet irregularis; & tamen ex vi causæ appositæ ab illo non fuit subsecutum homicidium; ergo, &c. Quod autem ille maneat irregularis probatur ex *Cap. ad Audientiam, eodem Tit.*

4 Respondetur, quod in illo casu, qui leue vulnus intulit sufficienter tamen influit in mortem subsecutam, saltè ad hoc vt incurrat irregularitatem homicidij casualis, nam qui solum vulnus leue intulit, & adhibuit sufficientem diligentiam ne percussus moreretur, qui tamen mortuus est culpa sua, si is, qui intulit vulnus nullo modo voluit illum occidere, sed solum se vindicare, vel satisfacere iræ suæ, tunc illud homicidium non fuit ei voluntarium, sed casuale: si tamen dum solum leue vulnus intulit habuit voluntatem occidendi illum hominem si posset, tunc iam erit homicidium voluntarium, non quidem comparatum ad leue vulnus, sed ad voluntatem occidendi explicatam tamen in leui vulnere.

5 *Et si obijcias ex Cap. Tua nos, de Homicidio,* in quo decernitur, quod quidam Monachus aperuit tumorem gutturis cuiusdam Formicæ, admonens ipsam ne vento se exponeret, illam tamen contempto præcepto Monachi vento se exposuit, ex quo subsecuta fuit mors, & tamen decernitur ibi, quod Monachus non fuit Homicida, nec irregularitatem incurrit. Videtur autem quod eodem modo influxit in mortem illius mulieris, sicut ille, de quo in precedenti solutione locuti sumus, ac subinde solutio est falsa. *Respondetur tamen,* Quod Monachus ille multò aliter se habuit circa mortem mulieris, quia vt constat ex illo *Cap.* erat peritus Chirurgus, nec dabat operam rei illicitæ, & fecit sufficientem diligentiam, ne mulier se exponeret periculo mortis. Quod si aliquid ex his defecit in Monacho, censetur ibidem irregularis.

6 Tertiò *Arguitur.* Nam si quis videns amicum contendentem cum alio armis, velit adiuuare illum amicum, & adiuuet de facto, ipse tamen non infert vulnus alteri, sed tantum amicus adiutus infert vulnus lethale, tunc iste adiuuans manet irregularis, quia fuit causa; & tamen ex vi causalitatis ipsius non fuit homicidium subsecutum; ergo. *Confirmatur.* Nam si quis præcipiens, vel consulens homicidium, renocaret præceptum, & Consilium antequam de facto sequeretur homicidium, executurus tamen homicidium non obstante reuocatione illud perpetravit, tunc præcipiens, & consulens incurrit irregularitatem, quia fuit causa moralis: & tamen ex vi huius causalitatis moralis

non fuit subsecutum homicidium, siquidem præceptum, vel Consilium iam sunt renocata; ergo. *Respondetur.* Quod ille coadiuuat amicum contendentem armis cum alio, & ideo quamuis nullum vulnus inferat, sed solus amicus occidat, nihilominus adiuuans est causa mortis subsecuta, quia amicus ratione auxiliij præstiti ab illo occidit alium, & sic concussalitate habuit circa homicidium subsecutum. Ad confirmationem dicemus *Articulo sequenti.*

ARTICVLVS VI.

Virum causa Moralit incurrat Irregularitatem Homicidij voluntarij, etiamsi causalitatem semel præstitam impediatur de facto ante Homicidium subsecutum?

IN Hac difficultate aliqui Authores, quos refert Suarez *disp. 44. sect. 2.* dicunt, Quod qui præcepit homicidium fieri, etiamsi postea sufficienter mandatum renocauerit, si tamen homicidium sequatur de facto, manet præcipiens illud irregularis. *Et ratio illorum est.* Quia adhuc illud præceptum quantumcumque renocatum sit, semper influit, eo quod exequens homicidium nullo modo occideret, neque vellet, nisi præceptum fuisset. Supponunt namque isti Authores, quod exequens homicidium habet modo voluntatem occidendi ortam ex illo præcepto.

Dico tamen *Primo.* Si præcipiens homicidium renocauit sufficienter præceptum, ita vt quamuis homicidium sequatur postea, non tamen sequitur ex vi illius præcepti, etiamsi talis occisio ortum habeat ex illo præcepto, taliter quod occidens nunquam voluisset occidere, nisi ei præceptum fuisset, præcipiens tamen nullam incurrit irregularitatem. *Ista Conclusio est communior Sententia, quam tenet Innocent. & alij in Capit. ad Audientiam sæpè citat.* Et ratio huius est. Quia occisio illa solum reducitur tanquam in causam in voluntatem occidendi physicè, siquidem (vt supponimus) sufficienter impeditus est influxus moralis causæ præcipientis. Quod autem ortum habeat homicidium ex illo præcepto, est omnino per accidens, siquidem tale præceptum postquam sufficienter fuit renocatum iam solum est occasio, & non causa, vnde manifestum est, non sufficere ad inducendam irregularitatem. *Dubitabis tamen,* An quando ille, cui præceptum occidendi impositum fuit, postquam sufficienter à præcipiente reuocatum est, adhuc tamen mandatarius perseueret in voluntate occidendi, neque vult desistere, etiamsi intuitu præcepti id non faciat, sed solum sua voluntate. An tunc qui præcepit teneatur quacumque alia via sibi possibili impedire illud homicidium etiam admonendo occidendum vt sibi prospiciat? Ad hoc.

Dico *Secundò.* In casu isto ex hoc, quod voluntas illa occidendi habeat ortum ex præcepto, teneatur præcipiens, ex speciali obligatione Charitatis saltè, impedire quacumque via sibi possibili homicidium: nec sufficit renocasse sufficienter præceptum. Ita sentiunt communiter Doctores. *Et ratio illorum est.* Quia præcipiens fuit in causa, vt alter incurrat detrimentum vite; ergo ex Charitate ad minus tenetur omni via intendere vitare detrimentum illud.

Dico

4 Dico *Tertiò.* In præfato casu probabilius est non teneri ex iustitia, qui præcepit homicidium, procurare omni via possibili vt impediatur, sed satisfacit iustitiæ si sufficienter, quantum est ex se renocauerit præceptum datum. *Ista Conclusio est contra Suarez in illa Disp. 44. sect. 3.* Vbi asserit præcipientem teneri ex iustitia in isto casu, quæ quidem Sententia probabilis est. *Sed tamen probatur nostra Conclusio.* Quia per sufficientem reuocationem præcepti impeditur totaliter causalitas, & influxus ipsius, ita vt iam mandatarius non occidat intuitu præcepti, sed illud se habeat solum vt occasio. Alia via. *Confirmatur, & explicatur ista Ratio.* Quia talis obligatio ex iustitia oriri non potest, nisi titulo iniuriæ illatæ circa homicidium illud perpetrandum, vt etiam admitit ipse Suarez. Sed iniuria illata per præceptum omnino sublata est per sufficientem reuocationem præcepti; ergo si iam nullus relinquitur locus iniuriæ, neque aliqua potest suboriri obligatio ex iustitia ex vi illius iniuriæ.

5 *Dubitabis Insuper,* An vt causa præcipiens incurrat irregularitatem, necessarium sit quod ille, cui præcipitur, acceptet præceptum? Nam si quando præcipitur, non acceptaret, & postea vellet intuitu præcepti occidere, & de facto occidat, videtur quod tunc præcipiens sit omnino inuoluntarius; nam cum alter non acceptauerit præceptum, præcipiens nullam habet curam de homicidio perpetrando, vnde sic se habet, ac si nullo modo præciperet.

6 Dico tamen *Quartò.* In hoc casu non est necessarium, quod mandatarius statim acceptet præceptum mandantis, sed præcipiens incurrit irregularitatem. *Et probatur.* Quia ipse præcipiens veram appositit causalitatem moralem, quam non impediuit, & exequens fecit homicidium intuitu præcepti. Quod verò non acceptauerit statim est omnino impertinens, si postea acceptauit præceptum, & intuitu illius commisit homicidium, quandoquidem præcipiens tenebatur reuocare præceptum, & impedire homicidium. Maior tamen Difficultas est de causa Consiliante; An per reuocationem Consilij maneat immunis ab homicidio subsecuto, & ab irregularitate?

7 *Et à parte negatiua est Ratio dubitandi.* Quia consilium potissime ad intellectum dirigitur, & non ad voluntatem, cum ordinetur ad instruendum, vel de modo quo potest fieri homicidium, vel de conuenientia homicidij faciendi respectu illius, qui vult ipsum perpetrare: sed ea, quæ semel ab intellectu percipiuntur tanquam conuenientia difficillimè remoueri possunt per quacumque reuocationem; ergo Consilium semel datum, si postea homicidium sequitur, semper habet influxum moralem in homicidium, quantumcumque Consilians conetur reuocare. *Confirmatur.* Nam si quis propinet venenum alteri, & postea per medium potissimum, & medicinam efficacissimam contra venenum illud procuret causalitatem eius impedire, si tamen de facto sequatur homicidium, manet irregularis; ergo à simili in nostro casu. *Probatur Consequentia.* Quia quod homicidium sequatur ad causam physicam veneni, vel ad causam moralem Consilij nihil differt, dum tamen homicidium sequatur de facto.

8 *Pro parte autem affirmatiua Arguitur.* Nam si ille, qui dedit Consilium fecit totum quod in se est ad reuocandum illud, consequenter abstulit omnem influxum moralem causæ consulentis; ergo cum

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

iam non sit causa homicidij, quamuis illud de facto sequutum fuerit, non imputabitur ei, sed solum exequenti. Ergo qui consuleret non incurrit irregularitatem saltè homicidij voluntarij. In hoc dubio sunt duæ oppositæ Sententiæ. *Alteri negatiua,* quæ innititur primo Argumento facto, & illam tenuerunt aliqui Authores, & nouissime quidam Thomista. *Alteri autem est affirmatiua,* quæ innititur secundo Argumento facto, & illam tenuerunt alij Authores, ac tandem tanquam communioem, & magis piam sustinet illam Suarez *Tom. 1. disp. 44. sect. 3. n. 1. & sequent.*

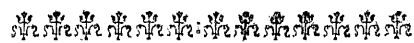
Pro Huius tamen resolutione aduertendum est, Quod Consilium illud datum potest referri, vel ad intellectum, vel ad voluntatem, seu appetitum recipientis illud, v. g. si Petrus consulat Paulo dirigendo Consilium ad intellectum eius, id est, ostendendo ei modum, & conuenientiam homicidij faciendi à Paulo, qui iniuriam passus est, & conuincendo illum rationibus apparentibus, quibus sibi visum sit multum expedire ad suum honorem recuperandum, occidere eum, qui sibi iniuriam intulit, & quamuis ista persuasio redundet in appetitum Pauli, potissime tamen dirigitur ad intellectum eius persuadendum, & hoc proprie appellatur *Consilium.* Altero autem modo potest contingere sic, vt Petrus consulens passus fuerit iniuriam, & persuadeat Paulo, vt velit illam in fauorem Petri vindicare, & hæc persuasio potissime dirigitur ad appetitum, & voluntatem Pauli, & potius debet appellari *Petitio,* quam *Consilium,* siquidem Petrus petit vt Paulus velit homicidium facere.

Dico igitur *ultimò.* Si Consilium dirigitur ad voluntatem satisfaciens consilians, si sufficienter renocat Consilium, seu potius petitionem illam: Si tamen dirigitur Consilium ad intellectum persuadendum, & conuincendum, tenetur consilians non solum reuocare Consilium sufficienter, sed facere totum quod in se est ad vitandum homicidium admonendo, imò eripiendum eum contra quem dederat Consilium; & quidem si ita faciat immunis erit ab irregularitate, etiam homicidio subsecuto. *Prima pars huius Conclusionis est manifeste ex rationibus quibus probauimus, quod præcipiens homicidium, si sufficienter reuocat mandatum non incurrit homicidij reatum, nec irregularitatem; hæc autem petitio facta à Petro habet aliquo modo rationem mandati, ita vt regulanda sit sicut ipsum mandatum: Secunda autem pars Conclusionis probatur sufficienter argumento facto pro parte affirmatiua.*

Et Confirmatur ex differentia, quæ versatur inter propinantem venenum, & inter consulentem ad intellectum. Nam qui venenum propinavit alicui mortiferum, ferè impossibilitè reuocare poterit effectum veneni, seu influxum; vnde in propinatione ipsa fuit volita per se hæc impossibilitas reuocandi effectum veneni, vnde ille effectus, & homicidium per se necessariò consequutum fuit volitum in ipsa propinatione veneni mortiferi, quæ cum sit causa physica, & necessariò influens, non remanet in potestate illius, qui apposuit ipsam impedire effectum eius. At qui præbuit Consilium potest regulariter illud reuocare ostendendo rationes ita efficaces, imò sæpè efficaciores, quam Consilium illud, quibus positus si adhuc Consilium perseuerat in intellectu alterius erit ex malitia illius, & non ex culpa Consiliantis. Et hæc est notanda differentia, nam venenum etiamsi adhibeatur medicina, si

B b 2 tamen

tamen sequitur mors ab ipso sequitur, non ex malitia alterius, quæ non est in eo, qui Consilium dedit. Et per hoc patet ad Argumentum, & Confirmationem in oppositum. Aduertendū tamen est, quod ad hoc ut in casu huius Conclusionis ille non incurrat irregularitatem oportet, ut de facto perueniat reuocatio Consilij ad aures illius, cui datum fuerat, & idem est de reuocatione præcepti. Si tamen non peruenit ex culpa ipsius, qui Consiliatur, vel quia tam sero voluit reuocare Consilium, seu præceptum, ut impossibile fuerit reuocationem peruenire ad executorem homicidij, tunc Consilians, & præcipiens incurrit irregularitatem, sicut qui propinavit venenum.



DISPUTATIO XX.

De Irregularitate, quæ incurritur ex Homicidio voluntario licito, siue priuata, siue publica auctoritate facto.

ARTICVLVS I.

Verum qui alterum occidit in defensionem propriæ vitæ contrahat Irregularitatem?

Dico Primò. Per homicidium voluntarium in defensionem propriæ vitæ cum moderamine inculpatae tutelæ factum, quando aliter vita defendi non potest, nisi occidendo aggressorem non incurritur irregularitas. Ista Conclusio est communis resolutio omnium Theologorum, & Canonist. ex *Clementina vnica*, Lib. 5. *Clem. Tit. 4. de Homicidio*. Vbi manifestè decernitur sub his verbis: *Si furiosus, aut infans, seu dormiens hominem mulier, vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit. Et idem de illo censetur, qui mortem aliter non valens vitare suam occidit, vel mutilat inuasorem*. Difficultas tamen est circa istam *Clement.* An illa abrogauerit antiquum Ius, quo irregularitas videbatur imponi propter homicidium factum in defensionem propriam, ita ut nouum Ius decretum sit in illa *Clement.* An verò illa solum fuerit explicatio Antiqui Iuris, ita ut in illo non fuerit manifestè posita Irregularitas propter homicidium factum in defensionem propriam.

Prima Sententia asserit in illa *Clement.* esse conditum nouum Ius derogans Antiquum, & Fundamentum potissimum huius Sententiæ est. Quia cum temporibus *D. Thom.* nondum facta fuerit ista *Clement.* ut potè in *Concilio Vionensi* statuta, idèd *D. Thomas* sequendo Ius antiquum in ista *q. 64.* censet, quod qui se defendendo interficit aliquem est Irregularis, quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere. *Nec valet dicere*, quod *D. Thomas* loquitur de illo, qui in defensionem propriam occidit alterum excedendo moderamen inculpatae tutelæ, siquidem *D. Thomas* manifestè loquitur de ista occisione, quando licitè sit, ut constat ex contextu. *Secunda Sententia* asserit per oppositum præfatam *Clement.* non statuere nouum

Ius, sed solum explicare antiquum. Ita tenet *Suarez*, *Tom. 5. disp. 46. sect. 1. n. 2.* Vbi adducit ad id quædam capita Iuris, & *Gloss.* & *Nauarrum*, & alios Auctores, & ad auctoritatem *D. Thomæ* in oppositum modo inductam non respondet iste Auctor, sed relinquit illam, ac si *D. Thomas* necessariò non esset tenendus in hac parte.

Dico tamen *Secundò*. Probabile est, in præfata *Clement.* non statui nouum Ius antiquo contrarium, sed solum explicari illud, nec ex ista assertionem sequitur aliquid contra doctrinam *D. Thomæ*. Prima pars huius Conclusionis probatur; quia si in aliquo Iure antiquo imposita fuisset irregularitas propter homicidium licitè factum in defensionem propriam, maximè in decreto *Nicolai Papæ* *dist. 50. Cap. de his Clericis*, sed in isto decreto nulla talis imponitur irregularitas; ergo in Iure Antiquo non erat imposita. *Maiores acceptatur ab Omnibus*, etiam Auctoribus primæ Sententiæ, qui potissimum in illo Decreto censent positam fuisse irregularitatem propter homicidium licitè factum in defensionem propriam, ac subinde Ius illud derogatum fuisse in illa *Clement.* cit. *Minor Probatum*. Quia in illo Decreto *Nicolai Papæ* solum imponitur irregularitas propter homicidium illicitè factum in defensionem propriam, ut constat ex contextu, siquidem consultus Summus Pontifex respondet: *Quod si occisores Clerici postea per penitentiam emendati fuerint, &c.* Vbi in illo verbo *Penitentia* manifestè indicatur homicidium illud fuisse cum peccato, ex eo quia occisores exceperunt moderamen inculpatae tutelæ, Tum quia erant plures contra vnum, Tum quia ille erat Paganus, & idèd coniectari potest illos nimia ira irruisse in eum: Tum denique quia cum essent Clerici, poterant, imò debebant fugere aggressorem sine dedecore, nec infamia ipsorum, ac subinde iam poterant aliter se defendere, quam occidendo inuasorem, & hoc ipsum est, quod statuitur in *Clement.* *Si furiosus*, dum ait: *Qui mortem aliter vitare non valens nisi occidendo, vel mutilando inuasorem*.

Confirmatur. Quia omnes, etiam Auctores primæ Sententiæ, ut statim videbimus, tenent Clericos, & Religiosos teneri ad fugam, ut non occidant aggressorem, si tamen aliter fecerint, incurrant irregularitatem. *Secunda pars Conclusionis* probatur ex dictis, quoniam *D. Thomæ* solum *ad 3.* infra citanda, nequaquam dixit, ut existimant Auctores primæ Sententiæ, quod vniuersaliter omnis, qui occidit alium licitè in defensionem propriam, incurrit irregularitatem, sed solum docet, quod si Clericus, etiam si se defendendo interficiat aliquem, irregularis est, quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere, & ratio huius doctrinæ *D. Thomæ* est, quia Clericus potest aliter, nempe fugiendo se defendere sine occisione inuasoris, ut iam diximus. Probabile (inquam) hoc est, sed non conformius Menti Angelici Doctoris. Pro quo ut magis constet de vero sensu illius in hac parte recolenda est doctrina à nobis tradita in Tractatu de Approbatione doctrinæ ipsius, in quo explicationem aliquarum Propositionum quæ tanquam falsæ, aut minù idoneæ in Sanctum Doctorem iactabantur, exhibuimus. Inter quas vndecimum locum tenet hæc de qua in præfati redit sermo, videlicet *Clericum si occidat aliquem se defendendo irregularitatem incurere*. Sic enim tunc sensit *D. Thomas*, & sic sentiebat Ecclesia, ut constat ex Decreto *Nicolai Papæ* quod in Argumento 3. adducit *S. Doctor*. Corripit autem, & reuocauit Ecclesia

Ecclesia Ius Antiquum in *Clementina vnica*, de *Homicidio*, prædictam tollens irregularitatem, si enim iuxta Ius Antiquum non incurreretur otiosa esset noua declaratio Ecclesiæ in prædicta *Clementina*. Condidit ergo nouum Ius, & sic iuxta Antiquum verissima fuit prædicta *D. Thomæ* Propositio, videlicet in dicto casu irregularitatem incurrit.

Ex dictis sequitur Primò. Quòd si quis excedat in modo defensionis propriæ vitæ, non excipitur ab irregularitate per prædictam *Clementinam*, quia talis defensio non fit cum moderamine inculpatae tutelæ. Hoc tamen sic intelligendum est, quod si excessus defensionis solum sit peccatum veniale, non incurritur irregularitas. *Et ratio huius est*. Quia peccatum ex le mortale fit veniale solum duplici via, videlicet, vel propter paritatem materiam; & hoc non habet locum in præfati; vel propter indeliberationem actus: propter peccatum autem proueniens ex indeliberatione actus non imponitur ista pœna in iure, sed propter actum humanum sufficienter deliberatum, ut sit peccatum mortale. *Et insuper*. Nam si propter solum veniale incurreretur irregularitas in isto casu, serè nunquam haberet locum illa *Clementina*, quia difficultè fit defensio propriæ vitæ, sic ut nullum interueniat peccatum veniale. Quando tamen fiat cum moderamine inculpatae tutelæ dicitur 2. *2. quaest. 64. art. 7.* & legatur *Suarez* *Tom. 5. disp. 46. sect. 1. num. 7. & 9.*

Secundò Sequitur. Quòd si scias inimicum tibi futurum obuium, & quod erit necessarium occidere illum, ut te defendas, & nolis declinare à via, qua obuiat tibi, cum sine dedecore possis aliò abire, tunc si inimicum occidas, incurris irregularitatem, quia solum excutatur ab illa in præfata *Clementina*, qui aliter mortem euadere non potest, sed in isto casu poteris aliter euadere; & inimicum non occidere, si alia via properalles; ergo. *Dubitabis tamen*, An aggressus, qui non vult fugere aggressorem, sed occidit illum, fiat irregularis? *Et ratio dubitandi est*. Quia aggressus tunc poterat aliter vitare mortem suam nempe fugiendo.

Dico Tertio. Si aggressus possit fugere sine magno dedecore, & nolit, sed occidat aggressorem; manet irregularis: secus tamen si non possit fugere sine magno dedecore, & infamia, & idem dicendum de fuga, quæ potest fieri sine periculo, vel cum periculo mortis. Prima pars huius Conclusionis est communis omnium Sententia. *Et constat manifestè ex dictis*. Vnde Clerici, & Religiosi semper incurrent irregularitatem occidendo aggressorem, eo quia nolunt fugere. *Et ratio est*. Quia istis non est ignominiosa fuga, quia non tenentur esse parati ad se defendendum, imò neque decet eorum statum. Et idem censendum de homine infimæ sortis, ut potè cui nihil honoris detrahitur fugiendo, vel quamuis sit nobilis, est tamen ignotus; ut peregrinus, vel noctu fugam arripit. *Secunda autem* pars Conclusionis non est ita communis doctrina. Nam contrarium tenet quidam Thomista.

Cuius Præcipuum Fundamentum est. Quia in præallegata *Clementina* solum excipitur ab irregularitate casus, in quo aliter mors vitari non potest, quando purè casualiter contingit occisio. Nostram tamen Sententiam tenet *Magister Banez*, & plures alij, quos sequitur *Suarez* vbi supra. *Et Fundamentum est*. Quia moraliter est ineuitabilis *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thomæ*

mors aggressi, si fugiat cum tam magno dedecore, & infamia, vel cum periculo vitæ; ergo per se moraliter loquendo non potest aggressus aliter euadere mortem; nisi occidendo aggressorem; ergo merito debet sub verbis *Clementinæ* excipi. *Probatum Antecedens*. Quia quòd vitari non potest, absque magna infamia celandum est moraliter ineuitabile. *Confirmatur*. Quia in tali casu nulla interuenit culpa in aggresso, ut est communis opinio, imò nec tunc vult aliquò modo mortem, sed solum suam defensionem, & est moralis necessitas, nam nihil magis necessarium moraliter tunc est, quam vitare grauem infamiam, & amissionem honoris; ergo non est ibi sufficiens voluntarium ad inducendam irregularitatem. Et ex hoc patet ad Fundamentum in oppositum.

Dubitabis insuper, An si quis per iniuriam proximè antecedentem dedit occasionem aggressori, si illum postea occidat, quia aliter propriam vitam iam tueri non potest, nisi occidendo aggressorem, An maneat irregularis? Et sic commune Exemplum de Adultero comprehenso in adulterio, & adulter, qui dedit causam rixæ; occidat alterum in defensionem propriæ vitæ. In hoc dubio Iurisperiti asserunt occisorem incurere irregularitatem; eo quod culpa immediatè antecedens sit quasi inchoatio talis rixæ, & veluti aggressio, ut potè inferens iniuriam alteri, quam ille propulsare conatur, ac subinde iam non est pura defensio ex parte adulteri, sed moralis aggressio, cui subinde tribuendum est totum, quod subsequitur, ut potè incipienti, & inchoanti rixam.

Secunda Sententia asserit; Quòd quamuis in præfato casu Adulter non incurrat irregularitatem, in alio tamen casu incurrit illam, videlicet si præuideat; se comprehendendum in adulterio à marito adulteræ, & nihilominus exponat se illi periculo. *Et ratio huius est*; quia ille culpabiliter exponit se periculo occidendi alterum; & pro vnica eademque actione reputatur accedere cum isto periculo ad alienam; & exponere se periculo occidendi maritum, ne ipse adulter occidatur ab illo; vnde cum occisio mariti fuerit adulterio voluntaria in accessu ad adulteram manifestè periculosa, idèd incurrit irregularitatem homicidij voluntarij, nec excipitur ab illa *Clementina*, citat. *Tertia Sententia est*, quam tenet *Suarez* in illa *disput. 46. sect. 1. num. 12.* Vbi ait in isto casu adulterum teneri ad fugiendum etiam cum dedecore, quod si non faciat, & occidat maritum incurrit irregularitatem propter rationem factam pro secunda Sententia.

Dico tamen Quartò. In casu huius Dubij probabilius est adulterum non incurere irregularitatem occidendo maritum, si aliter propriam vitam defendere non potest, nec tenetur fugere cum magno dedecore. Ista Conclusio intelligenda est per se loquendo, nam per accidens poterit oppositum contingere. Per se tamen loquendo, & ex natura rei, quamuis adulter cum illo periculo accedat ad alienam, nihilominus maritus non habet Ius ad hoc, ut priuata auctoritate occidat adulteros. Vnde si adulter velit cessare ab iniuria, cessat iam aggressio illius contra maritum. Quocirca si maritus adhuc perseverat volens adulterum occidere, iam maritus est aggressor, & adulter potest se licitè defendere, & si alia via non potest nisi occidendo maritum, poterit illum occidere, sine eo quod

committat peccatum homicidij, vt dici solet 2. 2. *quest. 64. art. 7.* Imò illa occisio mariti potest fieri ab adultero sine eo, quod habeat voluntatem erga homicidium, sed solum erga propriam defensionem, ac subinde non adulter, sed maritus est aggressor, cui proinde, id est marito, imputatur sua mors, & consequenter adulter manet immunis ab irregularitate per *Clement. praefatam.*

12 Secunda autem pars Conclusionis probatur contra tertiam Sententiam, in qua quidem *Suarez.* non procedit consequenter ad dicta superius, quae quidem nos etiam tanquam vera statuimus, videlicet non teneri aggressum cum magna infamia sui fugere aggressorem, sed poterit illum occidere ad vitandam talem infamiam ortam ex fuga, vt constabit magis ex *Articulo sequenti.*

13 Ad *Rationem* autem factam pro prima Sententia huius dubij constat ex dictis Adulterum non fuisse formaliter aggressorem respectu homicidij subsecuti, sed solum respectu libidinis. *Ad Rationem autem factam pro secunda Sententia Respondetur.* Quod adulter in accessu illo periculoso ad alienam, quamvis aliquo modo virtualiter voluerit homicidium tanquam in causa in illo periculoso accessu, nihilominus cum illud homicidium non sit effectus per se, & necessarium sequendus ex illa causa, sed vt plurimum sit effectus, qui regulariter subsequitur, idem illud homicidium secundum Ius non est voluntarium sufficiens ad inducendam irregularitatem homicidij voluntarij iuxta dicta à nobis *Disput. 2. art. 1.* Nec insuper est homicidium casuale sufficiens ad inducendam irregularitatem, sed voluntarium omnino inculpabile factum in defensionem propriam, si adulter (vt diximus) postquam constituit se in tali periculo, cessat tamen ab iniuria, in qua quidem cessatione interrupta fuit illa voluntas homicidij virtualis, quam diximus reperiri in illo periculo tanquam in causa; vnde cum iam adulter nolit occidere maritum, si maritus vult occidere illum, adulter est aggressus, & potest occidere maritum, si alia via se defendere non potest, vnde non incurrit irregularitatem.

Soluuntur argumenta.

1 Contra Resolutionem principalem *Arguitur Primum.* Nam in *Concil. Trident. Sess. 14. in Decret. de Reformat. cap. 7.* datur facultas Ordinatio, vt dispenset in irregularitate, quam quis contrahit occidendo alterum in defensionem propriae vitae, sic etiam habet Concilium. *Si verò homicidium non ex proposito, sed casu, vel vim vi repellendo, vt quis se à morte defendat fuisse commissum narretur, quare quodammodo dispensatio iure debeatur, eam committimus Ordinatio loci.* Ex quibus verbis manifestè colligitur, quod in casu praesentis Dubij incurritur irregularitas. *Secundò ex pluribus Cap. Iuris,* in quibus assignatur vt sufficiens causa irregularitatis homicidium voluntarium indistinctè, siue sit in defensionem propriam, siue non, vt videre est in *Cap. Si quis Viduam Distinct. 50.* & in aliis, quae refert *D. Thom. 2. 2. quest. 64. art. 7. argument. 3.* *Confirmatur* ex *D. Thom. in solut. eiusdem argumenti,* vbi manifestè concedit irregularitatem contrahi propter homicidium voluntarium factum in defensionem propriam occidentis. *Tertiò.* Nam quamuis in praedicto casu non incurritur irregu-

laritas in poenam delicti quia nullum fuit occidere alterum se defendendo, incurritur tamen irregularitas propter significationem, & defectum lenitatis, sicut in Iudice suspendente malefactores; ergo manet irregularis occidens alterum in defensionem propriae vitae.

Ad Primum Respondetur. Quod in illo *Decreto Concilij Tridentini* nihil determinatum est contra supra allegatam *Clement.* sed *Concilium* solum loquitur de occisione facta in defensionem propriam sine moderatione inculpatæ tutelæ, & propter talem occisionem asserit incurri irregularitatem, eo modo, quo iam diximus. Vel sensus *Concilij* est. Quod si aliquando fuerit dubium, An homicidium sit subsequens cum moderatione inculpatæ tutelæ, necne: tunc committatur Episcopo loci, vt ipse inquirat, & explicet an dispensatio sit necessaria secundum Ius. *Ad Secundum* constat satis ex dictis in secunda Conclusionem. *Ad Tertium Respondetur.* Quod sicut Index absque aliqua culpa incurrit irregularitatem puniendo malefactores, possit etiam, qui alterum occidit in defensionem propriae vitae consimilem contrahere irregularitatem absque aliqua culpa, & ita censent Aliqui, quod contrahebatur temporibus *D. Thom.* ita vt ex benignitate Iuris iste talis exciperetur, ne contraheret irregularitatem. Ceterum, quia vt dixi in secunda Conclusionem, probabile est, nunquam contraxisse irregularitatem, quis occidendo alterum in defensionem sui moderatam, & necessariam potest ratio discriminis assignari inter istum, & Iudicem, nam iste se defendens non vult occisionem alterius, sed suam defensionem (vt iam diximus) & idem omnia iura tam naturalia, quam positua fauent defendenti propriam vitam. At Index quamuis licet inbeat occidere, voluntariè tamen intendit mortem malefactorum, vt docet *D. Thom. 2. 2. quest. 64. art. 7.* Et hoc voluntarium in Iudice sufficiens est ad hoc, vt Ius imponat illi impedimentum Canonicum irregularitatis propter defectum lenitatis; eò vel maxime, quia occidere alterum in defensionem sui contingit raro alicui. At Iudici frequens est occisiones quam plurimas velle fieri, & idem in illo est defectus lenitatis.

ARTICVLVS II.

Verum Iudices seculares proferentes Sententiam sanguinis morte subsecuta manent Irregulares?

PRO parte negativa *Arguitur.* Quia vt sapè ostendimus maxime *disput. 1. huius tractatus, art. 4.* irregularitas non est admittenda nisi sit expressa in Iure; sed nullibi habetur in iure expressa irregularitas pro Iudicibus secularibus proferentibus Sententiam sanguinis, ergo.

Confirmatur. Nam si Iudices incurrit irregularitatem in illo casu, à fortiori etiam ipsi Principes, quorum potestate, & autoritate talis Sententia profertur à Iudicibus, siquidem Iudices sunt ministri ipsorum Principum, & instrumenta quaedam moralia, quocirca Principes principalis sunt causa mortis subsecutæ. Sed indubitanter est inter Doctores, huiusmodi Principes non incurrit irregularitatem, ergo neque Iudices.

Dico

13 Dico tamen *Primo.* Iudices seculares proferentes Sententiam sanguinis, quantumcumque iustam morte subsecuta, manent irregulares. Dixi quantumcumque iustam, quia si iniustam proferant, manent utique irregulares alia irregularitate procedente ex homicidio iniusto. *Ista Conclusio est communis omnium Doctorum* sine controuersia. Sed tamen mirum est, quam leuibus videatur inniti fundamentis hæc Sententia in Iure; plura namque inducantur à Doctoribus Capita, tam ex *Decreto*, quam extra, ad comprobandam hanc irregularitatem, cum tamen ibidem nullibi videatur hæc irregularitas expressè contineri; vnde *Suarez disput. 47. sect. 1.* postquam multa refert Capita adducta ab aliis illa tamen refutat, quia in nullo illorum sit sermo de Iudice seculari, sed solum de Clericis. Et insuper praefatus Author plura alia Capita refert, in quibus tamen non magis, quam in aliis ab ipso confutatis, videtur hæc irregularitas contineri, quia in omnibus Capitibus quæ afferit pro se *Suarez* solum videtur fieri sermo de Episcopis, & aliis Clericis se intro-mittentibus in causam sanguinis. Quocirca tota Difficultas huius Articuli in eo consistit, vt adducamus legitimum caput Iuris, quo hæc irregularitas expressè contineatur.

14 Dico igitur *Secundò.* Manifestum est hanc irregularitatem contineri expressè in Iure. Probatur primò ex capite *Aliquantos, distinct. 51. in Decreto,* in quo Capite videtur magis expressè hæc irregularitas contineri; vnde ex isto Capite probant istam Conclusionem *Stephanus de Anila,* & alij quos refert ipse, & sequitur *Tract. de Censuris, part. 7. disput. 5. sect. 2.* In illo namque Capite decernitur, quod duplex genus hominum ad Ordines non assumatur; Primum est illorum, qui in Forensi exercitatione versati sunt. Secundum est illorum, qui militiae dediti sunt. Manifestum est autem quod illorum, qui in Forensi exercitatione versantur potissimum locum obtinent Iudices seculares; ergo manifestum est hanc irregularitatem contineri in illo Capite.

15 Sed *Dices:* Quod hæc irregularitas non imponitur intuitu Sententiæ sanguinis, sed alia ratione, sub qua comprehenduntur omnes, qui in Forensi exercitatione versati sunt. *Respondetur tamen,* Quod in illo Capite explicatur etiam causa, propter quam hæc irregularitas imponitur, tam Forensibus, quam Militibus, quia videlicet *Obediendo Potestatibus sua precepta implerunt.* Per quæ verba manifestè datur intelligi, quod talis irregularitas non imponitur vniuersaliter omnibus Forensibus, neque omnibus Militibus, sed illis solum, qui *sua precepta implerunt.* Per *sua* autem precepta non sunt intelligenda iniqua, & quæ sine precepto impleri non possunt, sed intelliguntur ea, quæ ad sanguinis effusionem ordinata sunt. Quæ precepta idem *sua* dicuntur, quia quamdam crudelitatem, & feruitiam secum ferunt, quantumcumque sint iusta, in ordine ad maximam lenitatem Christi, quam eius Ministri repræsentare debent.

16 Sed *Obicitur.* Nam in illo Capite non imponitur irregularitas, siquidem ibi solum dicitur, quod si aliqui eorum ordinati fuerint, cum suis Ordinibus deponantur; vbi non imponitur irregularitas, sed Depositionis censura in poenam peccati illis, qui tales Ordines suscipiunt. Et insuper talis depositionis censura non imponitur ipso facto

in illo Capite, sed decernitur imponenda, quod est contra rationem irregularitatis, vt potè quæ incurritur ipso facto. *Respondetur tamen,* Quod ex verbis antecedentibus satis intelligitur, quod imponitur irregularitas in illo Capite. Nam ibidem dicitur, quod *Plures illorum ad sacros ordines assumpti sunt, qui tamen assumi non poterant;* Quibus verbis supponitur iam inducta irregularitas. Et præterea vt colligitur ex eodem Capite. Illorum qui ad ordines assumpti erant, qui tamen assumi non poterant, videtur fieri dispensatio super irregularitate, cuius ratio ibidem assignatur, videlicet, Quia aliàs magna scandala orientur in Prouincijs Hispaniensibus, in quibus morabantur plures illorum, qui ordinati erant.

17 *Confirmatur.* Quia præfata irregularitas colligi potest ex omnibus Capite, quæ habentur in *Titulo de Homicidio voluntario,* nam in illis imponitur irregularitas omnibus quomodocumque voluntariè occidentibus, nisi in propriam defensionem iuxta dicta *artic. precedentibus.* Quæ quidem irregularitas non imponitur propter culpam, quæ in ipso homicidio reperitur, nec in poenam illius tanquam censura, sed ex eo quod homicidium illud sit aliquo modo voluntarium. *Et constat hoc ex eo.* Quia homicidium casuale potest esse voluntarium, ita vt tale voluntarium sit imperfectum, & solum sufficiens ad veniale peccatum; & tamen propter illud homicidium incurritur irregularitas (vt dicemus *Disputatione sequenti*) ergo talis irregularitas non imponitur vt censura, sed propter significationem defectus lenitatis; ergo imponitur contra Iudices seculares propter Sententiam sanguinis morte subsecuta. *Primum Probatur.* Quia colligitur hæc irregularitas ex communi consensu, & interpretatione omnium Doctorum sic intelligentium, & explicantium Iura, quæ intelligentia est anima Legis & Iuris; ergo in ipso iure continetur formaliter hæc irregularitas, siquidem sensus legitimus Iuris est vniuersalissima interpretatio omnium Doctorum.

18 Dico *Tertiò.* Clerici officium Iudicis agentes & Sententiam sanguinis proferentes morte subsecuta non solum incurrit irregularitatem, quæ est Canonicum impedimentum, quam incurrit Laici, sed etiam irregularitatem, quæ est censura Ecclesiastica. Istam Conclusionem posuimus supra *disput. 1. artic. 2.* Sed nunc necessaria est ad complementum doctrinæ. Et probatur manifestè ex pluribus Capite Iuris adductis à *Suarez disput. 47. sect. 1.* in principio, & insuper potissimè ex *Capite Sapè, & ex Capite His a quibus 23. questione 8.* Vbi expressè imponitur irregularitas tanquam poena in transgressionem precepti Ecclesiastici, quo prohibentur Clerici, ne causam sanguinis agant, de quo latè dicitur 2. 2. *quest. 64. art. 4.*

19 Dico *Quartò.* Tam Personæ Ecclesiasticæ, quam seculares, quæ iurisdictionem temporalem, & dominium Terrarum habent, possunt illam iurisdictionem delegare, & committere quibuscumque aliis, absque periculo irregularitatis, etiam si Iudex delegatus ex vi potestatis, & iurisdictionis sibi commissa malefactores occidat. Ista Conclusio est communis Sententia Authorum, quos refert, & sequitur *Stephanus de Anila part. 7. disput. 5. sect. 2. dub. 4. & Suarez*

Bb 4 disput. 47.

disput. 47. sect. r. num. 5. Et probatur tum ex iure. Nam ita decernitur in *Capite Episcopus in 6.* Et quamvis ibi solum fiat sermo de Ecclesiasticis Personis, videlicet Episcopis, Abbatibus, & Clericis, & aliis huiusmodi; nihilominus tamen in illa determinatione, seu concessione comprehenduntur etiam Laici temporalem iurisdictionem habentes tanquam Domini, eo quod si Ecclesiastici, in quibus est specialis prohibitio ne se intromittant in causam sanguinis, & quibus imposita est specialis irregularitas, nihilominus possunt sine irregularitatis periculo temporalem iurisdictionem, cuius sunt Domini, aliis committere; à fortiori seculares potestates, & Domini poterunt id facere sine periculo irregularitatis, ut potè quibus non ita stricte incumbit imitari lenitatem, vel mansuetudinem Christi.

Deinde *Probatum Ratione.* Quia delegantes sic suam iurisdictionem, etiam si postea iudices delegati occidant malefactores, non tamen sunt proxima, & specialis causa mortis subsecuta ipsi delegantes, sed tantum ut plurimum sunt causa remota, & vniuersalis, in quo profecto nihil indecentiae reperitur in ordine ad lenitatem Christi representandam, eo quod talis delegatio iurisdictionis ordinatur immediate ad bonum Commune, & ut iustitia, & pax Reipublicae conferretur; non autem ordinatur ad particularem effectum mortis subsecuta, & ideo merito ex hoc non debent incurere irregularitatem; de quo dicitur latè loco citato.

Difficultas tamen est, An Iudices delegati, & constituti ad huiusmodi iurisdictionem temporalem exercendam; possint etiam absque periculo irregularitatis, illam etiam aliis committere, ita ut si subdelegatus malefactorem occidat, Iudex delegatus maneat immunis ab irregularitate? Et videtur, quod non maneat immunis ab irregularitate. Quia in illo *Capite Episcopi citat.* solum conceditur facultas ipsis dominis iurisdictionem temporalem habentibus, ut possint sine periculo irregularitatis illam aliis delegare; ergo alij inferiorum Iudices delegati ab ipsis dominis non poterunt aliis iurisdictionem committere absque periculo irregularitatis. *Confirmatur.* Nam Iudices delegati in isto casu iam se habent quasi causa proxima, & particularis cuiuscumque mortis subsecuta; & iniuste à suis subdelegatis; ergo non excusantur ab irregularitate.

Dico tamen *Quinto.* Tales iudices delegatos posse absque periculo irregularitatis talem iurisdictionem aliis subdelegatis committere. *Probatum.* Quia talis commissio iurisdictionis, etiam se habet ut generalis, & remota causa mortis, nam qualiter ipsis delegatis commissio est iurisdictionis, sic illam committunt aliis subdelegatis. *Deinde Probatum.* Quia lex illa est fauorabilis; ergo extendenda est ad omnes illos, in quibus reperitur prorsus eadem ratio: Quare etiam aliquo modo influeret in occisionem subsecutam is, qui committit iurisdictionem, nihilominus maneret immunis ab irregularitate, quia lex illa est exceptina illorum, qui committunt iurisdictionem, & solum comprehendunt aliorum, qui exercent immediate talem iurisdictionem in causa sanguinis. Et per hoc patet ad Rationem dubitandi positam pro ista Difficultate.

Secunda Difficultas est, An possit committi

potestas, & iurisdictionis non solum in vniuersali, & in communi, sed circa particulare factum, quod secundum leges poena mortis plectendum est; & an illa subsecuta maneat irregularis, qui sic committit iurisdictionem? *Videtur quod sic.* Quia commissio iurisdictionis circa particulare factum immediate ordinatur ad effectum subsecutum, ad hoc enim tanquam ad finem proximum committitur iurisdictionis; ergo talis commissio habet rationem causae proximae; & particularis in ordine ad occisionem subsecutam.

Pro huius Resolutione notandum est, Quod dupliciter potest fieri commissio iurisdictionis circa particulare factum. *Vno modo* determinate ad hoc, ut delinquens puniatur poena mortis taxata per legem. *Alio modo* circa delictum ipsum potest committi iurisdictionis, sicut quod inquisitio fiat de illo delicto, & etiam de delinquente, & seruetur iustitia in ordine ad bonum Commune.

Dico igitur *Secundo.* Si primo modo committitur iurisdictionis, tunc committens illam incurrit irregularitatem; non tamen incurrit illam si secundo modo committat iurisdictionem. *Prima pars huius Conclusionis probatur manifestè.* Ratione dubitandi proposita in ista Difficultate, & nihil amplius conuincit. *Secunda autem pars probatur.* Quia in praefato *Cap. Episcopus* expresse dicitur, Quod circa particulare factum, videlicet homicidij, aut alterius malefij perpetrati à delinquente, possit fieri commissio iurisdictionis ab Ecclesiasticis Personis, qui sunt Domini iurisdictionum temporalium, ut videlicet circa illud particulare factum fiat debita secundum iuris ordinem inquisitio, & seruetur iustitia.

Ex dictis sequitur à fortiori, quod multo melius, & tutius sine periculo irregularitatis poterit committi iurisdictionis in communi, siquidem circa particulare factum, quod poena mortis plectendum est, potest committi secundum iuris dispositionem. *Deinde sequitur,* Quod longius abit ab irregularitate incurrenda conditor alicuius legis, qua decernit, quod aliquod particulare flagitium sit poena mortis plectendum; eo quod vniuersalior causa sit conditor Legis, quam committens iurisdictionem. *Et tandem sequitur solutio ad Rationem in oppositum.* Quia quamvis committatur iurisdictionis circa particulare factum; non tamen committitur determinate ad effusionem sanguinis, sed committitur secundum rationem, & modum generalem, ut videlicet seruetur iustitia.

Tertia Difficultas est, An si Iudex delegatus non seruato ordine iuris, sed iniuste omnino, & iniuste aliquem occideret; Vtrum tunc Dominus iurisdictionis illi commissae sit immunis ab irregularitate? *Et videtur quod non.* Quia in praefato *Cap. Episcopus*, ubi decernitur; Quod possint Domini Ecclesiastici iurisdictionem committere temporalem, apponitur quaedam determinatio, videlicet quod Iudices delegati si ad causam sanguinis procedant, id faciant mediante iustitia, ex quo videtur colligi, quod si hoc modo excusantur Domini iurisdictionem ab irregularitate incurrenda, nihilominus si non seruetur iustitia, sed iniuste, & iniuste à Iudice damnetur quis ad mortem, tunc non excusabuntur Domini iurisdictionem ab irregularitate.

Dico tamen *Septimo.* In isto casu non est cur timeatur periculum

periculum irregularitatis in Dominis iurisdictionem, nam supposito quod illas possunt committere sine periculo irregularitatis (ut vidimus) si postea ex sola iniqua voluntate iudicis delegati quis occidatur, nulla potest laborari sufficiens causa, ut committens iurisdictionem incurrat irregularitatem. Vnde illa particula, quae videtur habere difficultatem, videlicet *mediante iustitia*, merito à Legislatore apposita fuit, ut sciant iudices delegati qualiter ab eis exercenda sit commissio iurisdictionis. Et per haec patet ad rationem dubitandi pro ista difficultate.

Quarta Denique, & potissima difficultas est circa hunc Articulum, An Patres Fidei Inquisitores haereticæ prauitatis, & alij Iudices Ecclesiastici tradentes haereticum Reum iudicibus secularibus puniendum poena mortis, incurrant irregularitatem? *Et ratio potissima dubitandi est.* Quia Patres Inquisitores tradunt delinquentes in materia fidei; & qui plectendi sunt poena mortis secundum leges, tradunt (inquam) illos iudicibus secularibus, ut in illis hanc poenam mortis exequantur, & intelligibile omnino videtur, quod isto modo tradentes non sunt causa proxima mortis. *Confirmatur.* Quia si Iudex secularis non exequatur poenam mortis in Reos, tunc Patres Inquisitores procedent contra illum. *Hanc difficultatem tractant plures Antiqui, & Moderni, quos refert Suarez in illa Disput. 47. sect. 1. num. 10. & Doct. Aula ubi supra dub. 2.* Et est huius expressa determinatio Iuris in *Cap. Nouimus, de verborum significatio. e.* in quo decernitur, Quod possit Iudex Ecclesiasticus Clericum degradatum tradere brachio seculari; debet tamen pro eo efficaciter intercedere, ut citra periculum mortis Sententia pie moderetur.

Dico igitur *Octauo,* Patres Fidei Inquisitores haereticæ prauitatis, aliosque Iudices Ecclesiasticos nullatenus incurere irregularitatem, quamvis tradant iudicibus secularibus huiusmodi Reos puniendos infallibiliter poena mortis. *Probatum ista Conclusio primo,* Ratione vniuersali, quam tradit *Conarr. part. 2. §. 5. num. 6.* Quia Inquisitores, & alij Iudices Ecclesiastici rogant verè, & ex animo Iudices seculares, ut misericorditer se gerant cum Reis; vnde quando tradunt haereticum brachio seculari solum declarant se sanctos fuisse officio suo, & haereticum tanquam incorrigibilem dimittere à propria iurisdictione. Et idem est de Clerico degradato, quem tradit Iudex Ecclesiasticus seculari, & per praedictam protestationem liberantur ab irregularitate tam Inquisitores, quam alij Iudices Ecclesiastici, ut constat ex illo *Cap. Nouimus cit.*

Sed contra istam rationem potest quis obicere. Quod intercessio illa, quae in illo *Capite* decernitur facienda sit omnino impertinens, & otiosa, quia vel illa est ficta, vel saltem iniqua, nam ibidem decernitur, quod debeat fieri efficaciter; Tunc sic, nam Inquisitor in tali intercessione, vel habet animum, quod Reus absoluat à poena mortis, vel non habet talem animum. *Si dicas hoc secundum.* Tunc intercessio non solum non est efficax verum ficta, siquidem non est conformis ad decretum illud, quod decernitur, ut fiat intercessio efficaciter in fauorem Rei, ut citra periculum mortis feratur in illum Sententia. Si verò Iudex Ecclesiasticus habet animum absoluedi Reum à poena mortis; ergo talis voluntas est iniusta, & iniqua, quia quod haereticus non puniatur

poena mortis iniqua est, & contra commune bonum Reipublicae Christianae.

Respondetur *Tamen ad istam Obiectionem.* Quod talis intercessio nec ficta est, nec iniqua, sed potius iuste fit, & efficax est ad finem intentum ab Ecclesia. *Efficax quidem,* Quia intentum Ecclesiae in illa intercessione est explicare suum piissimum animum, qui non est ut reus poena mortis afficiatur, sed potius vellet, quod in quantum possibile est, & bono communi non nocuum, absolueretur à poena mortis, & ad istum finem ostendendum satis efficax est illa intercessio, quae tamen non fit efficaciter ad hoc, ut de facto Reus à poena mortis absoluat, quia talis absolutio esset nocua bono communi, ac subinde iniqua. Vnde non est iniqua intercessio, siquidem non tendit ad hoc, ut fiat iniuria bono communi, nec inde sequitur illos Iudices velle absolute sanguinis effusionem; quia datur medium inter hoc, quod est velle talem mortem, & non velle illam; & medium est, velle quod seruetur iustitia, & simul ostendere pium animum Ecclesiae.

Secundo *Probatum* huius Conclusionis propria est, & peculiaris pro Inquisitoribus. Quia scilicet eis solum est prohibita executio mortis, non tamen traditio Rei Iudici seculari, quomodo cumque fiat talis traditio; vnde solum possunt incurere Irregularitatem, si per se ipsos exequantur causam sanguinis. Hanc rationem tradit *Magist. Medina in Summa Lib. 1. cap. 11. §. 10. Regula 4.* Sed tamen non satis efficaciter fundat praefatam rationem. Cuius efficax fundamentum est in quadam Bulla *Pauli IV. Concessa Cardinalibus die 29. April. anno 1557.* Et habetur in *Iudiciali Inquisitorum folio 474.* Quam Bullam *Pius V.* Confirmavit; & extendit ad omnes Inquisitores, eorumque Vicarios, & Consultores. In qua quidem Bulla conceditur illa facultas tradendi Reos brachio Seculari sine periculo Irregularitatis incurrendae. Itaque illam solum possunt incurere, si per se ipsos exequerentur causam sanguinis. *Ex quo sequitur* Primo, quod quamvis nullam faciant protestationem, non erunt Irregulares, sic tenet *Henriquez in Summa Tract. de Irregularitate num. 5. Lit. B. cap. 12.* Secundo sequitur; Quod si Iudex secularis differat executionem mortis, possunt Inquisitores absque metu Irregularitatis instare omnino, vsque dum ille exequatur Sententiam. Hoc enim est contra *Conarr. ubi supra num. 6. in fine.* Sed tamen id tenet *Medina ubi supra, & Henriquez ubi supra in Glossa ltr. D. & Tabiena verb. Irregularitas 2. §. 15.* Sequitur tertio, quod Fiscalis, & Secretarius, & testes, & denuntiatores, & alij Officiales in Tribunali Inquisitionis quamvis nullam faciant protestationem non sunt Irregulares, quia nec ipsi, sicut nec Inquisitores procedunt per se ad causam sanguinis.

Tertia *Probatum* vniuersaliter procedens pro omnibus Iudicibus Ecclesiasticis tradentibus Reos Iudici seculari est. Nam in ista traditione Iudices Ecclesiastici ostendunt illos Reos esse incorrigibiles, & ideo abiciunt illos à sua iurisdictione Ecclesiastica, & manifestant eos esse dignos poena mortis tanquam maxime nocuos Reipublicae Christianae, ac subinde tales Rei manent sub iurisdictione Iudicis Secularis, qui ex iustitia tenetur ipsos poena mortis plectere. Vnde sequitur Iudices Ecclesiasticos in tali facto nullatenus se intromittere

intromittere in causam sanguinis, sed illam remittere arbitrio Iudicis Sæcularis. *Ad rationem dubitandi à principio huius articuli constat ex dictis, qua ratione in Iure inueniatur expressè posita Irregularitas in Iudices Sæculares proferentes Sententiam sanguinis morte subsecuta.* Vnde neganda est Minor illius argumenti, vt constat ex secunda nostra Conclusionem. *Ad Confirmationem ex dictis etiam similiter constat quando Principes habentes dominium Iurisdictionum incurrant Irregularitatem, & quando non incurrant illam, vt ostendimus in 4. Conclus. & sequenti.*

ARTICVLVS III.

Vtrum Aduocati ferentes patrocinium in Causa Sanguinis incurrant Irregularitatem?

IN hac Difficultate in primis supponenda sunt aliqua tanquam certa, & communia inter Doctores. *Primo* quidem certum est, quod Aduocati ferentes patrocinium in Causa Sanguinis morte ex vi patrocinij subsecuta, incurrant Irregularitatem, vt constat ex illo cap. *Aliquantos* quod est primum in *Disp. 51. in prima parte Decreti*, in quo prohibentur ad sacros ordines assumi, qui *Forensi exercitatione versati sunt*. Per quos potissimum Doctores intelligunt Aduocatos. Et præterquam quod hæc doctrina communis est inter Doctores, & certa, confirmari potest ex dictis à nobis *artic. præcedenti* in quo satis ostendimus Iudices ferentes sententiam in causa sanguinis morte subsecuta fieri Irregulares; est autem profus eadem ratio de Aduocatis ferentibus patrocinium, morte subsecuta ex vi patrocinij facti contra eum qui morte punitus est.

2 Secundo Certum est in hac parte, quod Aduocati ferentes patrocinium, quando mors non sequitur, non fiunt Irregulares. Quæ doctrina quamuis nobis sit certa, non tamen est ita communis, vt præcedens, quia sunt multi existimantes, quod etiam si mors non sequatur, fiunt Irregulares Aduocati, imò etiam si patrocinium ferant in causa purè Ciuili, quos Authores refert *Suarez in illa Disp. 47. Sect. 4.* Quorum potissimum Fundamentum est. Quia in præfato Cap. *Aliquantos* indifferenter fit sermo de omnibus Aduocatis quoad Irregularitatem incurrendam siue in causa criminali, siue in causa ciuili agant ex hoc ipso solum, quod *versati sunt in Forensi exercitatione*. Nihilominus tamen doctrina à nobis proposita communior est inter Doctores, & certa. *Et probari potest*, Tum quia (vt diximus *artic. præcedenti*) Iudicibus solum imponitur Irregularitas, si ferant Sententiam in causa sanguinis morte subsecuta; ergo à fortiori Aduocatis, qui non ita præcipue sunt causæ Sanguinis, sicut Iudices, solum imponitur Irregularitas ex hoc, quod sint causa Sanguinis morte subsecuta ex vi patrocinij illorum. Tum probari potest ex Contextu illius *Capitis* dum dicitur, *Qui in Forensi exercitatione versati sunt, & obtinendi perniciam susceperunt*. Per quæ verba Irregularitas imponitur non quidem omnibus Aduocatis, sed illis dumtaxat, qui per patrocinia sua obtinuerit effectum Sanguinis. Et ex hoc constat solutio ad Fundamentum in oppositum.

3 Tertio *Supponendum est* in hac parte tanquam

certum, quod Aduocati ferentes patrocinium in fauorem Rei, etiam morte ipsius Rei subsecuta non incurunt Irregularitatem. *Cuius ratio est manifesta.* Quia tale patrocinium potius fuit ordinatum ad impediendam mortem; tantum abest vt causalitatem circa mortem haberet. Quæ doctrina intelligenda est, nisi in casu quo ex negligentia aduocati Reus ad mortem damnaretur, tunc enim per negligentiam esset causa mortis subsecuta atque Irregularitatem incurreret, quæ tamen non esset homicidij voluntarij secundum Iuris dispositionem, de quo in præfati loquimur, sed esset Irregularis homicidij casualis de quo dicemus in sequenti Disputatione.

Difficultas Igitur in hac parte potest esse in duobus casibus, videlicet Quando Aduocatus fert patrocinium in fauorem Rei, & ex efficaci defensione Rei sequitur mors, aut mutilatio accusatoris, qui accusabat Reum? *Et secundus casus est*, Quando Aduocatus fert patrocinium contra Reum in fauorem accusatoris, in causa tamen iniusta, ex qua etiam prouenit, quod accusator postea puniatur pena mortis, aut mutilationis alicuius membri. *Et ratio dubitandi pro parte negatiua in utroque casu est.* Quia patrocinium Aduocati non ordinatur ad mortem, quæ sublequitur, nam qui in primo casu defendit Reum, ordinat solum in eius defensionem patrocinium; & similiter qui fauet accusatori contra Reum, ordinat solum patrocinium in fauorem, & non in mortem accusatoris; ergo tale patrocinium non habet causalitatem, & influxum aliquem circa mortem de facto subsecutam, & consequenter nullam inducit Irregularitatem.

In *Contrarium tamen est*. Quia etiam si ex intentione Aduocati patrocinium illud non ordinatur ad mortem de facto subsecutam, tamen ex vi illius patrocinij de facto sequitur mors; ergo de facto habuit influxum in mortem subsecutam; ergo incurrit Irregularitatem. *Circa hanc difficultatem sunt varij modi dicendi, quos refert Suarez in illa Disp. 47. Sect. 4.* Quibus addendus est alius modus, quem sequitur *Stephanus de Anila vbi supra dub. 1.* Afferens, Quod si Aduocatus petat in primo casu, vt accusator puniatur pena Talionis per mortem, aut mutilationem, & illa sequatur de facto, incurrit Aduocatus Irregularitatem, secus autem si id non petat.

Dico *Tamen Primo*. Aduocatus efficaciter patrocinium ferens in fauorem Rei in causa iusta non manet Irregularis, etiam si de facto sequatur mors, vel mutilatio accusatoris. Hæc Conclusio constat ex ratione dubitandi, & constabit ex dicendis in *Conclusionem 4.*

Dico *Secundo* Aduocatus patrocinium ferens in fauorem Rei in causa iniusta improbando accusatorem manet Irregularis si sequatur mors, aut mutilatio accusatoris. Quia ex improbatione, & calumnia accusatoris, sequitur mors, aut mutilatio; ergo verè influit in illam, & consequenter manet Irregularis.

Dico *Tertio*. In secundo casu quando patrocinium fertur pro accusatore in causa iniusta, ex qua prouenit quod accusator occiditur, aut mutilatur tunc Aduocatus manet Irregularis. Ratio est, quia talis Aduocatus dat operam rei illicitæ, ex qua sequitur moraliter periculum mortis. Quæ doctrina intelligenda est quando ipse Aduocatus cognoscit causam esse iniustam, tunc enim iniustus est ipsi accusatori decipiendo illum, & idco

idè ad omnia damna subsecuta accusatori tenetur. Et idem dicendum quando ex ignorantia maximè culpabili, & vincibili Aduocatus suscipit patrocinium accusatoris in causa iniusta. *Due tamen Difficultates superiunt à nobis explicandæ circa præfata doctrinam; Vtrum videlicet Irregularitas, quam incurrit Aduocatus in casu secundi, & tertij dicti sit Irregularitas homicidij voluntarij; An casualis.* Et Vtrum quando Aduocatus solum fert patrocinium in fauorem Rei in casu primæ Conclusionis, & sequitur mors, aut mutilatio accusatoris saltè per accidens, An tunc incurrit Irregularitatem homicidij casualis?

1 Dico *Igitur Quarto*. In casu secundæ Conclusionis Irregularitas illa est Irregularitas homicidij voluntarij; in casu verò tertiæ Conclusionis est Irregularitas homicidij casualis. *Prima pars huius dicti probatur.* Quia tunc Aduocatus improbando accusatorem, siue ei calumniam inferendo, intendit per se, & directè damnum illius, vel saltè tale patrocinium ex natura sua ad damnum, seu mortem accusatoris dirigitur; ergo mors subsecuta est per se volita, siue voluntaria ipsi Aduocato. *Secunda autem pars probatur.* Quia patrocinium tunc nec ex intentione Aduocati (vt supponimus) nec etiam ex natura sua ordinatur ad mortem, aut mutilationem accusatoris, vt constat; ergo non habet rationem homicidij voluntarij secundum Iuris dispositionem, sed casualis, cum nec per se comparatur ad intentionem Aduocati, nec ad eius patrocinium.

2 Dico *Primo ad secundam Difficultatem*. Etiam si ex vi legis interparabilis sit mutilatio, aut mors accusatoris à iusta, & efficaci defensione Rei, Aduocatus tamen efficaciter defendens Reum non incurrit Irregularitatem, nec homicidij voluntarij, nec casualis. Ista Conclusio dependet ex dicendis à nobis *Disp. sequenti*. Probat tamen nunc breuiter. Quia talis mors, aut mutilatio sequitur omnino per accidens ad patrocinium Aduocati, qui aliàs etiam dat operam rei licitæ, utpote in causa iusta, ergo &c.

ARTICVLVS IV.

Vtrum accusator in causa sanguinis maneat Irregularis subsecuta morte, aut mutilatione Accusati?

Videtur *Quod sic*. Quia Accusator non solum est causa mortis subsecutæ, verum inter præcipuas causas numeratur; ergo manet Irregularis. In contrarium tamen est, quia experientia constat plures accusare in causa sanguinis absque metu Irregularitatis. In hac difficultate duo sunt supponenda tanquam certa. *Primum est*. Quod Accusator in causa Sanguinis morte subsecuta, si nullam fecit protestationem, manet Irregularis. Et hoc conuincit ratio dubitandi proposita. *Secundum est*. Quod ex Iuris dispositione Accusator in causa Sanguinis, etiam morte subsecuta, si duo efficiat in ipsa accusatione, non manet Irregularis: quorum primum est, si petat sibi fieri emendam malefactoris accusari, & prouideri ne de cætero talia delicta præsumantur contra ipsum malefactorem accusatum. Et secundum est, quod expressè protestetur se vindictam, seu penam Sanguinis non intendere. Quæ duo expressè præcipiuntur fieri in cap.

Præfatis; quod est Secundum cap. de Homicidio in 6. l. 5. tit. 4. vbi habetur sic. Præfatis, vel Clericis quibuscumque de Laicis suis malefactoribus querelam penes sacularem Iudicem deponentes petant emendam sibi fieri, & prouideri ne de cætero talia contra ipsos præsumantur, expressè protestando quod ad vindictam, vel penam Sanguinis non intendunt, non imputatur illis, quamuis aliàs in tali casu de Iure debeat pena Sanguinis irrogari, si Iudex mortem illis inferat Iustitia exigente. Et quamuis concessio huius cap. solum visa sit fieri Præfatis; & Clericis, Nihilominus vt in decursu videbimus, extenditur ad alios.

Dico *Igitur Primo*. Consultius, & probabilius est protestationem præfata in illo cap. debere fieri in ipsa accusatione, quamuis oppositum huius sit etiam probabile, videlicet sufficere, vt fiat ante mortem, vel mutilationem accusati. *Probatur primo secunda pars huius Conclusionis.* Quia illa protestatio, quæ ponitur tanquam gratiam, non præcipitur ibi fieri pro certo, & determinato tempore; ergo sufficit vt fiat ante mortem subsecutam, quia Ius nihil aliud exposcit. *Prima tamen pars Conclusionis à nobis tenenda, videtur colligi ex ipso contextu, dum dicit Deponentes querelam expressè protestando, quali per hoc intendat, quod in ipsa querelæ depositione debeat fieri protestatio. Item etiam.* Quia accusatio ipsa, & alia acta accusatoris contra Reum in causa criminali ex natura sua, & per se ordinantur ad causam Sanguinis, & verum habent influxum in mortem subsecutam; sed per protestationem factam paulò ante mortem non impeditur influxus, neque tollitur indecentia, quæ iam præhabetur in ipsa accusatione facta; ergo vt impediatur influxus ipsius accusationis, eo modo quo impediti potest, & vt tollatur indecentia ipsius in ordine ad mortem subsecutam, necessum est quod fiat statim protestatio, quasi determinatiua ipsius accusationis.

Dico *Secundo*. Probabilius est, & Nobis tenendum, quod etiam si accusator posset alia via sibi satisfactionem comparare; sine accusatione coram Iudice, potest tamen absque periculo Irregularitatis incurrendæ accusare Reum cum tali protestatione. Oppositum huius Conclusionis tenent aliqui Authores, quos refert *Suarez in illa Disp. 47. Sect. 2.* Sed tamen nostra Conclusio est communior doctrina. *Et ratio est.* Quia talis facultas accusandi cum præfata protestatione, conceditur absolūtè Clericis absque limitatione aliqua, nec restringendo talem concessionem ad casum necessitatis. *Et deinde.* Quia talis accusatio non solum ordinatur ad satisfactionem ipsius accusatoris; sed etiam vt prouideatur à Iudice, ne de cætero talia contra Clericos fieri præsumantur; ergo non solum propter satisfactionem, sed vt in futurum etiam prouideatur, potest quis licitè accusare in causa Sanguinis, etiam si satisfactionem sibi alia via posset comparare;

Dico *Tertio*. Quamuis Accusator sciat penam mortis esse infallibiliter infligendam secundum legem, potest nihilominus cum tali protestatione accusare malefactorem absque periculo Irregularitatis. Oppositum huius tenent Nonnulli, quos refert *Suarez ibidem*; sed tamen probatur nostra Conclusio. Et Ratio eius colligitur ex ipso contextu in illis verbis, *Quamuis aliàs in tali casu de Iure debeat pena Sanguinis irrogari.* Quando autem in aliquo delicto à Iure est determinata pena mortis, iam infallibilis est talis

talis poena in illo casu, si delictum sufficienter probetur; ergo non obstante tali infallibilitate mortis subsequenda, determinat Ius posse fieri præfatam accusationem sine periculo Irregularitatis.

5 Dico *Quarto*. Quamvis mors non esset promerita pro delicto malefactoris, Iudex tamen sua iniquitate, & malitia non seruato ordine Iuris facit occidi accusatum malefactorem, adhuc nihilominus accusans cum illa protestatione non incurrit Irregularitatem. Ista Conclusio ponitur à Nobis occasione illius particulæ, *Iustitia Exigente*, quæ quidem particula non apponitur tanquam necessaria limitatio ad hoc, ut Irregularitas non incurratur, sed solum intendit Legislator, quod etiam si accusator petat satisfactionem sibi fieri, quæ secundum ordinem Iuris fieri non potest sine poena Sanguinis, adhuc Accusator non incurrit Irregularitatem. Ex quo à fortiori sequitur, quod multo minus incurrit illam si secundum ordinem Iuris non esset imponenda poena Sanguinis, sed solum imponatur iniquitate Iudicis. Et hac eadem ratione ostendimus *art. 3.* non incurrit Irregularitatem illos, qui delegando iurisdictionem, postea Iudices delegati, aut subdelegati occidunt contra iustitiam aliquos.

6 Sed *Contra determinationem huius Capitis potest esse Obiectio*. Nam in illo conceditur facultas, ut Accusator petat emenda in futurum, quæ sapienti fieri non potest, nisi occidatur malefactor, qui aliter non emendabitur; ergo Accusatores sic petentes emendam, subinde petunt mortem malefactoris. *Respondetur tamen negando consequentiam*. Quia (ut diximus in illo *art. 3.*) datur medium inter ista duo, & illud est, petere ut fiat iustitia, & prospiciatur bono communi, cetera relinquendo arbitrio Iudicis secularis. *Difficultas* tamen prima est circa istud *Cap.* An facultas acculandi sic concessa in illo Clericis, & Prælati extendatur ad Laicos?

7 Dico *Quinto*. Secundum Omnis Sententiam certum est talem facultatem ad Laicos extendi. *Cuius ratio est duplex*. Prima Quia cum determinatio illa Iuris sit favorabilis ad vitandam irregularitatem, extendenda est etiam ad Laicos quia in illis eadem prorsus ratio reperitur. *Secunda ratio, & Confirmatio precedentis est*. Quia multo maior indecentia reperitur in Clerico accusatore, quam Laico; ergo si ex benignitate, & favore Iuris excusantur Clerici ab Irregularitate cum illa protestatione; à fortiori ex illa dispositione excusari debent Laici *Secunda Difficultas huic annexa est*. An hæc protestatio sit etiam necessaria Laicis accusantibus alios in causa sanguinis? *Et videtur quod non*. Quia obligatio ad protestationem faciendam est grauamen, ac proinde odiosum, & ideo restringendum ad solos Prælatos, & Clericos, nec extendendam ad Laicos.

8 Dico *Tamen Sexto*. Ante determinationem illius *Capitis*, Quilibet siue Clericus, siue Laicus accusans, nulla facta protestatione, manebat irregularis. *Hæc Conclusio est certissima*, & constat manifesta ratione; Quia cum talis accusatio influat in mortem subsecutam, debet secundum generalem dispositionem Iuris incurri Irregularitas; & ex alia parte non erat speciale Ius ante istud *Cap.* excusans ab Irregularitate in tali casu; ergo.

9 Dico *Septimo*. Ante determinationem illius *Cap.* quilibet accusator, siue Clericus, siue Laicus, etiam facta protestatione manebit irregularis. *Probatum*

Conclusio. Quia ante determinationem illius *Cap.* nulla facta protestatione incurrebat Irregularitas, sed protestatio illa ante determinationem *Cap.* erat nullius momenti ad vitandam Irregularitatem; ergo. *Minor in qua est difficultas Probatum*. Quia protestatio illa ex sua propria ratione non habet impedire influxum ipsius accusationis in ordine ad mortem subsequendam, eo quod accusatio illa per se, & ex sua ratione habet influere in mortem; ergo per hoc quod accusans dicit se non habere intentionem vindictæ, nec poenæ Sanguinis, non impeditur effectus, qui per se sequitur ad illam causam; quin potius, etiam si de facto intentionem vindictæ non habeat, talis intentio non est efficax, sed inefficax, qui enim vult causam per se alicuius effectus, vult consequenter effectum subsequutum ad illam causam.

In quo maxime differt hæc protestatio ab intercessione illa qua Ecclesiastici Iudices tradentes aliquem brachio seculari morte puniendum intercedunt pro ipsa, quia (ut diximus *art. 3.*) talis traditio non est positua actio influens in mortem subsecutam; unde intercessio illa non est simpliciter necessaria. Ceterum hæc protestatio solum ex Iuris benignitate habet non quidem impedire effectum accusationis, quia hoc est impossibile, sed excusare ab Irregularitate, quia cum Irregularitas solum inducatur ex Iuris dispositione, ex eadem excusatur quis ab Irregularitate, quamvis accusatio per se influat in mortem subsequutam.

Dico *Ostendit*. Hæc protestatio potest determinationem illius *Cap.* ita est necessaria Laicis sicuti, & Clericis. Itaque si Laicus accusans in causa Sanguinis non faciat illam protestationem, manet Irregularis morte subsecuta. Conclusio ista sequitur necessariorum ex precedenti, & ex eius probatione. Nam si hæc protestatio solum ex Iuris benignitate habet excusare ab Irregularitate, qui talem protestationem non facit in accusatione, non erit unde excusari possit ab Irregularitate. *Confirmatur*. Quoniam sicut concessio ista Iuris favorabilis est, & ideo extendenda ad Laicos, in quibus reperitur eadem ratio, ita consimiliter quidquid grauaminis reperitur in illa ad eosdem extendendum est, nam qui sentit commodum debet etiam, & damnum sentire. Et per hoc patet ad Rationem dubitandi in oppositum.

Tertia *Difficultas* est circa illam particulam præfati *Cap.* videlicet *de Laicis suis malefactoribus*. An possit absque periculo Irregularitatis Clericus, siue Laicus accusare non suos in causa Sanguinis non sua, sed aliena. *Et ratio dubitandi desumitur ex ipso Contextu dum de suis malefactoribus dicit, posse fieri accusationem*. Et insuper ex verbis subsequenibus videlicet, *Petant emendam, id est satisfactionem sibi fieri*. Ex quo videtur colligi, quod non possit petere emendam, siue satisfactionem aliis, ac subinde in causa aliena non poterit accusare sine periculo Irregularitatis. *Confirmatur*. Ex illis verbis, videlicet; *Et prouideri ne de cetero contra ipsos talia præsumantur fieri, id est contra ipsos accusatores*. Ex quo videtur satis colligi hanc concessionem non posse extendi ad Accusatorem in causa aliena, nam quamvis illa concessio favorabilis sit, extendi tamen non potest extra proprietatem verborum.

In *Hac Difficultate* in primis supponendum est tanquam certum inter omnes Doctores quod in causa aliena nullus siue Clericus, siue Laicus potest

potest accusare, aut denunciare absque periculo, Irregularitatis quando talis accusatio, siue denunciatio non est in præcepto, sed solum est libera, etiam si aliis sit licita. Id autem in præfati potest habere Difficultatem. Vtrum quando accusatio, aut denunciatio est in præcepto, & necessaria in causa aliena, accusans, aut denuncians maneat irregularis? *Secundo* supponenda est differentia, quæ versatur inter *Accusationem*, & *Denunciationem*, quoad præfens attinet, nam qui accusatione vitur tenetur ad probationem criminis, de quo accusat, teneturque adhibere, & inquirere testes, & omnia alia, quæ ad conuincendam causam sunt necessaria; ita quod si in probatione deficiat, punietur accusator, vel poena Talius in aliquibus grauissimis causis, vel alia poena in aliis. Ceterum denunciatus ad hoc non tenetur denunciatio enim nihil aliud est, quam tradere notitiam Iudici de crimine, aut delinquente.

3 Secunda Autem differentia est ex parte finis, quam tradit *D. Thom. 2. 2. quæstion. 68. artic. 2.* Quod *Denunciatio* ordinatur ad correptionem, & emendam fratris; *Accusatio* autem ad punitionem criminis. Ex qua duplici differentia sequitur alia in ordine ad causalitatem, seu influxum respectu mortis, aut mutilationis subsequutæ, quod *Accusatio* proximior, & specialior causa est mortis subsequutæ, quam *Denunciatio*, quia denunciatio solum est vniuersalis & remota causa, & potius videtur quædam occasionalis causa. *Tertio* supponendum est, quod *Denunciatio* potest dupliciter fieri, *Primo modo* de delicto siue perpetrato, siue quod timetur perpetrandum, non tamen de delinquente in particulari; *Alio modo* potest fieri de crimine, & de ipso delinquente.

4 Dico *igitur nono*. Ex hoc solum, quod denunciatio facta sit in præcepto, non sequitur quod mors, siue mutilatio subsecuta ad denunciationem non inducat Irregularitatem, si denunciatio sit in causa aliena. Ista Conclusio est certissima, & manet probata ex dictis à Nobis supra. Nam occasio facta à Iudice sæpe est in præcepto, & tamen ex hoc Iudex non euadit Irregularitatem.

5 Dico *Decimo*. Licetum est denunciare absque periculo Irregularitatis incurrendæ, quando denunciatio est in præcepto, & de aliquo grauissimo damno imminente proximo, vel bono communi, ad quod impediendum necessarium medium sit denunciatio. Hanc Conclusionem admittimus cum *Caetano 2. 2. quæst. 63. art. 7.* & aliis Authoribus, quos refert, & sequitur *Suarez tom. 5. disp. 47. sect. 2.* Fundamentum autem potissimum *Caeterani* est. Quoniam Ecclesia non potest prohibere id, quod est de Iure naturæ, quia sicut gratia perficit naturam, & non destruit, ita Ius Ecclesiasticum perficit Ius naturale, & non destruit, Denunciatio autem in casu huius Conclusionis est de Iure naturæ, ut potest debita fieri ex præcepto naturali ad vitandum magnum damnum proximi, siue boni communis. *Hæc tamen Ratio* sicut nimis vniuersalis est, ita & parum efficax ad propositum, & habet manifestam instantiam, nam de Iure naturæ est ut Iudex occidere faciat malefactores, præsertim nocuos bono communi, & tamen Ius Ecclesiasticum imponit Irregularitatem Iudici sic occidendi. *Efficax igitur probatio huius Conclusionis* desumi debet ex præfati *Cap. Prælati*. Nam denunciatio cum his circumstantiis, & conditionibus facta habet vrgentiorum rationem, vel saltè eam

Joan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

dem prorsus, quæ reperitur in accusatione, quæ quis quærelam deponit de suis malefactoribus, ubi autem est eadem ratio, eadem videtur esse Iuris dispositio.

Et Hoc quidem amplius explicatur. Nam in accusatione petit quis emendam, siue satisfactionem sibi fieri: in denunciatione autem quando grauissimum imminet damnum proximi, aliquid amplius expostulat denunciatus; *Tum* quia illud grauissimum malum adhuc imminet, & vitari potest per denunciationem; Accusator autem iam passus est malum, & iniuriam, & solum expostulat emendam. *Tum etiam* quia grauissimum malum impedire non est minoris, sed potius maioris momenti, quam expostulare emendam post iniuriam sibi factam; ergo ex hac parte vrgentior ratio, vel saltè eadem est in denunciatione. *Ratio vero* alterius, quod subsequitur, videlicet quod accusator petit prouideri ne de cetero contra ipsum talia præsumantur, eadem prorsus ratio est, imò vrgentior.

Dico *Vndecimo*. In casu precedentis Conclusionis faciendæ est expressa protestatio, non secus hac in accusatione in causa propria iuxta determinationem illius *Cap. Prælati*; aliis denunciatus incurrit Irregularitatem, morte, aut mutilatione subsecuta. *Conclusio ista euidenter, & necessario sequitur ex precedenti*. Quia si potest quis denunciare absque periculo Irregularitatis in casu precedentis Conclusionis ex hoc solum quod concessio facta in illo *Cap. Prælati* accusatori in causa propria extenditur propter eandem rationem ad denunciationem, quæ est in præcepto in causa aliena; necessariorum sequitur, quod faciendæ sit in denunciatione eadem expressa protestatio, quæ determinatur in eodem *Capit.* faciendæ in accusatione, ut euitetur Irregularitas.

Dico *Duodecimo*. Per denunciationem de delicto perpetrando, quando sufficienter prouidetur malo imminente sine denunciatione, seu detectione delinquentis, non potest fieri denunciatio de ipso delinquente in particulari absque periculo Irregularitatis. *Probatum*. Quia in isto casu non est necessaria denunciatio de delinquente in particulari, cum per aliam denunciationem in communi de delicto perpetrando sufficienter prouideatur; ergo in hoc casu, si fiat denunciatio de delinquente in particulari, non saluatur, quod talis denunciatio sit in præcepto, & necessaria; & consequenter non reperitur in illa denunciatione ratio excusans ab Irregularitate, sicut reperitur in accusatione in causa propria, ut diximus in decima Conclusionem. *Confirmatur*, Quia denunciatio de delinquente proximior causa, & magis specialis est in ordine ad mortem subsecutam, quam denunciatio in communi de delicto solum; sed in accusatione, vel denunciatione est vitanda communis causalitas, quæ vitari potest, aliis incurretur Irregularitas; ergo multo magis vitanda est denunciatio de delinquente in particulari.

Dico *Tertio-Decimo*. Si aliquando contingat, quod accusatio sit in præcepto, & necessaria ad vitandum aliquod grauissimum malum futurum imminens ita ut per denunciationem non possit tali malo sufficienter prouideri, tunc idem dicendum est, de accusatione ista, atque de denunciatione cum conditionibus, & limitationibus iam expli-

catia

icatis, *Hæc Conclusio est contra plures Authores.* Nihilominus sequitur manifestè, ex *precedenti*, Quia militat eadem ratio pro illa atque pro ipsis. Et notandum, quod quamvis *D. Thom. Quæst. 68. art. 1.* doceat accusationem esse aliquando in precepto, loquitur de accusatione in ordine ad delictum iam perpetratum. Nos autem etiam ad delictum perpetrandum, & imminens loquimur in ista Conclusionem.

20 Sed *Inquires*: An accusatori in causa propria licitum sit absque periculo irregularitatis indicare locum ubi delinquens comprehendi possit? Et similiter utrum possit accusator Clamare, quando delinquens fugit, ut ab aliis detineatur, & comprehendatur, & utrum ipse accusator possit illum detinere vsque dum à Ministris iustitiæ comprehendatur? *Videtur quod non possit.* Tum quia accusatori solum conceditur, ut possit petere emendam, & satisfactionem, non autem ex hoc ipso ei conceduntur aliæ actiones distinctæ: *Tum etiam* quia istæ actiones potius videntur pertinere ad executionem iustitiæ, & punitionem, quia sicut comprehendere delinquentem pertinet ad Ministros iustitiæ, ita etiam actiones istæ, quæ per se, & immediatè ad istam comprehensionem ordinantur, consequenter sunt executiones inchoatiuè iustitiæ postea efficiendæ.

21 Ad *Hæc respondeo sub distinctione.* Nam ex his actionibus, vel sequitur morale periculum, quod malefactor à priuatis hominibus occidatur fortè dum ipse intendit se ab illis defendere, & fugere, aut verò non est tale morale periculum, sed solum quod comprehendatur, & à Iudice puniatur. *Et quidem si primo modo fiat,* non exculatur accusator ab irregularitate, eo quod talis occisio præuisa, & subsecuta imputatur ei, & cum illa inducat irregularitatem in omnes, qui sunt causa illius, consequenter inducit irregularitatem in accusatorem. Et in hoc videntur communiter convenire Doctores. Sed tamen oportet aduertere, quod si morale illud periculum regulariter, & quasi per se sequatur supposita hominum malitia, tunc verissima est ista Doctrina, si tamen non sequatur regulariter, & quasi per se, sed omninò per accidens, tunc nulla inducitur irregularitas in accusatore iuxta dicta à nobis *disputatione secunda, huius tract.* At verò si absit tale periculum morale, nulla incurritur irregularitas. Ita tenent plures Authores, quos refert & sequitur *Suarez in illa disputatione quadragesima septima, sectione secunda.* Et ratio huius est. Quia istæ actiones non tam ordinantur in punitionem delinquentis propter crimen perpetratum, quam ad emendam, & Satisfactionem accusatoris, & ad prouidentiam in futurum. ne iterum tale crimen fiat, & idcirco sicut accusatori conceditur accusatio, & petitio emendæ, etiam si huic sit annexa pœna mortis, ita etiam conceduntur aliæ actiones, quæ ad emendam, & satisfactionem ordinantur, quales sunt illæ de quibus in isto dubio, quæ quidem ad accusationem consequenter se habent. Et ex dictis constat solatio ad rationem dubitandi.

22 Quarta difficultas est circa illam particulam præfati *capit.* videlicet, *Pœna Iudicem secularem,* An accusator coram Ecclesiastico Iudice de crimine, propter quod si probetur, deberet accusatus trahi brachio seculari puniendus morte, teneatur tunc accusator ad vitandam irregularitatem facere illam protestationem? *Et videtur quod sic.* Tum ex illa particula, *Ad Iudices seculares,* ex qua colligitur eandem esse rationem si fiat accusatio coram Iudice Ecclesiastico, siquidem ex vtraque accusatione secutura est mors, siue mutilatio; ergo sicut incurritur irregularitas facta accusatione coram Iudice Seulari sine protestatione, eodem modo incurritur irregularitas si fiat accusatio coram Iudice Ecclesiastico sine tali protestatione. *Confirmatur.* Nam sæpè contingit quod Iudex Seularis, cui traditur ab Ecclesiastico Iudice reus puniendus pœna mortis, nullam aliam adhibeat probationem, sed solum mediante probatione data sibi à Iudice Ecclesiastico, condemnet Iudex Seularis reum ad mortem; ergo qui accusauit hunc reum coram Iudice Ecclesiastico, qui tradidit reum Seulari Iudici, incurrit accusator irregularitatem si accuset sine protestatione.

Dico tamen ad istam difficultatem. Accusator in tali casu, quamvis non faciat protestationem, non tamen incurrit irregularitatem, etiam si postea sequatur mors delinquentis accusati iniustè per Iudicem Secularem; imò neque Testes, neque Aduocatus, nec alius Minister iustitiæ agentes coram Tribunali Ecclesiastico de causa, propter quam delinquens tradendus est brachio seulari pœna mortis puniendus, non incurrit irregularitatem, quinimò nec aliquis istorum incurrit illam in præfato casu, etiam si ipse Iudex Ecclesiasticus veller pœnam mortis infligere cum suo periculo irregularitatis. Vnde quamvis hoc præuideant alij Ministri præfati, non incurrit irregularitatem. *Ista Conclusio quoad omnes suas partes probatur.* Quoniam accusator, & alij Ministri agentes coram illo Iudice Ecclesiastico, nec intendunt, nec volunt per se loquendo mortem subsecutam, nec ad illam ordinantur eorum actiones, sed solum ad satisfactionem, & emendam, & prouidentiam in futurum, ne delinquens iterum talia faciat, vnde illi iam dant operam rei licitæ, & vtuntur iure suo ergo.

Confirmatur. Nam accusator, & alij, illorumque actiones nullatenus respiciunt nisi præcisè ad id, quod iustè potest efficere Iudex Ecclesiasticus, qui quidem nullatenus iustè potest per se ipsum infligere pœnam Sanguinis, sed solum dimittere reum à sua iurisdictione, & committere illum iurisdictioni Seulari, sed ex hoc facto Iudex ipse non incurrit irregularitatem, ergo multò minùs alij Ministri agentes coram ipso, siquidem sunt remotiores causæ mortis postea infligendæ per Iudicem Secularem. *Minor huius rationis constat suis ex dictis à nobis art. 3. huius disp.*

Confirmatur denique. Nam si quis accuset, siue alio modo agat contra reum coram Iudice Seulari propter crimen, quod non est dignum pœna Sanguinis, nullatenus incurrit irregularitatem, quamvis præuideat Iudicem esse iniquum, & iniustum contra Ius pœnam Sanguinis; ergo à simili in nostro casu. *Confirmatur tandem ex ipsa experientia.* Nam denunciante, & accusante coram Inquisitoribus in causa sanguinis non incurrit irregularitatem; quamvis sciant reum tradendum brachio seulari, & puniendum pœna mortis, ut diximus in illo articulo tertio. *Ad rationem autem dubitandi in oppositum iam constat accusatorem,* aliòsque Ministros in casu huius dubij non esse concausos, nec cooperari ad mortem cum Iudice seulari, sed eorum actio terminatur solum ad id, quod potest facere Iudex Ecclesiasticus iustè.

Quinta

26 Quinta Difficultas est circa aliam particulam *capit.* videlicet, *Quod vindictam, & pœnam sanguinis non intendat,* An accusatores debeant habere veram intentionem, ut non sequatur vindicta, & pœna sanguinis; An verò sufficiat illis protestatio exterior facta conformiter ad Ius illius *capit.* quamvis interior habeat intentionem, ut reus occidatur? *In hac difficultate Suarez in illa disputatione 47. sectione 2.* & alij, quos refert, tenent non requiri hanc rectam intentionem, sed solum exteriorem protestationem ad vitandam irregularitatem. *Et fundamentum illorum est.* Quia talis protestatio est grauamen, ac subinde non extendèdū ita ut obliget accusatorem ad habendum illam rectam intentionem interiorem, sed potius restringendum ad solam protestationem exteriorem iuridicam, quia istam tantum exposcit illa lex. *Confirmatur.* Quia illa protestatio quamvis relata ad voluntatem accusatoris videatur ficta, nihilominus in ordine ad intentionem legis est vera protestatio, quia lex nec reprobatur, nec approbat, seu exposcit illam rectam intentionem interiorem.

27 Dico tamen ad istam difficultatem, Probabilius esse requiri illam rectam intentionem cum protestatione ad vitandam irregularitatem. Istam Conclusionem tenent alij plures Authores, quos ibidem refert *Suarez.* Et ratio potissima est. Quia nisi accusator habeat hanc rectam intentionem, absque dubio volens interiorem mortem delinquentis, habet verè, & realiter, & per se influxum in illam mediantibus suis actionibus exterioribus, ergo verè incurrit irregularitatem homicidij voluntarij iniusti, non quidem ex parte obiecti, siquidem reus erat dignus pœna mortis, sed ex parte subiecti, cui prohibuitur erat velle talem mortem, si accusator erat Clericus, cui licitum non est velle causam sanguinis. Si autem accusator erat seularis, cui non prohibetur velle istam mortem, utpotè iustam, incurrit irregularitatem homicidij voluntarij iusti. *Confirmatur, & simul dissoluitur fundamentum oppositum.* Nam in illo casu quamvis in foro exteriori non sit condemnandus ut irregularis ille, qui accusat cum protestatione sine recta intentione, quia seruat exteriori præceptum illius legis positæ in *capit.* *Prælati,* nihilominus in foro interno animæ iudicandus est irregularis. Vnde Fundamentum in oppositum solum probat de irregularitate considerata in foro iudiciali exteriori.

28 Vltima difficultas, an accusator iniustè procedens, seruans tamen omnia quæ in præfato *capit.* decernuntur, vitet irregularitatem? *Partem affirmatiuam tenent aliqui,* quos ibidem refert *Suarez,* Quorum Fundamentum est. Quia accusatori in illo *capit.* confertur priuilegium, quo immunis sit ab irregularitate, si seruet omnia, quæ ibi decernuntur, sed ibi non decernitur accusacionem debere esse iustam, ergo.

29 Dico tamen vltimo. Accusator iniustè procedens in ordine ad accusatum, quantumcumque faciat protestationem, & seruet omnia alia decreta in illo *capit.* morte tamen subsecuta, siue mutilatione, manet irregularis. *Ista Conclusio est communis Doctrina. Et probatur;* Tum quia priuilegium tibi concessum accusatoribus nullo modo fauet illoque iniquitati, sed non habent vnde aliàs excusentur ab irregularitate, nisi per illud priuilegium; ergo. *Tum quia priuilegium illud concedit accusatori facultatem* *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

contra malefactores accusandi illos, ut non habeant liberam potestatem trucidandi Clericos, & ipsorum bona deprædandi, si enim Clerici non possent accusare ex metu irregularitatis, non euaderent tot malefactorum damna. Ex qua ratione manifestè colligitur, quod intentio Legislatoris sit tollere periculum irregularitatis, quando accusatores intendunt euadere ista damna, & non aliàs. *Tum denique,* Quia in illo *capit.* conceditur hoc priuilegium in ordine ad emendam, seu satisfactionem, & ad prouidendum, ne in futurum talia fiant contra Clericos; sed in ordine ad istum finem nullo modo potest intendere Legislator liberare ab Irregularitate accusatorem iniquè procedentem contra illum, cuius non est necessaria emenda, nec satisfactio, nec prouidentia illa in futurum, ergo, &c.

ARTICVLVS V.

Vtrum ferens testimonium in causa Sanguinis iusta subsecuto effectu fiat Irregularis?

PRO huius resolutione notandum est. Quod Testis potest ferre testimonium vel in causa criminali Sanguinis, vel in causa Ciuili. Et quidem in causa Ciuili dupliciter. *Uno modo* ita ut testificando de causa Ciuili innouatur delictum criminale Capitis, sine cuius delicti manifestatione non potest testificari de causa Ciuili, & idèd testificatur etiam de illo delicto Criminali. *Alio modo* potest testificari de causa Ciuili præcisè, sed tamen Iudex ex illo testimonio accipit indicia, & occasiones ad inquirendum etiam ab aliis Testibus de causa criminali capitis propter quam tandem reus occiditur. *Secundò notandum est.* Quod Testis potest ferre testimonium in causa Sanguinis iusta vel offerendo se libenter, quamvis nullo teneatur præcepto, aut obligatione ad testificandum; vel potest testificare, eo quia præcepto naturali tenetur ferre testimonium, & præsertim si interrogetur à Iudice secundum Ius, & mediante iuramento. *Tertio autem modo* potest testificare, non quia vltro se offert, nec quia tenetur iure naturali, sed quia cogitur per metum cadentem in vrum constantem. *Tertio notandum est.* Quod in his omnibus modis testificandi Testis potest apponere protestationem, de qua diximus *artic. precedentis* vel potest non apponere aliquam protestationem.

Dico Igitur *Primò.* Si Testis voluntariè, & spontaneè ferat testimonium in causa Sanguinis, quantumcumque iusta, subsecuto effectu manet irregularis, etiam si faciat protestationem. *Ista Conclusio est communis Sententia tam Theologorum, quam Iurisperitorum,* quos refert, & sequitur *Suarez in illa disputatione quadragesima septima, sectione tertia, & Stephanus de Anila part. septima, disputatione quinta, sectione secunda, dubio duodecimo.* Et ratio huius Conclusionis est eadem, quam supra attulimus *art. 1.* ad probandum Iudicem incurrit irregularitatem propter latam Sententiam mortis subsecutæ. *Confirmatur.* Quia (ut diximus *art. precedentis*) ex benignitate Iuris solum pronenit, ut

* 2

protestatio impediatur effectum irregularitatis in accusatore in causa propria, & in aliena quando duntaxat interuenit præceptum; sed Testis agit causam alienam, nec interuenit præceptum testificandi (in hoc enim casu procedit ista Conclusio) ergo quantumcumque adhibeat protestationem manet Testis irregularis. *Confirmatur denique*, Quia (vt videbimus in hoc articulo) priuilegium illud immunitatis ab irregularitate concessum in *c. Prelatis* cum illa protestatione nullatenus extenditur ad Testes.

3 Dico *Secundo*. Quando Testis fert testimonium in causa Ciuili manifestando tamen crimen capitale Sanguinis, effectum subleu. o, vel quando fert testimonium in causa Sanguinis iusta, siue teneatur ex præcepto, siue cogatur metu cadente in virum constantem, manet irregularis effectum Sanguinis subleuato, quamuis faciat protestationem. Ita Conclusio est communior Sententia quoad omnes suas partes, quamvis oppositum teneat *Doctor Auila*, vt probabile vbi supra in casu quo Testis tenetur iure naturali ferre testimonium. Et *Fritz damenum pro isto Auctore potest esse*, Quia (vt diximus *art. præcedenti*) accusator, imò alij sunt immunes ab irregularitate, quando in causa aliena tenentur ex præcepto accusare, vnde si id faciant facta protestatione, quamuis sint Laici accusatores, extenditur ad illos priuilegium concessum in *capite Prelatis*, & Clericis quibuscumque; ergo illud priuilegium extendi debet ad Testem, quando ex præcepto naturali tenetur testificare. *Confirmatur*. Nam si illud priuilegium non extendatur ad Testes erit inutile respectu accusatoris, siquidem inanis est accusatio, quæ Testibus comprobari non potest. Si autem Testis incurrit irregularitatem, non poterit accusator commode probare suam accusationem.

4 Nihilominus probatur nostra Conclusio quoad omnes suas partes. Nam in casibus huius Conclusionis Testis per se misit in mortem rei subleuata; ergo incurrit irregularitatem homicidij voluntarij. *Antecedens Probatur*. Nam quando testificatur de causa Ciuili reuelando tamen crimen capitale Sanguinis, & testificando de illo, per se istud testimonium influit in mortem rei subleuata. Et similiter quando ex præcepto naturali testificatur. Quando autem ex metu maior videtur esse difficultas, quia Testis videtur procedere inuoluntarie, sed tamen quamuis secundum quid sit inuoluntarius, nihilominus absolute, & simpliciter est voluntarius. *Secundo probatur Conclusio* ex differentia, quæ in hac parte per se versatur inter accusatorem, & Testem, nam Testis est proxima causa mortis, non autem accusator, quinimò testimonium testium est adæquata mensura, secundum quam Iudex profert Sententiam mortis subleuata; vnde Testes se habent ex parte Iudicis, ac subinde incurrit irregularitatem sicut Iudex. Accusatio autem nullo modo est regula ferenda Sententiæ mortis, sed habet se multum remotè. Et ex hoc Respondetur ad Fundamentum contrarium positum in ista Conclusionem. Et ad confirmationem facile dicimus, Quod quamuis Testis incurrat irregularitatem, non redditur inutilis accusatio accusatoris, siquidem etiam Iudex profert Sententiam incurrit irregularitatem sicut Testis testificando.

5 Dico *Tertio*. Si Testis ferat testimonium in causa purè Ciuili, quamvis inde Iudex sumat indicia ad inquirendum de causa criminali, qua comproba-

ta per alios Testes, sequitur mors delinquentis, nihilominus ille Testis non incurrit irregularitatem aliquam, etiam si nullam faciat protestationem. Ita Conclusio est communis Sententia, & probatur facile. Quia illa mors sequitur omnino per accidens ad testimonium testificantis præcisè de causa Ciuili, qui insuper dat operam rei licitæ; ergo nullatenus imputatur illi mors ad incurrendam aliquam irregularitatem.

Arguitur contra naturam Resolutionem. Quia 6 vt habetur in *libro 5. Decret. Tit. 12. capit. 19. Paragrapho ultimo*. Quando aliquis præbet signa manifesta, vt illis comprehendatur fur, qui postea damnatus fuit ad mortem, Consultus Pontifex decreuit immunem fuisse ab irregularitate, qui talia prodidit signa, qui vtiq; erat Scholaris; ergo à fortiori, qui reddit testimonium in causa Sanguinis iusta non fit irregularis. *Probatur Consequentia*. Nam maius est præbere signa, quibus euidentibus comprehenditur fur, & occiditur, quam ferre testimonium de furto. *Confirmatur*. Quia vt habetur in eodem *Libro. Tit. 18. capit. 4. Qui furti conscius est, & non reuelat possessori querenti furem, occidit animam suam, quia fit particeps delicti furis*. Ergo secundum illud *capit.* non solum potest sine irregularitate, sed potius tenetur detegere furem; sed nihil aliud facit Testis; ergo non incurrit irregularitatem.

Respondetur. Quod in *capit.* ibi citato excusatur ab irregularitate ille, qui prodidit signa quibus comprehenderetur fur, ex eo quia existimauit non esse occidendum furem, sed solum auferendum ab eo quædam, & ipse quidem puniendus, non tamen causa Sanguinis: si enim manifestaret furem, quem prudenter existimaret occidendum, aut mutilandum, maneret irregularis, qui prodidit illum, de quo legatur *Stephanus de Auila part. 7. disput. 5. sect. 2. dubio 15. Ad Confirmationem* Respondetur, in illo *capit.* solum decerni fieri participationem delicti furti illum, qui non manifestat Latronem, dum tenetur manifestare, ac subinde teneri ad restitutionem tanquam *Non manifestans*. Ex hoc autem nullatenus colligere licet non fieri irregularem, qui manifestat latronem occidendum, quia quantumcumque iuste manifestet, fiet irregularis ex homicidio voluntario iusto, cum sit per se causa illius.

ARTICVLVS VI.

Verum quomodolibet Concurrentes ad mortem, seu mutilationem fiant irregulares?

Dico *Primo*. Tabelliones, & Procuratores, & Sollicitatores, & alij æquales, aut inferiores ministri iustitiæ incurrit irregularitatem morte, siue mutilatione delinquentis subleuata. Probatur ex illo *Capit. Aliquantos* *sapè cit. Dist. 51.* Vbi vniuersaliter ponitur irregularitas pro omnibus huiusmodi Curialibus. Interpretes autem illius *Capitis* intelligunt per *Curiales* huiusmodi Ministros iustitiæ, ergo.

Dico *Secundo*. Isti Ministri iustitiæ, quantum in huiusmodi causis curialibus exercent, sunt irregulares, etiam morte, aut mutilatione non subleuata.

subleuata, si tamen hoc exercitium ex animo verè deserant, desinunt esse irregulares, & possunt ad sacros ordines promoueri, dummodo versati non fuerint in causa mortis, aut mutilationis de facto subleuata aut postea infallibiliter subleuanda. Ita Conclusio est communis Doctrina, & probatur ex eodem *cap. Aliquantos, & alij*, in quibus decernitur hos Curiales non posse ad sacros ordines promoueri, dum in huiusmodi negotiis versantur, benè tamen illis derelictis, si tamen mors, aut mutilatio non subsequatur.

3 Dico *Tertio*. Custodes carceris, in quo detinentur delinquentes, qui puniuntur morte, aut mutilatione incurrit irregularitatem, siue sint ministri, & Custodes immediati, siue Superiores & Gubernatores carceris, & maxime illi, qui detinent delinquentes, qui propter durum, & asperum carcerem moriuntur ibi. *Ista Conclusio etiam est communis Doctrina, & probatur*. Quia omnes isti Custodes influnt per se in mortem, aut mutilationem, & quamvis non efficiuntur physicè, concurrunt tamen moraliter, saltè in genere causæ dispositiua, & quasi materialis, & hoc sufficit ad incurrendam irregularitatem. Et quidem de immediatis Custodibus carceris loquendo, nullam habet Conclusio difficultatem, quamvis aliquam videatur habere, si fiat sermo de superioribus Custodibus carceris: eo quia isti sæpè ignorant quinam delinquentes ibi detineantur, aut propter quæ crimina sint ibi. Nihilominus quia ex Iulio, & gubernatione horum superiorum, alij ministri inferiores exercent suas operationes Custodiæ erga delinquentes, idè eadem est ratio de omnibus Custodibus Carceris, quia non ponit in numero, sed est eadem actio ministri, & superioris agentis.

4 Dico *Quarto*. Medici, & Chirurghi non incurrit irregularitatem, etiam si mors, aut mutilatio infirmi subsequatur, dum tamen ad sint duæ conditiones, quarum prima est illos esse peritos in sua arte, & secunda est adhibere sufficientem diligentiam. Si tamen istarum aliqua conditio defuerit sunt Irregulares. Istam Conclusionem tenent omnes Theologi, & Iurisperiti in illo *Capit. Tua nos, sapè cit.* Et Ratio est manifesta. Quia seruatis illis conditionibus mors, aut mutilatio sequitur omnino per accidens, & ex altera parte dant operam rei licitæ; ergo non incurrit irregularitatem. Secus tamen est deficiente aliqua conditione. Ita conclusio intelligitur de Medicis, & Chirurgis sæcularibus, nam Clericis, & Monachis non est licitum hoc munus exercere, nisi habita dispensatione. Ita colligitur ex illo *c. Tua nos*.

5 Dico *Quinto*. Alij ferentes exercitium pietatis erga infirmos, si adhibeant sufficientem diligentiam, ne sequatur, aut acceleretur mors, nullam incurrit irregularitatem, quamvis de facto ex eorū cura, & actione sequatur mors. Secus tamen si non adhibeant sufficientem diligentiam, & sequatur, aut acceleretur mors ex eorum actione, & cura, siue incurrit, incurrit irregularitatem. Ita conclusio probatur eadem ratione qua præcedens.

6 Sed circa Hactenus dicta in isto dubio, & alia, quæ supererant dicenda sufficiat Regula generalis obseruanda, quæ est huiusmodi. Quando actio proximè, & per se influat in mortem, siue mutilationem inducit irregularitatem; non tamen si concurrat remotè, & per accidens. Et quidem non est censenda causa remota illa, quæ mediantibus alijs proximis causis concurrat ad mortem, seu mutilationem, nam Iudex tanquam causa vniuersalis *Io. m. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

perior concurrat mediantibus alijs proximis causis ad mortem, & tamen manet irregularis: actio igitur illa debet censi remota, cuius effectus omnino terminatur ad alium finem; qui non est mors, aut mutilatio, nec sequitur per se mors, aut mutilatio ex illo fine, vt constat in Iudice Ecclesiastico dimittente à sua iurisdictione reum, & remittente illum iurisdictioni sæculari. Ex quo fit vt Tortores delinquentium, quando in ipsa tortura non moriuntur, nec mutantur, nec sequitur per se mors, aut mutilatio ex ipsa afflictione torturæ, non manent tortores irregulares, cum tamen maneat irregularis quicumque profert Sententiam mortis. Illi tamen, qui adstant huiusmodi Sententiæ non manent irregulares, qui ibi conueniunt per accidens.

7 Ex dictis sequitur. Quod si Iudex consular Clericū de crimine alicuius malefactoris digno morte, aut mutilatione, poterit Clericus sine metu irregularitatis contrahendæ respondere in communi, dicendo tale delictum secundum Ius esse plebendum morte, aut mutilatione. Si tamen Clericus consular in particulari casu, v. g. Petri malefactoris, si ex responsione Clerici quali Aduocati Vices gerentis sequenda foret mors, aut mutilatio manebit irregularis; si tamen absque responsione Clerici infligenda erat infallibiliter mors, aut mutilatio, tunc quamvis dicat Iudex Petrum esse dignum morte, aut mutilatione, non manet Clericus irregularis. Ita Doctrina est communis Auctorum, & illos refert *Stephanus de Auila part. 7. disp. 5. dist. 2. dub. 6.* Ex dictis etiam colligitur. Quod debeat facere confessarius, cui constat, quod penitens, v. g. Iudex, cuius confessionem audit, non vult interdicere malefactorem dignum morte secundum Ius, tunc enim Confessarius licet poterit absque incurritione irregularitatis, imò debet dicere Iudici; nolo te absoluerè, nisi firmiter proponas punire vniuersos malefactores secundum Ius, quamvis Confessarius sciat securitatem esse ex hoc infallibiliter mortem Petri in particulari. *Hoc probatur* ex illa regula supra posita, vnde à fortiori sunt in minori periculo irregularitatis Prædicatores, qui sæpè persuadent Iudicibus, vt puniant malefactores, & reprehendant Iudices acerrimè, nisi id faciant.

ARTICVLVS VII.

Verum Laici Militantes in bello iusto, morte, aut mutilatione subleuata manent irregulares?

IN hoc dubio solum Inquirimus de Laicis, nã de Clericis dicemus in subsequenti, & solum agimus in præfenti de bello iusto, quia de iniusto dicemus *art. vlt.* In præfenti igitur duo supponenda sunt tanquam certa, & alia duo sunt, quæ habent difficultatem. *Primo quidem certissimum est*, Quod quò quis in bello defensionis iusto suam etiam propriam vitam defendit, & non solum commune bonum Reipublicæ, tunc etiam si per se ipsum letetur, aut occidat, non incurrit irregularitatem, quia expressè excipitur ab illa occidens in defensionem propriæ vitæ in illa *Clement. Si furiosus*, de qua egimus *art. 1. & 2. huius disput.*

Secundo est certum, Quod quicumque liberè mutilans in quocumque bello, siue defensionis, siue aggressiuis, & mutilat, aut occidit per se ipsum, manet irregularis, & dixi si liberè mutilat, id est, quando nullum extat præceptum mutilandi. *Primum igitur sunt*, quæ difficultatem habent. *Primum*

est, An quando quis ex præcepto tenetur de-
bellare, siue in bello defensionis, siue aggressiuo
propter solum bonum commune sui Principis, aut
Reipublicæ, siue propter defendendam vitam in-
nocentum maneat irregularis, si mutiler; vel oc-
cidat per se ipsum? circa quam difficultatem ali-
qui Thomistæ (vt retulimus *artic. 2.*) tenent par-
tem affirmatiuam ducti rationibus à Nobis ibi
propositis, & potissimè, quia in illa *Clemem. Si fu-
riosus*, solum excusatur ab irregularitate furiosus,
aut dormiens occidens, aut mutilans in defensionem
propriæ vitæ.

³ Dico tamen Probabilius esse, quod milites
in isto casu non incurrunt irregularitatem. Ita te-
nent plures Authores, quos refert, & sequitur
Suarez. disput. 47. section. 6. & Stephanus de Auila,
vt diximus in illo *art. 2.* Vbi ostendimus Autho-
rem istum in hac parte non procedere consequen-
ter. *Et Fundamentalis ratio huius conclusionis est*,
Quia, vt ibidem ostendimus, ex Sententia Iuris-
peritorum, & Theologorum, illa *Clementina si fu-
riosus* optimis rationibus extenditur ad eximen-
dum ad irregularitatem eos, qui occidunt, siue mu-
tilant in defensionem vitæ proximi, & bonorum
temporalium Reipublicæ, quæ sunt maximi mo-
menti.

⁴ Secunda difficultas est, An quando qui militat
in bello iusto, siue defensionis, siue aggressiuo, &
sequuntur mortes, aut mutilationes inimicorum,
non tamen per se ipsum factæ, sed per alios mili-
tes, An tunc incurrat irregularitatem? In qua dif-
ficultate communis Sententia est inter Doctores
non incurrere irregularitatem Milites, qui ex
præcepto Principis sunt in tali bello, nec occi-
dunt, nec mutilant, & hoc sequitur à fortiori ex
dictis, nam si occidentes in tali casu non sunt Ir-
regulares, multò minùs alij. Sed tamen punctus
difficultatis stat in hoc, An si isti, nec occidentes,
nec mutilantes inueniunt alios, præbendo eis vires, siue
instrumenta, quibus alij ex mala intentione occi-
dunt, quamvis in bello iusto ex se. An incurrant ir-
regularitatem isti non occidentes, nec mutilantes.

⁵ Dico consequenter ad supradicta esse probabi-
lius istos non incurrere irregularitatem, nisi ma-
nifesto illis constet de mala intentione Militum
occidentium. Id constat ratione pro præcedenti
Conclusione. Quinimò quamvis constet de ini-
qua intentione, si tamen aliàs victoria consequi
non posset, nisi mediantibus his Militibus ini-
quis non incurrit irregularitatem, qui his præbet
robor, imò nec Dux præcipiens illis bellare. *Et
ratio huius est*, Quia tam Dux, quam alij adiuuan-
tes, nec occidentes dant operam rei licitæ, vt po-
te iustæ defensionis Reipublicæ, vnde tam mors
inimicorum, quam iniqua intentio Militum occi-
dentium sequitur omnino per accidens ad bonam,
& debitam actionem Ducis, & aliorum, ac subin-
de his nullatenus imputatur mors, nec est eis voli-
ta, ac subinde non incurrunt irregularitatem.

ARTICVLVS VIII.

*Vtrum Clerici Militantes in bello iusto in-
currant Irregularitatem?*

¹ IN hac difficultate quædam præsupponenda sunt
tanquam certa. Primum quidem certum est, Quod
quotiescumque Laici militantes incurrunt irregu-

laritatem, Clerici etiam incurrunt illam, & non so-
lùm illam, quæ est Canonicum impedimentum,
sed illam etiam quæ est censura Ecclesiastica. *Se-
cundo etiam certum est*, Clericis esse interdictum mi-
litare in bello, quando non instat præceptum bel-
landi obligans illos, quod quidem præceptum raro
contingere potest in bello aggressiuo, quamvis
possit aliquando obligare in bello defensionis, siue
sit præceptum positiuum, siue naturale, siue diui-
num, vt statim dicemus. *Tertio etiam certum est*,
Clericos posse de licentia Superioris, qui potest il-
lam dare interesse bello, & præsertim propter bo-
num spirituale militum, videlicet ad Sacramenta
illis administranda, quod quidem non solum in
bello iusto, sed etiam in bello iniusto (vt aliqui
probabiliter existimant) potest licite fieri, quia
supposito bello iniusto, cui Clerici non cooperan-
tur, licitum est illis prouidere de bono spirituali
Militibus.

² Difficultas autem prima est, An in aliquo bello
sit licitum Clericis militare sine periculo irregu-
laritatis; Ratio dubitandi à parte negatiua desumit
potest ex *D. Th. 2. 2. Quæst. 40. a. 2.* Vbi absolute
negat licere Clericis pugnare, quia prohibitum est
eis propter statum illorum; ergo ratione huius pro-
hibitionis si pugnant, incurrunt irregularitatem. *In
hac difficultate inuoluuntur duo dubia, aliud an li-
ceat Clericis pugnare; Et hoc quidem in præsentem
non est à nobis disputandum, quia propriam Sedem
habet apud D. Thom. in illa Quæst. 40. art. 2.* Vbi
exactè id tractat *Magister Banez*, & alij Theolo-
gi. Quorum communis Sententia est, quod quædo
instat naturale præceptum bellandi obligans Cle-
ricos in casu extremæ necessitatis Reipublicæ, siue
Principis, non solum possunt licite, sed tenentur
bellare, quia Ecclesiasticum præceptum prohibens
illis bellum nullatenus potest derogare, nec con-
trahere præcepto naturali, aut diuino, quo tenentur
defendere Rempublicam in cuius defensionem li-
cite possunt Clerici, & Monachi occidere, siue
mutilare inimicos si aliter Respublica defendi non
potest. Quinimò Clerici habentes iurisdictionem
temporalem possunt ad defendendam illam inducere
bellum, & multò magis ad defendendam suam
Ecclesiam. *Aliud dubium est*, An in casu præceden-
tis dubij Clerici militantes incurrant irregularita-
tem; In quo quidem dubio aliqui Authores cen-
sent Clericos in isto casu incurrere irregularita-
tem, saltèm quæ est Canonicum impedimentum, à
qua solum excusantur, quando aliter vitam pro-
priam defendere non possunt, nisi occidendo, aut
mutilando inimicos.

³ Dico tamen Clericos in isto casu occidentes, siue
mutilantes nullam incurrere irregularitatem. Ista
Conclusio, quantum spectat ad irregularitatem, quæ
est censura Ecclesiastica, necessariò debet admitti
ab omnibus. *Et ratio conuincens est*. Quia in illo
casu non currit præceptum Ecclesiasticum prohi-
bens Clericis bellum, siquidem instat præceptum
naturale bellandi; ergo cessat omnino pœna irre-
gularitatis, quæ est censura Ecclesiastica. *Probat
Consequenter*. Quia ista irregularitas solum potest
incurri propter transgressionem præcepti Ecce-
siastici. Quam tamen attinet ad irregularitatem,
quæ est Canonicum impedimentum, etiam debet
esse certum apud omnes, quod si Clerici iam con-
stituti in bello aliter non possunt defendere vitam
propriam, nisi occidendo, aut mutilando inimicos,
non incurrunt irregularitatem, vt constat ex *Clem.
Si furiosus*.

Tota

⁴ Tota igitur difficultas est, quando Clerici solum
in defensionem Reipublicæ occidunt inimicos
Et dicimus probabilius esse Clericos non incur-
rere irregularitatem, quæ est Canonicum im-
pedimentum. Ita tenent plures Authores, quos
refert, & sequitur *Suarez. disput. 47. section. 6.*
Et ratio est. Quia (vt iam probatum reliquimus
in superioribus Articulis huius Disputationis)
illa *Clement. Si furiosus* extendit se ad excusan-
dum ab irregularitate illos, qui in defensionem
vitæ proximi, & boni communis Reipub-
licæ occidunt alios; sed quantum ad hoc est
eadem prorsus ratio de Clericis, ac de Laicis;
ergo. *Ad Rationem* dubitandi factam Respon-
detur, quod *D. Thom.* non loquitur in casu, quo
obligat præceptum naturale, sed ex vi præcepti
Ecclesiastici.

⁵ Difficultas Secunda est, An liceat Clericis in
bello exhortari milites ad strenuè pugnandum
contra inimicos? Et ratio dubitandi à parte ne-
gatiua desumitur ex *Cap. Quod in dubiis de pœ-
nis*, vbi interdicitur hoc Clericis. *Et Ratio potest
esse*, Quia talis exhortatio immediatè ordinatur
ad occisionem inimicorum faciendam à Militibus;
ergo ad illam cooperantur Clerici exhortando;
ergo incurrunt irregularitatem.

⁶ In hoc dubio certum est, Quod ante pugnam
in bello iusto licitum est Clericis istam exhor-
tationem facere sine periculo irregularitatis. In
ipsa autem actuali pugna consistit punctus dif-
ficultatis, Quia tunc illa exhortatio est actio
immediatè tendens ad occisionem, & idè cen-
sent Aliqui Clericos incurrere irregularitatem.
Sed tamen probabilius est oppositum, Quia illa
actio ex se solum ordinatur ad Victoriam obti-
nendam, mors autem siue mutilatio sequitur per
accidens; vnde non sunt Clerici irregulares. Ni-
hilominus non est licitum eis dicere, *Occidite
inimicos*, siue *Mutilate*, quia tunc Clerici incur-
runt irregularitatem. Ita sentiunt communiter
Doctores; & hoc conuincit ratio dubitandi pro-
posita. Præterquam quod *Cap. illud citatum* so-
lùm procedit de bello iniusto, *Aduertendum tam-
en est*, Quod resolutio huius dubij non solum
habet verum quando Clerici ex præcepto naturali
tenentur bellare, quia in hoc casu nulla est diffi-
cultas, quin possunt exhortari sine irregularitate,
siquidem possunt occidere; sed procedit nostra
doctrina, quando ex licentia Superioris Clerici
sunt in bello, etiam si nulla instet necessitas, nec
obligatio præcepti naturalis.

⁷ Difficultas Tertia, An Clerici militantes in
bello iusto contra prohibitionem Ecclesiæ, exhor-
tando milites, & simul belligerando, si tamen
nulla sequatur mors, nec mutilatio facta à Cleri-
cis, nec ab aliis militibus, maneat Clerici irre-
gulares? Partem affirmatiuam tenent Aliqui, &
probant. Quia Clerici tunc intromittunt se in cau-
sam sanguinis.

⁸ Dico tamen in isto casu probabilius esse Cleri-
cos nullam incurrere irregularitatem. *Et probatur*,
Quia illa nunquam incurritur secundum ius,
nisi morte, aut mutilatione subsequuta de facto,
vel grauissima percussione facta ab ipsomet Cle-
rico (vt diximus *disput. 1. art. 2.*) ergo nisi hoc
interueniat Clericus non incurrit irregularita-
tem.

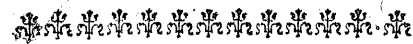
⁹ Difficultas Quarta est, An Clerici militan-
tes contra prohibitionem Ecclesiæ in bello iusto
incurrant irregularitatem si contingat occisio,

siue mutilatio facta non ab ipsis Clericis; sed ab
aliis? Partem affirmatiuam tenent Authores,
quos refert *Suarez. disput. 47. sect. 6.* Quorum Fun-
damentum est, Quia Clerici in isto casu intro-
mittunt se in causam sanguinis, & cooperantur ad
illam contra prohibitionem Ecclesiæ; ergo incur-
runt irregularitatem, quæ est censura Ecclesiastica
posita in pœnam contra illam prohibitionem.

¹⁰ In hoc Dubio primo certum est in omnium Sen-
tentia, Quod si Clerici tunc adiuuant occisores,
siue mutilantes exhortando, siue præbendo eis
robor, siue simul pugnando cum illis, incurrunt
irregularitatem. Et hoc probat manifestè Funda-
mentum illorum Authorem. *Punctus autem Diffi-
cultatis consistit in hoc*. An ex eo, quod Clerici
interfunt bello contra prohibitionem Ecclesiæ,
quamuis nihil aliud faciant, nisi Sacramenta mi-
litibus ministrare, incurrant irregularitatem? *Di-
co igitur* Probabilius esse Clericos in isto casu nul-
lam incurrere irregularitatem. *Et Probatur*. Quia
tunc solum incurrunt illam, quando contra prohi-
bitionem Ecclesiæ intromittunt se in causam san-
guinis effectu subsequuto ex vi actionis Clerico-
rum; hoc autem non contingit in præsentem casu,
quia longè abest ministratio sacramentorum, &
alia huiusmodi à morte, siue mutilatione iniuste
facta à militibus. Ita tenent plures Authores,
quos refert, & sequitur *Suarez. ibidem*.

¹¹ Sed Inquires: Vtrum Militantes in bello mi-
sto tam Clerici, quam Laici, vbi nulla interuenit
occisio, nec mutilatio, incurrant irregularitatem?
Dixi in hoc Dubio; *Vbi nulla interuenit occisio,
nec mutilatio*, quia si illa interueniat certum est
vniuersos illius cooperatores incurrere irregula-
ritatem, & idè Clerici existentes ibi, vel siue
licentia Prælati, vel si tum illa exhortentur mili-
tes, aut præbeant illis robor, manent irregulares,
quia dant operam rei illicitæ, & de facto sequi-
tur effectus; vnde quamuis nihil aliud faciant,
nisi ministrare Sacramenta, siue licentia tamen
Prælati ad existendum in bello dant operam rei
illicitæ, vt potè existere in bello iniusto, & contra
prohibitionem Ecclesiæ; ac subinde incurrunt ir-
regularitatem morte, aut mutilatione subsequuta;
& à fortiori si cooperantur ad illam, & magis
certum est, incurrere irregularitatem Laicos co-
operando in isto casu. *Punctus igitur Difficultatis
consistit*; quando nulla sequitur mors, nec
mutilatio. Et quidem non desunt Authores,
qui dicant Clericos incurrere irregularitatem,
& contendunt probare ex pluribus *Capit. In-
ris*, quamuis Laici non incurrant talem irregu-
laritatem.

¹² Dico tamen In isto casu Clericos nullam in-
currere irregularitatem, & à fortiori nec Lai-
cos. *Et Probatur*. Quia quantumcumque Clerici
dant operam rei illicitæ, & contra prohibiti-
onem Ecclesiæ, nihilominus de facto nulla sequi-
ta fuit mors, nec mutilatio; ergo nullatenus in-
currunt irregularitatem; vnde nulla sunt *Capita
Iuris*, quæ oppositum huius decernant, quia
illa manifestè procedunt, quando de facto sequi-
tur effectus mortis, siue mutilationis. Lega-
tur *Suarez in illa disput. 47. sect. 5. & Stephanus
de Auila, p. 7. disp. 5. sect. 3.* Et hæc tenent de ista
Quæstione.



DISPUTATIO XXI.

De Irregularitate, qua contra-
hitur propter Homici-
dium casuale.

IN hac Disputatione ante omnia supponendum est posse esse duplex homicidium casuale, nam alterum est tale secundum rigorem metaphysicum, & alterum secundum Iuris dispositionem, etenim cum quis vult causam per se, ad quam regulariter tantum, non tamen per se, & necessarium sequitur homicidium, si tamen illud sit praevium, non tamen per se intentum, nec per se volitum, sed intendatur alius finis, tale homicidium secundum rigorem Metaphysicum non est casuale, sed voluntarium. Ceterum secundum dispositionem Iuris illud censetur casuale, quia iuxta dispositionem illud homicidium censetur voluntarium, quod per se comparatur ad voluntatem, ut satis diximus *Disp. 2. huius Tract. artic. 1.*

Secundo supponendum est. Quod in praesenti agimus de omni homicidio secundum Iuris dispositionem casuale, & illud quidem comprehendit homicidium, quod secundum rigorem metaphysicum censetur voluntarium, quamvis non sit voluntarium secundum Iuris dispositionem, quantum attinet ad incurrendam, irregularitatem, quia isto modo illud solum homicidium dicitur voluntarium, quod per se comparatur ad voluntatem, ut ibidem diximus. Tertio supponendum est, quod homicidium casuale secundum Iuris dispositionem potest dupliciter contingere. Primo modo ex eo quod quis exerceat aliquam positivam actionem, non adhibendo sufficientem diligentiam, ne ex illa sequatur homicidium. Alio modo per puram omissionem ex eo quod quis non exercet actionem, quam tenetur exercere ad defensionem, siue conservationem vitae alterius. Et quidem circa Homicidium primo modo subsequutum non apparet ita ingens Difficultas, An incurratur, sicut apparet in homicidio subsequuto secundo modo, & idem de isto prius disputandum erit.

ARTICVLVS I.

Primum Homicidium casuale subsequutum ex pura omissione actionis debita inducat irregularitatem rei omittentis?

AD hanc Difficultatem explicandam prius supponendum est ex communi doctrina Theologorum cum *Div. Thom. 1. 2. quaest. 6. artic. 3.* duas esse conditiones necessarias requiritas, ut omisso aliqua culpabilis sit, & imputetur omittenti. Prima est, Quod possit facere

talem actionem; & Secunda, Quod teneatur illam facere. Et ex his duabus conditionibus omisso fit culpabilis, & de hac loquimur in praesenti dubio. Ratio autem dubitandi pro parte affirmativa desumi potest ex *Capit. quanta de Sententia Excommunicationis*, Vbi decernitur, Non solum incurrit irregularitatem illum, qui violentas manus imposuit Clerico, verum etiam illum, qui omisit favere Clerico. Confirmatur ex *Theologica ratione*. Quia ut docet *D. Thom. ubi supra*. Omisso cum illis duabus conditionibus non solum imputatur ad culpam, sed etiam eventus subsequutus ad illam omissionem reducit ad voluntatem tanquam in causam; ergo homicidium illud subsequutum imputatur voluntati, in quam reducitur ut in causam; ergo inducit irregularitatem saltem homicidij casualis.

In Contrarium tamen est. Quia irregularitas nunquam incurritur, nisi adsit aliqua causalitas, seu influxus in homicidium; sed per puram omissionem, quae in sola privatione actus consistit, nullus est influxus, aut causalitas in homicidium; ergo. Confirmatur. Quia ut homicidium inducat irregularitatem, non solum debet reduci in voluntatem tanquam obiectum volitum, sed necessarium est ut reducat in voluntatem, & in ipsum volentem, sicut effectus in causam; cum igitur ex negatione actionis non possit reduci in ipsum volentem, sit ut homicidium illud non inducat irregularitatem. In hac Difficultate sunt duae Sententiae inter Doctores, quibusdam tenentibus partem affirmativam, aliis autem negativam, & utriusque Sententiae Assertores refert *Suarez. Disput. 45. sect. 4.* Utraque tamen ista Sententia facile potest cum altera Conciliari.

Dico igitur Primo. Si omisso culpabilis sit solum contra praecipuum Charitatis, & non contra iustitiam in ordine ad proximum, tunc non est sufficiens ad incurrendam irregularitatem homicidij ex tali omissione subsequutum. Ratio huius Conclusionis a posteriori satis manifesta est, & clara. Quia quando quis solum peccat contra charitatem omittendo, nullo modo cooperatur, nec influit in homicidium; ergo non incurrit irregularitatem. Probatur Antecedens. Quia ut omisso imputetur debet quis teneri ex iustitia, ut peccet contra proximum, ita ut obligatus sit ad tuendam vitam illius secundum ius iustitiae; ad hoc ut ipsum Ius inducat irregularitatem, cum ex solo iure proveniat illud.

Dico Secundo. Si omisso sit culpabilis contra iustitiam homicidium subsequutum inducit irregularitatem. In his duabus Conclusionibus existimo convenire, vel saltem debere convenire omnes Doctores, & sic conciliantur eorum Sententiae. Et ratio pro ista Conclusionis a posteriori, etiam est manifesta. Quia ius imponens irregularitatem procedit contra illos, qui non servant ipsum Ius, aut lenitatem Christi in illo requisitam; ergo qui omittit actionem debitam ex iustitia influit in homicidium subsequutum, ita ut imputetur illi ad irregularitatem. Difficultas tamen non modica est in explicando, Quomodo in ista omissione reperitur verus influxus causae in homicidium? Et hoc quidem a Doctoribus explicatum non video. Nihilominus tamen hoc ex duplici capite explicari potest. Etenim quando est obligatio iustitiae in omittente sequitur ex omissione violatio vera Iuris contra proximum, & vera mors ipsius; quod tamen non contingit sic quando solum est omisso

contra

contra Charitatem, ut in ratione pro ista Conclusionis infinitum est. Ex alio Capite potest hoc explicari, quia ut incurrat quis irregularitatem homicidij ex omissione actionis debita, debet se habere, ac si verè occideret hominem quamvis casualiter, homicidium namque casuale per voluntarium debet regulari, praesertim cum aliquod homicidium casuale secundum Ius dicatur, & sit voluntarium secundum rigorem metaphysicum; occidere autem alterum semper est contra iustitiam.

Et Nota hic Quod respectu voluntarij indirectè, quae est effectus sequutus ad omissionem, praecipuum superveniens, & obligatio non solum dat rationem imputabilis, sed etiam voluntarij. Ratio est. Quia licet ille actus ante esset in potestate quoad volendum illum, vel non, tamen non comparatur ad voluntatem, ut ad causam influentem in illum; per obligationem autem supervenientem voluntas ordinatur ad illum ut causa, & consequenter incipit iam comparari ut voluntarium respectu voluntatis, cum antea non influeret voluntas mediante omissione in illud; superveniente autem obligatione influit.

Ad Rationem Dubitandi factam ad principio ex illo *Capit. Quanta*, dicimus, Quod ibi non imponitur irregularitas, sed solum Excommunicatio pro his, qui non impediunt ne alij imponant violentas manus Clericis; ex illa autem excommunicatione nullum potest desumi argumentum efficax à simili ad probandum incurrit irregularitatem illos, qui non impediunt, sicut incurrit illam, qui imponunt Clericis manus violentas, & sequitur mors, aut mutilatio, siue enormis percussio. Secundo Respondetur, Quod etsi ibi imponatur irregularitas pro illis, qui non impediunt; nihilominus illa solum imponitur in foro exteriori iudiciali, non tamen in foro interiori animae. Ad Confirmationem Respondetur doctrinam *Sancti Thomae* esse intelligendam ita, ut qui omittit defendere vitam proximi quam tenetur solum ex Charitate defendere, peccet quidem contra Charitatem, & sic omisso illi imputatur, non tamen peccat contra iustitiam, nisi quando ex iustitia tenetur defendere, & tunc incurrit irregularitatem, cuius diversitatis rationem assignavimus. Ad Argumentum in contrarium cum sua Confirmatione Respondetur ex *1. Conclusionis*.

Sed Dubitabis. Verum Omisso debeat esse voluntaria directè, & quasi per se secundo, ut incurrat irregularitatem? In hac Difficultate non intendimus disputare, quae culpa, & qualis negligentia sit sufficiens ad hoc ut omisso inducat irregularitatem, quia quamvis hoc ex ipsa voluntate potissime pensandum sit, tamen specialius id disputabimus artic. sequenti. In praesenti igitur solum intendimus disputare de modo, quo omisso, & homicidium ex illa subsequutum debeant esse voluntaria, ut inducant irregularitatem. In qua Difficultate *Suarez in illa Disputatione 45. section. 4.* tenet, Quod quando omisso non est praevium, etiam si sit ex incuria, & negligentia omittentis non est sufficiens ad inducendam irregularitatem.

Et Ratio eius est. Quia tunc omittens videtur causa multum remota respectu homicidij subsequuti, siquidem nec illud fuit praevium, nec omisso ex qua illud fuit subsequutum; unde multum per accidens se habet omittens respectu illius homicidij. Ergo talis omisso non est

sufficiens ad inducendam irregularitatem, & consequenter, ut illam inducat debet esse praevium, & volita quasi per se secundo.

Pro huius Resolutione supponendum est. Quod voluntas tripliciter se potest habere circa omissionem; & consequenter circa homicidium ex illa subsequutum. Primo modo, ita ut omisso sit per se, & directè volita, ad hoc ut homicidium sequatur ex illa, verbi gratia; ex odio, aut alia causa. Secundo modo, potest voluntas ferri in omissionem quasi per se secundo, scilicet quodammodo indirectè, ita ut omisso sit praevium, & tamen ex negligentia impediendi homicidium, vel ex alia aliqua occupatione sibi magis voluntaria praetermittit impediendum. Tertio modo potest voluntas se habere, ita ut omisso non sit praevium, & tamen ex negligentia ipsius voluntatis non praevium, cum praevidere teneretur omittens, siue haec negligentia procedat ex aliqua occupatione cui nimis intentus, & affectus est, siue sit pura negligentia, & incuria huius, quod est praevidere.

His igitur positis in hac parte duo debent esse certa, & communia inter Doctores. Primum est, Quod quando omisso est volita primo modo non solum inducit irregularitatem, sed irregularitatem homicidij voluntarij, & non casualis (ut satis ostendimus *Disputatione 2. artic. 2.*) ubi explicavimus quomodo etiam si homicidium sequatur per accidens ad aliquam causam, si tamen causa illa est per se volita in ordine ad homicidium, ita ut homicidium sit per se intentum, aut volitum, tunc inducitur irregularitas homicidij voluntarij, ut distinguitur à casuali. Secundum etiam certum est, Quod quando omisso est volita secundo modo tunc inducit irregularitatem homicidij casualis, nam quamvis omisso illa videatur quasi per se secundo volita, tamen in rigore non est per se volita, nec ex eius affectione sequitur homicidium, sed ex incuria praetermittendi diligentiam.

Punctus igitur Difficultatis stat in omissione volita tertio modo. De qua dicimus illam etiam omissionem, seu homicidium ex illa subsequutum inducere irregularitatem homicidij voluntarij. Ista Conclusio est contra *Suarez*. Sed probatur. Quia quamvis omisso illa non sit praevium, sit tamen culpabilis, quia ex negligentia omittentis fuit omisso non praevium, ex qua subsequutum fuit homicidium; respectu cuius ita est causa proxima influens in illud, sicut quando omisso fuit praevium, & ex negligentia non fuit impeditum homicidium subsequendum ex illa; ergo eodem modo inducitur irregularitas, quando omisso est volita isto tertio modo, atque quando fuit volita illo secundo modo. Antecedens Probatur. Quia ex eo quod propter negligentiam praevidendi non fuerit praevium omisso, non est minus proxima causa moralis homicidij Omittentis; atque quando praevium omittentem, & ex incuria non praevium homicidium; ergo eodem modo influit in illud uno atque alio modo tanquam causa proxima illius in genere mortis. Et ex hoc constat solutio ad rationem *Suarez*.

ARTIC.

ARTICVLVS II.

Quæ, & quanta debeat esse negligentia in omissione, ex qua sequitur homicidium, ut illud inducat irregularitatem?

Pro intelligentia tituli Quæstionis, & totius Difficultatis supponenda sunt modo ea, quæ communiter in Materia de Restitutione dici solent. Et in primis quod duplex culpa potest esse in hac materia, altera quidem *Theologica*, quæ dicitur culpa in ordine ad Deum, quæ mortalis est, aut venialis; altera autem, quæ dicitur & negligentia, quæ à Iure consideratur, siue sit culpa in ordine ad Deum, siue non. Quæ quidem (vt ibi dici solet) alia est lata, alia leuis, alia leuissima. In præfenti igitur disputamus, quænam culpa sufficiat, & requiratur ad hoc vt omisio tali culpa culpabilis inducat irregularitatem ratione homicidij subsequenti.

In hac Difficultate sunt plures Sententiæ tam inter Theologos, quam inter Iurisperitos; quas omnes latè refert *Suarez in illa Disputatione. 45. lectio. 5.* Et quidem Iurisperiti ferè Omnes conveniunt, quod culpa lata, & leuis inducunt irregularitatem, differunt tamen, quia alij asserunt leuissimam culpam esse sufficientem ad inducendam irregularitatem in omissione, non autem in commissione. Alij verò existimant leuissimam culpam ab irregularitate omninò excusare. Theologi autem loquentes de culpa Theologica, & in ordine ad Deum, partiti sunt in duas Sententias, quarum prima est Asserentium veniale peccatum non sufficere ad inducendam irregularitatem, sed esse necessarium peccatum mortale. Huius Sententiæ Author est *Magister Soto libro 5. de iustitia quæstion. 2. articul. 9.* Quam sequitur *Suarez. ubi supra, & Salon. in hoc articul.* Et Alij. Et probatur hæc Sententia ex *Capit. Quæsitum in 5. Titul. 28. de Penitentis, & Remissionibus*, Vbi decernitur, Quod Pater dormiens simul cum filio paruulo, opprimens illum tunc censetur irregularis, quando id fit ex studiosa negligentia procurantis mortem paruuli; ergo ex determinatione huius Capituli manifestè colligitur, quod nulla negligentia, quæ studiosa, & affectata non sit, nullatenus sufficit ad inducendam irregularitatem; quia aliàs Summus Pontifex non congruam, sed maximè incongruam, & indebitam responsionem redderet. *Confirmatur Ratione*, Quia hæc irregularitas à pluribus censetur censura, & poena, quæ incurritur propter homicidium illicitum: sed tam grauis censura imponi non debet, nisi propter graue peccatum, quale est mortale; ergo, &c.

Secunda Sententia Theologorum asserit, sufficere peccatum veniale ad inducendam irregularitatem. Et probatur ex *Capit. Continebatur in 5. Tit. 12. ubi refertur, Quod Clerici cum Laicis instituerant quendam ludum aliàs licitum, & honestum, videlicet, vt iacerent baculos in altum, & ille, cuius baculus baculum alterius percuteret, victor contra illum euaderet, & tunc victor vteretur alio vt equo ad equitandum; contingit autem, vt Laicus contra Diaconum victor euaderet, & ipse Laicus repente insiliens in Diaconum ad æquitandum, falce, qua ipse Diaconus*

erat præcinctus, vulneratus est, & tandem obiit. Constat autem Diaconum tunc nullam culpam, nec venialem commisisse, & tamen consultus Summus Pontifex censuit Diaconum incurrisse irregularitatem; ergo culpa iuridica sufficiens est ad inducendam irregularitatem, & à fortiori culpa venialis Theologica, quæ secundum Aliquos reperta fuit in illo Diacono ex negligentia.

Confirmatur. Quia hæc irregularitas homicidij non est censura, quæ imponitur propter culpam, sed solum est Canonicum impedimentum, quod inducitur propter homicidium aliàs iustum, & licitum; ergo saltem est sufficiens venialis culpa, quia cum illa homicidium reducitur in voluntatem. Tota autem indecentia huius irregularitatis consistit in hoc, quod homicidium in voluntatem redacatur, & à fortiori incurritur irregularitas propter culpam iuridicam latam, imò propter leuem, & leuissimam, siquidem sufficit homicidium iustum, & licitum,

In hac Difficultate duo debent esse certissima apud Theologos, & alterum est sub Dubio. *Primum certissimum est, Quod negligentia, quæ est peccatum mortale inducit irregularitatem. Et Ratio huius est manifesta, Quia talis culpa cum sit grauis sufficit ad inducendam irregularitatem, siue quæ est censura, siue quæ est Canonicum impedimentum, siquidem grauis culpa continet maximam indecentiam, vt potè faciens homicidium perfectè voluntarium. Secundo, etiam debet esse certum in alio extremo, (quidquid Iurisperiti dicant) quod quantumcumque inueniatur negligentia, quæ sit culpa lata iuridica, si tamen nullo modo est culpa Theologica in ordine ad Deum, nullatenus sufficiens est ad inducendam irregularitatem, quia isto modo homicidium nullatenus reducitur in voluntatem. Quod igitur in hac parte habet Difficultatem est, An veniale peccatum sit sufficiens ad inducendam irregularitatem? Dico igitur *Primo.* Secundum Sententiam illorum, qui asserunt hanc irregularitatem homicidij culpabilis venialiter esse censuram, probabilis est irregularitatem non incurri propter veniale peccatum. Istam Conclusionem probant argumenta primo loco posita.*

Dico *Secundo.* Iuxta nostram Sententiam, quæ in prima Disputatione huius Tractatus diximus, hanc irregularitatem homicidij culpabilis esse solum Canonicum impedimentum, non secus atque irregularitas homicidij liciti, etiam est probabile, quod propter veniale peccatum in huiusmodi negligentia vitandi homicidium non incurritur hæc irregularitas. Istam Conclusionem tenent plures Authores, quos refert, & sequitur *Stephanus de Anila part. 7. Disp. 6. Dub. 11. conclusio. 3.* Et probatur etiam Argumentis primo loco factis.

Et *Deinde,* Quia minimum voluntarij, & consequenter minimum indecentiæ reperitur in tali peccato, & negligentia in ordine ad homicidium; ergo sufficiens non est ad inducendum Canonicum impedimentum irregularitatis grauissimum. *Probatur Consequentia.* Quia talis grauis poena non imponitur in iure, nisi propter perfectum actum culpæ; Peccatum autem veniale est imperfectum in ratione culpæ. *Confirmatur.* Quia causa remota homicidij, etiam si aliqualem influxum habeat in illud

illud non incurrit irregularitatem; ergo à simili eum minimum voluntarij peccati venialis sit solum aliqualis influxus, non sufficit ad inducendam irregularitatem.

Dico Tertio. Adhuc iuxta nostram Sententiam longè probabilis videtur, quod propter veniale peccatum negligentia vitandi homicidium, incurritur irregularitas, quæ est Canonicum impedimentum. Istam Conclusionem probant Argumenta pro Secunda Sententia.

Et Confirmatur. Quia minima ratio voluntarij respectu homicidij (subsequenti non est minima, sed maxima indecentia in ordine ad irregularitatem inducendam; siquidem homicidium illud verè comparatur ad voluntatem, quæ culpabiliter insluit in illud, quamuis peccatum sit solum veniale.

Ad Argumentum factum pro prima Sententia Respondetur, Quod in illo Capite non agitur de irregularitate, sed de poenitentia imponenda Clericis filios suos opprimentibus, & occidentibus dormientibus. *Ad Confirmationem constat ex dictis.* Ad Argumentum pro Secunda Sententia Respondetur, Quod ille Diaconus deliquit saltem venialiter propter negligentiam, & incuriam in non custodienda falce, vt Laicus non vulneraretur lethaliter. *Et Secundo Respondetur,* Quod si Diaconus non peccauit venialiter, ostenditur tamen Reus irregularitatis in foro exteriori non in foro conscientia. Ad Confirmationem constat ex dictis.

ARTICVLVS III.

Utrum qui dat operam rei illicita morte sequuta sit irregularis, quamuis omnem adhibeat diligentiam?

Prima Sententia extrema tenet vniuersaliter hunc esse irregularem. Ita censent *Caieranus, Syluester, Innocentius, Ioannes Andreas, & multi alij*, quos refert *Suarez in illa Disputatione. 45. sectio. 1. & Stephanus de Anila 7. parte. Disputatione. 6. sectio. 1. Dubit. 1.* Et probatur ex *Iure Canon.* vbi sæpè excusantur aliqui ab irregularitate, quia dabant operam rei licitæ; ergo à contrario sensu si darent operam rei illicitæ essent irregulares. *Antecedens Probatum ex Capit. Dilatus de Homicidio in 5.* ex aliis multis, quæ refert *Stephanus de Anila ubi supra. Et si Respondeas,* Argumentum à contrario sensu non esse firmum in iure ad probandam irregularitatem. *Contra.* Nam hoc falsum est, vt constat ex *Capit. Apostolica*, de his, quæ sunt à Prælati sine consensu Capituli; *Confirmatur.* Quia hoc argumentum non solum est à contrario sensu, sed à cessante ratione, & causa (vt inquit *Navarrus*) quia ea ratione excusantur ab irregularitate, quia dabant operam rei licitæ; ergo cessante ista ratione incurritur irregularitas, quia Argumentum à cessante ratione est firmissimum in iure, vt constat *Capit. Cum cessante, de Appellationibus. Confirmatur Secundo ex Sancti Thom. in hoc articulo.* Vbi docet, Quod in duobus casibus fit homo irregularis. *Primo,* Si dat operam rei illicitæ. *Secundo,* Si dat operam licitæ rei, non adhibita sufficienti dili-

gentia; ergo clarè sentit *Sancti Thom.* quod in primo casu non requiritur, vt præcedat aliqua negligentia.

Secunda Sententia extrema dicit, Quod dans operam rei illicitæ nunquam fit irregularis, si adhibuit debitam diligentiam. Ita tenuit *Magister Cano*, vt refert *Stephanus de Anila, & tenet Henriquez in Summa, part. 2. capit. 15. numero 1. & alij*, quos ibidem refert. *Et probatur.* Quia irregularitas non incurritur propter opus præcedens homicidium, sed propter ipsum homicidium, dummodo sit voluntarium; sed in eo, qui adhibet debitam diligentiam nullo modo est voluntarium; ergo *Confirmatur;* Nam esto, qui vult opus periculosum censeatur virtualiter velle mortem inde sequutam; nihilominus per hoc quod adhibet debitam diligentiam ne mors sequatur, videtur excludi totaliter illa virtualis volitio mortis; ergo mors non est illi voluntaria.

Confirmatur Secundo. Nam si tale opus sit alteri licitum, vt Torneamentum respectu Laici, homicidium inde sequutum non inducit irregularitatem, si adhibita fuit debita diligentia; ergo quando idem opus est alteri illicitum, si tamen adhibeatur debita diligentia, non incurritur irregularitas. *Probatum Consequentia.* Quia irregularitas non incurritur propter illud opus, & ex alia parte debita diligentia excusat ab homicidio sequuto in eo, cui tale opus est licitum; quamuis sit inductiuum homicidij ex se; ergo consequenter excusat alterum, cui est illicitum illud opus.

Tertia Sententia est Media nempe, quod si quis dat operam rei illicitæ non tamè periculosa de se, vt ex illa sequatur mors, aut mutilatio; & idè illa res illicita non est prohibita homini propter homicidium; sed propter aliam rationem; tunc si debitam adhibuit diligentiam, non incurrat irregularis morte, aut mutilatione subsequuta. At verò si dabat operam rei illicitæ, & de se periculosa ad homicidium; & idè prohibita, manet irregularis; quamuis omnem adhibuerit diligentiam. Ista Sententia est communior; quia illam tenent multi Authores, quos refert, & sequitur *Sapient. Magister Medina 1.2. quæstione 73. articulo. 8. ad 1. contra tertiam regulam.* Et *Magister Banez, & Arragon, & Salon in hoc articulo. Stephanus de Anila ubi supra.*

Pro Explicatione igitur huius Sententiæ supponendum est, Quod opus potest esse illicitum, & prohibitum dupliciter. *Primo modo,* Quia est periculosum; & inductiuum mortis; Et hoc modo prohibitum est Clericis pugnare; vel mittere bombardam in arcem; vel exercere Torneamenta, & alia similia, & exercitium Chirurgiæ per adulationem; vel incisionem, & etiam Venatio vrsorum, & Aprorum, quia solet fieri cum armorum strepitu. *Secundo modo* non quia sit periculosum, nec inductiuum mortis, sed alia de causa est illicitum illud opus, vt si Venatio cuniculorum prohibeatur certo tempore; quia tunc concipiunt.

Dico igitur istam tertiam Sententiam sic explicatam esse à Nobis tenendam, vt potè veram. *Et Probatum Primo contra primam Sententiam.* Nam tale homicidium, quando opus illud non est periculosum, & sit sufficiens diligentia, nullo modo est voluntarium; ergo non inducit irregularitatem. *Antecedens Probatum.* Quia non est voluntarium

litum directè (vt constat) nec virtualiter in ipso opere , quia non continetur virtualiter in illo , si quidem tale opus non est periculofum ; nec est volitum homicidium ratione alicuius negligentiae , quia nulla fuit (vt fupponimus) ergo nullo modo est voluntarium homicidium . Et hoc Argumentum est euidens meo iudicio , fi fupponamus (vt neceffariò fupponendum est) quod irregularitas homicidij casualis nullatenus incurritur , nifi illud fit voluntarium , quia cauale in praefenti non accipitur pro cafuali phyfice , fed pro cafuali moraliter , videlicet pro illo , quod non est per fe primò , nec per fe fecundò directè volitum , aut intentum , fed est indirectè volitum , & contingens vt in plurimum , & regulariter , vt diximus *Disp. 2.*

7^o Secundò *Probat*ur . Quia ex prima Opinione fequerentur innumera inconuenientia . *Primò* , fi aliquis tepore interdicti pulfaret Campanã ad horas Canonicas , quæ cadens occideret aliquem , tunc pulfaret effer irregularis quamuis omnem adhiberit diligentiam , quia dabat operam rei illicitæ , & tamen fi non effer Interdictum , non maneret irregularis . *Secundò* . Si aliquis cederet arborem alienam , vel in die fefto , fi de fefto opprimeret aliquem adhibita omni diligentia , maneret irregularis ; non tamen fi arbor effer propria , & caderet in die non feftiuo . *Tertiò* . Si duo venentur cuniculos vnus in proprio nemore , alter in alieno , & vterque debitam adhibeat diligentiam ; hic maneret irregularis morte fequuta , alter non .

8^o Tertiò *Probat*ur ex optimo textu in *Cap. Quantum* *Diffinition. 50.* Vbi *Gelasius Papa* loquens de illo , qui equos furatus tulit , & cafu offenderunt mulierem , quod fuit illi caufa abortus , & determinat Pontifex , Quod fi æquos alienos furatus tulerit , inde est culpabilis , nam de muliere , quæ cafu inter æquos confracta est , vbi voluntas non agnofcitur perniciofa fuiffe , non poteft puniri . Ex quo Textu constat illum fuiffe Reum furti , non tamen homicidij .

9^o Secunda verò pars noftre Sententia , Quæ est contra fecundam Opinionem probatur . Quia quando opus prohibetur , quia periculofum est in ordine ad homicidium inde fequutum est voluntarium in caufa ; ergo inducit irregularitatem . *Antecedens Probat*ur . Opus de fe tendit ad homicidium ; ergo qui vult illud , confequenter vult homicidium . *Ex quo fequitur* . Quod dans operam rei illicitæ , & periculofæ nunquam cenfetur adhibere debitam diligentiam , ne fequatur homicidium , nifi ceffando à tali opere , nam quamdiu vult opus , vult caufam , & periculũ homicidij . *Hanc autè* fententiam ego fic limito , vt in foro confcientiæ folũ procedat quando opus illicitum , cui datur opera est de fe ita periculofum , vt fit proxima occafio mortis . At verò in rebus in quibus rarò contingit mors , vt in venatione Aprorum , & Vrforum , & aliis huiusmodi . Exiftimo , quod fi adhibita fuit diligentia debita , non fit irregularis in foro confcientiæ , quamuis in foro exteriori femper damnabitur tanquam irregularis , praefertim Clericus , cui fpecialiter prohibita est talis venatio .

Soluuntur Argumenta .

AD Primum Argumentum factum pro prima Sententia bona est folutio ibi data , nec contra illam procedit *Capit. Apostolica* , fi attentè legatur . *Ad Replicam autem Dicimus* , Argumentum

tum à ceffante ratione non valere , nifi procedat à negatione totius caufæ totalis , & adæquata , caufa autem adæquata excufandi aliquem ab irregularitate non est folũ , quia dedit operam licitæ rei , fed quia debitam adhibuit diligentiam , nam quamuis opus fit licitum , ex quo tamen neceffariò fequitur mors , fi non adhibeat debitam diligentiam ad vitandam mortem , erit irregularis . *Ad Confirmationem Refponderetur* , Quod *Sanct. Thom.* intelligendus est de dante operam rei illicitæ , & periculofæ .

Ad Argumentum pro fecunda Sententia iam diximus , quod quamdiu homo non ceffat ab opere illicito , & periculofo non cenfetur adhibere fufficientem diligentiam . Et per hoc patet ad Primam Confirmationem . *Ad fecundam Refponderetur* Bene contingere , quod homicidium fit voluntarium , & culpabile dandi operam rei illicitæ , & periculofæ , & tamen non fit voluntarium alteri , cui talis res est licita . *Et ratio est* , Nam qui dat operam licitæ rei , non vult homicidium in fe (vt fupponimus) nec in caufa , fi quidem non tenebatur vitare illam , & adhibuit debitam diligentiam . At verò qui dat operam rei illicitæ , & periculofæ , vult homicidium indirectè , & in caufa , quia tenebatur eam vitare in ordine ad vitandum homicidium , vt constat ex doctrina *Sanct. Thom. 1. 2. quaest. 6. artic. 3.*

Dubitabis tamen , An Clericus in facris Chirurgiam exercens per incisionem , fiue aduflionem fiat irregularis morte , vel mutilatione fequuta , quamuis omnem adhibeat diligentiam ? *Et videtur* quod non ex *Capit. Tuos* fæpè citato . Dico tamen talem Clericum incurtere irregularitatem fecundum Ius , nifi habeat fpecialem difpenfationem illius à Summo Pontifice . *Et Ratio huius est* . Quia opus illud est periculofum . Ita tenent plures Authores , quos refert , & fequitur *Stephanus de Aulã* vbi fupra *Dub. 2.* Ad illud autem *Capit. tuos* , Dicimus , Quod ibi potius cenfetur irregularis ille Monachus , fi quidem dicitur , quod poteft cum illo mifericorditer agi , quia non propter quæftum , fed propter pietatem curauit .

Dubitabis Deinde , An Magifter caftigans Difcipulum , fi ex caftigatione cafu fequatur mors , fiat irregularis ? Partem affirmatiuam tenet *Felices in cap. Presbyterum de Homicidio* . Dico tamen fi non exceffit in caftigatione , & circumfpectè fecit , quamuis fequatur mors , non manet irregularis , quia tunc homicidium est merè caftale , metaphyfice loquendo , id est omnino inuoluntarium . Si tamen nimis exceffit , vel fine circumfpectione fecit , ita vt percuteret in capite , vel loco periculofo , manet irregularis , vt constat ex *Cap. ad Audientiam de Homicidio* . Ita tenent plures Authores , quos refert *Stephanus de Aulã* , & *Henriquez part. 2. c. 14. n. 4. in Glosfa Littera D.* Vbi infert , Quod fi Iudex iubet furem flagellis caedi fecundum praefcriptum legis , & tamen executor excedens , occidit executor fit irregularis , non Iudex .

Dubitabis infuper , Vtrum qui illicitè percuffit alterum vulnere non lethali , & tamen percuffus moritur ex malo regimine , vel ex imperitia , aut negligentia Chirurgi maneat percuffor irregularis ? Partem negatiuam tenet *Caiet. in ifta Quaestione* . Et Alij . Partem autem affirmatiuam tenent Alij plures , quos omnes refert *Stephanus de Aulã* . Dico tamen , Si vulnus erat graue , quamuis non lethale de fe , percuffor manet irregularis . *Probat*ur . Quia fi vulnus non effer illatũ mors non effer fequuta ,

fequuta , etiam pofta imperitia Chirurgi , & malo regimine ; ergo vulnus fuit concaufa mortis . Si tamen vulnus erat aded leue , vt exiguo medicamine poffet fanari , & nihilominus mors fequuta est ex imperitia Chirurgi , vel quia ex malicia adhibuit medicamenta nocina , tunc homicidium non imputabitur , fed Chirurgi . *Dico Deinde* , quamuis mors non fequatur praeficè ratione vulneris , quia non erat lethale ; fed ratione febris , vel alterius infirmitatis inde prouenientis à qua nunquam percuffus conualuit ; percuffor fit irregularis irregularitate homicidij casualis fecundum Ius . Ita tenent plures Authores , quos ibidem refert *Stephanus de Aulã* . Et ratio est eadem atque praecedenti dicto .

8^o Dubitabis *Plerius* , Vtrum faltans cum muliere grauida fiat irregularis abortu fequuto poft animationem ? *Syluefter verbo Saltus* , dicit quod fi faltatio erat illicita , vt fi erat amator obfcænus ; aut Clericus , fit irregularis ; & idem fentit *Nauarrus lib. 5. Concl. conft. 20. de Homicidio* , & probatur ex *Capit. Sicut ex Litterarum de Homicidio* . Dico tamen . Si faltatio fuit moderata non inducit irregularitatem , quamuis fuerit illicita , vt in Clerico , fiue amatore obfcæno : Secus verò fi fuit ita immoderata , vt meritò ex illa timeretur abortus , quia fic dabatur opera rei illicitæ , & periculofæ . Et fic est intelligendum *Capit. illud citatum* .

7^o Dubitabis *Præterea* de alente feram , vt vrfum , vel leonem , qui tamen occidit aliquem . Dico ad hoc . Si custodit illam benè ligatam , & abfque fua culpa est foluta , non incurrit irregularitatem , aliàs incurret illam . Ita *Nauarrus* , *Couarrus* , *Henriquez* , & Alij , quos refert *Aulã* . Et ratio huius est eadem , atque pro praecedenti dicto . *Aduertendum tamen* , Quod quamuis habeat feram ligatam , fi tamen ponit illam in via , vel publico loco , quæ occidit incautè antecedentes , fit irregularis .

8^o Dubitatur tandem . An fi puer intra tempus infantia ; fcilicet ante feptennium habeat plenum vfum rationis fufficientem ad peccandum mortaliter , fiat irregularis fi occidat ? Partem affirmatiuam tenent plures Authores . Sed nihilominus probabilius est oppofitum , *Tum quia* (vt diximus *Diffput. preced. art. 2.*) *Clementina* , Si *Furius* extenditur ad excipiendum infantem ; *Tum quia in Cap. Infans ff. Ad legem Corneliam de Siciariis* , dicitur , Quod Infans , vel furiofus , fi hominem occiderit , non tenetur lege Cornelia ; quæ ftatuebat illum irregularem . Quando autem beneficium concessum est caufa miferationis , extendi debet non folũ ad infantem vfum rationis carentem ; fed ad alios . *Maior tamen Difficultas est* ; Si ille fit maior feptennio , & non habeat plenum vfum rationis , vel dubitetur vtrum habeat illum ; *Ad hoc Dico* Non fieri irregularem propter eandem rationem , ficut nec fit irregularis opprimens dormiendo aliquem , nifi id fiat ex propofito , & incuria culpabili , vt diximus . Et eadem ratione extrahens cautè fecundum regulas artis fagittam , vel gladium de homine percuffo morte accelerata non fit irregularis . De aliis autem quam plurimis cafibus in particulari fpectantibus ad iftam Difputationem legendi funt Authores , quos iam citauimus .

DISPUTATIO XXII. De Irregularitate proueniente ex Mutilatione .

ARTICVLVS I.

Vtrum Mutilatio alicuius membri inducat
irregularitatem ?



VIDETUR quod non . Quia vt habetur in *Cap. Is qui non in 6. lib. 5. tit. 11. de Sententia Excommunicationis* , nulla irregularitas est admittenda , nifi fit exprefsa in Iure ; fed in nullo iure habetur exprefse irregularitas pofta propter mutilationem ; ergo non eft admittenda . *Minor probatur* . Quia in iure dum ponitur irregularitas propter homicidium , nulla fit mentio de mutilatione ; & ex alia parte , cum irregularitas fit pœna odiofa , nõ debet extendi ab homicidio ad mutilationem ; ergo .

Dico tamen certiffimum effer irregularitatem incurri propter mutilationem actiuam alicuius membri humani . Dixi *propter mutilationem actiuam* , quia modo non agimus de mutilatione paffiua ; id est , de defectu alicuius membri , quia irregularitas ex tali defectu pertinet ad irregularitatem prouenientem ex defectu natalium , de qua in *fequenti Diffput. dicemus* . Et quidem nomine *Mutilationis* intelligitur abfciffio ; & feparatio membri fecundum Sententiam communem Doctorũ , & non intelligitur debilitatio , fiue tarditas , vt Aliqui exiftimant . Sic igitur explicata Conclufio est cõmunis Sementia omnium Theologorũ , & Iurifperitorũ . *Tota tamen Difficultas* eft in assignando aliquo textu Iuris vbi exprefse cõtineatur ifta irregularitas . Circa quam Difficultatem *Suarẽz diff. 44. fect. 1. exiftimat* contineri in *Cap. in Archiepiscopatu de Raptoribus* , & *Incedariis* , vbi decernitur Epifcopos poffe caftigare malefactores circa vindictam Sanguinis : Si autem debeant puniri morte , vel mutilatione , remittendi funt ad potestatem fæcularem . Sed certè ex ifto *Cap.* non videtur fufficienter probari ifta irregularitas , *Tum quia* folũ procedit de Clericis mutilantibus , nec inde liceret extendere illam ad alios , cum fit odiofa ; *Tum quia* ibi folũ prohibetur Clericis mutilatio , & nulla fit mentio de irregularitate . *Probat* deinde *Suarẽz* ex *Clement. Si Furius* , vbi dicitur , quod qui occidit , vel mutilat , non valens aliter fe defendere , non manet irregularis ; ergo fentit Ius fieri irregularem , qui mutilat extra calus illius *Clementina* . Sed certè hoc potius eft argumentatiuè colligere irregularitatem , & non oftendere illam exprefsam in Iure ifto .

Quo Circa probatur nofta Conclufio ex *Cap. Aliquantos 51. diff.* Vbi exprefse decernuntur irregulares , qui in caufis forenfibus verfati funt , & in bello , & fæua praefcripta impleuerunt , effer autem fæuitia quædam abfcindere membrum hominis contraria lenitati , & manfuetudini Chrifti . Cum igitur ibi imponatur irregularitas vniuerfallyter non folũ pro homicidis , fed pro omnibus , qui fæua praefcripta impleuerunt , idè illo textu cõtinetur exprefse . *Secundò probatur* *Ratione* . Quia (vt alibi

Diximus) Legitima mens, sensus, & anima iuris est vniuersalis Interpretatio Doctorum existimantium aliquid in Iure contineri, sed vniuersi Doctores censent irregularitatem mutilationis contineri in Iure; ergo dicendum est illam esse expressam in Iure. Ad rationem dubitandi constat ex dictis.

4 Dubitabis: Quae pars hominis dicatur *Membrum*, vt si abscindatur, inducatur irregularitas? Prima Sententia est *Caietani 2. 2. quaest. 6. 5. artic. 1. & Soto libro 5. de Infinita quaest. 2. artic. 1.* Et aliorum existimantium non solum dici membrum illam partem, quae habet officium distinctum ab aliis, sed etiam illam, quae habet officium iunctum cum aliis, vt digitus.

5 Dico *Tamen*. Probabilior est alia Opinio, & à Nobis tenenda, quae asserit illam partem hominis dici propriè *Membrum*, quae habet officium distinctum ab aliis partibus, vt oculus ad videndum, manus ad palpandum, auris ad audiendum, & sic de reliquis. Si autem non habet speciale officium quamuis opem ferat aliis, vt digitus iuuans manum, non dicitur propriè *Membrum*. Ita tenet *Couarr. Nauarrus, Henriquez, & multi Recentiores* quos refert, & sequitur *Stephanus de Auila part. 7. disp. 5. sect. 1.* Et probatur primò, Quia (vt docet *Arif. libr. 10. de partibus animalium cap. 5.*) illa dicenda sunt membra corporis, quae sunt in illo operationis propriæ genericæ; & colligitur ex *D. Paulo 1. Corinth. 12. dicente*, Quod membra in corpore distinctam habent operationem; sed digitus non habet distinctam operationem à manu; ergo. *Deinde probatur Ratione*. Quia cum irregularitas sit poena odiosa, solum debet comprehendere mutilationem membri propriè sumpti; ergo extendenda non est ad alia membra.

6 Ex *Dictis sequitur Primò* Non esse irregularem, qui alteri abscindit auriculam, idest Cartilagineam, quae solum deseruit ad ornatum, & tutelam auris, sed oportet, vt Organum auditus abscindat, vt maneat irregularis. Et eadem ratione non manet irregularis, qui euellit dentem, vel praescindit digitum, etiam pollicem, vel indicem, eò vel maxime, quia isti non habent per se propriam operationem. Et similiter non fit irregularis, qui alteri abscindit testiculos. (De eo verò qui sibi abscindit ista dicemus in subsequentibus.) Testiculi namque nullam propriam operationem habent absque membro genitali. De eo autem, qui praescindit mamillam foeminae Aliqui censent fieri irregularem: Aliqui tenent oppositum, & vtrumque etiam probabile. *Secundò sequitur* posse contingere, vt aliquis faciat alium irregularem, & ipse non fiat irregularis, vt si abscindat alteri indicem, aut pollicem, praesertim de dextera manu. Sed de hoc in subsequentibus dicemus.

7 Dubitabis *Practerea* Vtrum qui laesit membrum alterius reddens illud inutile ad suam operationem maneat irregularis? *Videtur quod sic*, Quoniam idem proflus nocuum inferitur proximo, & idem peccatum committitur, ac si omnino abscinderetur. *Confirmatur Primò*. Quoniam ista laesio membri quamuis non sit materialiter, & realiter separatio illius, nihilominus formaliter est idem atque separatio, & eadem indecentia, & sanctia reperitur vtroque modo fiat. *Confirmatur Secundò*. Quia aliàs sequeretur, quod qui oculum alterius reddit omnino aridum, non maneret irregularis, siquidem nullum abscindit membrum, & tamen nihil minus facit, quam si erue-

ret illum oculum. *Confirmatur Tertio*. Quia aliàs sequeretur non incurrere irregularitatem eum, qui abscindit membrum; Consequens tamen est falsum, ergo. *Sequela probatur*. Quia si prius redderet illud inutile, & aridum, quamuis postea abscinderet illud, non abscindit verum membrum, ac subinde per abscissionem non incurrit irregularitatem; ergo si non incurrit illam reddendo membrum inutile, manifestè sequitur posse sine irregularitate abscindere membrum alterius.

Pro *Resolutione notandum est* Dupliciter posse ex laesione fieri membrum aridum. *Vno modo* ita vt totaliter reddatur inutile ad operationem exercendam, non tamen totaliter fiat emortuum, sed participet aliquem influxum vitae. *Alio modo* ita vt totaliter arefcat taliter vt nullum vitae influxum participet, quamuis hoc contingat raro.

Dico *Igitur Primò*. Si quis primo modo laedat membrum, non manet irregularis. Hæc Conclusio est communis Sententia inter Doctores. *Et Ratio est manifesta*, Quia cum membrum illud participet influxum vitae, remanet continuum cum reliquo corpore viuente; ergo non manet abscissum formaliter, nec materialiter. Et ex alia parte cum irregularitatis lex sit odiosa nullatenus extendenda est nisi ad veram abscissionem; seu mutilationem membri.

Dico *Secundò*. Si laesio membri fiat secundo modo, sic laedens fit irregularis. *Probatur*, Quia tunc membrum illud omnino emortuum non informatur anima rationali, sed alia forma, vnde nec est continuum cum reliquo corpore viuente, ac subinde quamuis non sit realiter separatum, & materialiter, nihilominus verè, & realiter est separatum. Et praesertim quantum ad exercendam suam operationem; ergo cum irregularitas inducatur propter veram abscissionem membri, qualis est ista, illam comprehendit lex irregularitatis.

Dico *Tertio*. Qui abscindit membrum debilitatum, & inutile, non tamen totaliter emortuum manet Irregularis. Qui autem abscindit membrum totaliter mortuum, nullam incurrit irregularitatem, quando ipse non fecit membrum illud esse mortuum per laesionem moraliter coniunctam cum abscissione illius. *Prima pars huius Conclusionis colligitur necessario ex praecedenti*, Quia illud membrum, vt potè viuens continuum erat cum reliquo corpore viuente. *Et si obiciatur* Illud non esse formaliter membrum; quia non poterat exercere propriam operationem, verum autem membrum dicitur, quod potest exercere illam, vt constat ex *Articul. praecedent. Respondetur* Illud esse formaliter membrum, quamuis ab extrinseco sit impeditum à sua operatione; secus est de membro emortuo, vt potè ab intrinseco impedito ab operatione sua, quia non informatur anima rationali; vnde non est pars vera hominis, & à fortiori nec membrum. Et ex hoc constat probatio pro secunda parte Conclusionis.

Tertia Autem pars Conclusionis asserit, Quod si idem homo laesit membrum faciendo illud emortuum, & simul abscidit, ita vt laesio, & abscissio, quamuis sint duae actiones reales, & fiant distinctis temporibus, si tamen habeant vnitatem moralem inducunt irregularitatem, Quia illa laesio membri, quando erat viuum induit rationem abscissionis futuræ. Si tamen moraliter nullatenus coniungantur istae operationes, ille non manet irregularis, quia prima laesio nullo modo inducit

rationem

rationem abscissionis. *Ex dictis* constat solutio ad Argumentum cum sua prima, & tertia Conformatione. *Et ad secundam Dicimus specialiter*, Quod si oculus mansit ex laesione omnino mortuus, laedens fit irregularis, ac si emerret illum, siue dextrum, siue sinistrum, vt constat ex *Capitul. Ultim. Distinct. 55*. Secus autem si oculus non mansit quamuis omnino lumine priuatus, non fit laedens irregularis.

ARTICVLVS II.

Verùm qui seipsum mutilat incurrat irregularitatem?

1 **I**N hac difficultate in primis tria supponenda sunt tanquam certa, & alia tria sunt, quae difficultatem habent. *Primò certum est*, Quod qui se ipsum mutilat, ita vt sibi membrum abscindat non sanitatis causa, efficitur irregularis, non secus ac si alium mutilaret. *Ratio huius est manifesta*, Quia tunc eodem modo iste est causa voluntaria mutilationis suae, ac si alium mutilaret. *Secundò certum est*, Quod qui abscindit sibi partem aliquam sui corporis voluntariè, etiam si membrum non sit, imò etiam si partem partis abscindat, videlicet partem digiti, fit irregularis. *Cuius ratio est*, Quia ita habetur expressè in *Iure Dist. 55. Cap. Qui partem*, vbi dicitur, Quod qui partem digiti sibi abscindit fit irregularis, & tamen digitus non est membrum, sed pars; ergo qui partem partis abscindit fit irregularis. Ex quibus Regula quaedam generalis colligitur à Doctores, videlicet, Quod quotiescumque aliquis fit irregularis mutilando alium, etiam fit irregularis mutilando se ipsum, non tamen è conuerso. *Tertio certum est*, Quod qui sanitatis causa se, vel alium mutilat non fit irregularis. *Et ratio huius est*, Quia talis mutilatio non est formaliter nisi curatio, sicut occiso in propriam defensionem, formaliter non est nisi defensio. Et insuper constat ex *Cap. ex parte 2. de corpore Viriatis*, & ex aliis multis *Capitulis*.

2 **D**ifficultas *Igitur prima est*, An qui partem carnis sibi abscindit fit irregularis? *Et videtur quod non*, Quia irregularitas in *Iure Capit. Qui partem Dist. 55*. solum ponitur propter abscissionem partis alicuius membri; ergo non est extendenda ad abscissionem carnis, siue partis homogeneae. *Dico tamen*. Qui abscindit sibi partem carnis notabilem, quamuis alia pars loco ablata virtute naturali subcreseat, irregularitatem incurrit. *Probatur* ex *Decisione Cap. iam cit.* Et ex eius ratione. Etenim irregularitas non imponitur in illo *Capite* ex eo solum, quod quis sibi abscindat aliquam partem pertinentem ad totum heterogeneum, & ad integritatem totius corporis humani, sed imponitur (vt ibidem dicitur) propter atrocitatem specialem, quam quis circa se ipsum exercet, & ad vindicandam voluntatem, quae sibi ipsi aua est ferrum iniicere; sed ad hæc omnia imperitens est, quod pars abscissa, siue pars partis sit pertinens ad integritatem totius heterogenei; ergo. *Ex hoc constat ad Rationem dubitandi*, Quia non fit extensio, sed expressè ponitur ibi irregularitas pro abscissione talis partis carnis.

3 **D**ifficultas *Secunda est*, An hæc irregularitas, quam incurrit quis mutilando se ipsum, aut sibi partem abscindendo, sit censura Ecclesiastica an

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

solum sit Canonicum impedimentum? *Et probatur solum esse Canonicum impedimentum*, Quia in mutilatione reperitur vera causa voluntaria, non secus ac si quis alium mutilaret; sed in mutilatione alterius inducitur irregularitas, quae est Canonicum impedimentum propter indecentiam, & non in poenam peccati, quia (vt supra Diximus) irregularitas homicidij voluntarij culpabilis non est ex se nisi Canonicum impedimentum; est autem eadè irregularitas mutilationis alterius, & occisionis ac irregularitas propriæ mutilationis, ergo. *In contrarium tamen est*, Quia vt constat ex *Capitulum citato* irregularitas, quae ibi imponitur abscidenti sibi partem aliquam est in poenam atrocitatis, quam quis circa se ipsum exercet; ergo tunc sit poena, erit censura Ecclesiastica.

Dico tamen. In mutilatione, qua quis se ipsum voluntariè mutilat, duplex incurritur irregularitas, quae est Canonicum impedimentum, & quae est censura. Vtramque partem huius dicti probant duae rationes modo factae. In abscissione tamen sui ipsius, quae non est mutilatio membri, sed solum abscissio alicuius partis, quae non est membrum, solum incurritur vna irregularitas, quae est censura. *Et probatur*, Quia iste non incurrit irregularitatem Canonici impedimenti impositam generaliter pro omni homicidio, aut mutilatione voluntaria facta sibi, siue aliis; ergo solum incurrit irregularitatem positam in illo *Capitulum. Qui partem* in poenam delicti atrocitatis, ac subinde est censura Ecclesiastica.

Sed Tamen aduertendum est. Quod ad incurrendam irregularitatem, quae est Canonicum impedimentum in mutilatione sui ipsius sufficit peccatum veniale, quia in illo est sufficiens voluntarium ad maximum indecentiam propter quam incurritur hæc irregularitas (vt iam diximus.) *Ad incurrendam autem irregularitatem, quae est censura in quacumque mutilatione, siue abscissione partis suae requiritur peccatum mortale. Et ratio est*, Quia hæc irregularitas imponitur propter peccatum, vt potè in poenam, leue autem peccatum non est dignum tanta poena.

Difficultas Tertia est, An qui seipsum indirectè mutilat, aut indirectè sibi partem abscindit, eo quia voluntariè dedit causam culpabilem, siue occasionem; vt ab alio mutilaretur incurrat irregularitatem? *Partem* affirmatiuam tenet *Nauarrus in Manual. cap. 27. num. 198*. Et ratio eius est. Quia ista mutilatio, siue abscissio partis facta ab alio fuit voluntaria in sua causa illi, qui voluit causam, & passus est mutilationem, siue abscissionem ex illa subsecutam. *Dico tamen in casu huius dubij*. Qui passus est illam mutilationem, siue abscissionem, nullatenus incurrit illam irregularitatem impositam in illo *Capitulum. Qui partem*. Et probatur ex alio *Cap. de Corpore Viriatis*, & ex *Capitulum. si quis 2. eadem Dist. 55*. Vbi expressè decernitur hanc irregularitatem incurri propter abscissionem, siue mutilationem affectatam ab ipso, qui se abscindi permittit; vnde solum incurrit hanc irregularitatem in aliquo casu, quando videlicet voluit causam, in qua necessariò continebatur talis mutilatio, aut abscissio, & prauidit, & tamen affectauit ponere talem causam. Iste tamen casus est rarus, & idè doctrina *Nauarrus* non est regulariter, & communiter vera. *Aduertendum tamen est*, Quod quando sequitur mutilatio alicuius membri facta ab alio, ille qui dedit causam, & passus est, incurrit etiam irregularitatem

* * 2 tem

baptismum susceperunt, etiam nulla instante ægritudine periculosa, sed quia per Vim, & metum, qui non excludat voluntatem baptismi, receperunt illum? Ad hoc dubium Respondetur affirmatiue, Tum quia vbi est eadem ratio, est eadem Iuris dispositio; Tum quia iste casus non procedit solum à simili cum alio casu de ægritudine periculosa, sed prorsus est idem casus, quia illa lex inducens irregularitatem non fundatur in ægritudine, sed in periculo inconstantie fidei. De qua inconstantia suspectus est omnis, qui necessitate compulsus baptismum suscipit, siue per metum, siue propter instantem periculosam ægritudinem. Imò experientia compertum est hanc fidei inconstantiam in istis perdurare vsque ad plures generationes, vnde sæpè cautum est, vt illi non promoueantur ad sacros ordines, nec committatur illis fidei instructio, & multò minus defensio.

10 Dubitabis Tandem, An hæc irregularitas possit extendi, ita vt etiam comprehendat illos, qui ob solam moram culpabilem dilatant nimis susceptionem baptismi, sunt tamen firmi in fide ante susceptionem illius, & solum procrastinantur, vt interim liberius peccent in aliis vitis, quæ non sunt contra fidem? Aliqui tenent partem affirmatiuam, inter quos est Maior, vt refert Suarez. Sed tamen veritas est istos non incurere irregularitatem, quia nullo modo sunt suspecti de fide. Quinimò etiam si expectent articulum mortis ad suscipiendum baptismum, dum tamen manifestè constet illos semper fuisse in fide firmos, sunt immunes ab ista irregularitate. Et ratio est, Nam quamuis Textus ille comprehendere videatur vniuersos, qui sic differunt baptismum, nihilominus in tantum procedit decisio Textus, in quantum se extendit efficacia rationis decidendi; quæ quidem ratio solum procedit de suspectis in fide propter dilationem baptismi, & cum aliis lex ista irregularitatis sit pœnosa venit restringenda.

11 Dico Quartò. Si quis in loco vbi peregrinatur, & incognitus est, baptizatus fuerit, sit irregularis, & inhabilis ad sacros ordines suscipiendos. Ita decretum fuit in Concil. Eliberrino Can. 24. & habetur apud Gratianum Cap. Omnes Dist. 98. vbi sic dicitur, Omnes qui peregrè seu in peregrinatione fuerint baptizati, eo quod eorum minime sit cognita vita, placuit ad Clericum non esse promouendos in aliis Prouincijs. Ex quibus verbis constat, non incurri istam irregularitatem ratione baptismi suscepti formaliter loquendo, sed ob ignorantiam vitæ, & morum, quibus se gessit ille ante baptismum. Poterunt namque mores esse tam prauis, vt merito post baptismum denegentur illi sacri ordines; vt potest ignorari an ille sit Rebaptizatus postquam in illa peregrinatione fuit primò baptizatus.

12 Et Si dicas: Dubium hoc esse merè negatiuum, ac subinde sufficiens ad reddendum inhabilem istam hominè, quia propter dubium negatiuum de idoneitate alicuius non est eodemmandus. Respondetur tamen Primò, Quòd quamuis ad habendam opinionem de bona fama alicuius nihil obstat dubium merè negatiuum, nihilominus sufficit illud, vt non promoueatur ad sacros ordines, quamdiu non constiterit de integritate vitæ eius, ac de vero baptismo, & aliis necessarijs. Et ratio discriminis est, Quia ad habendam bonam opinionem de fama alicuius, non requiritur fieri prius informatio de moribus, & vita ipsius, quæ tamen informatio requiritur ad sacros ordines. Et ex hoc, Secundo Respondetur, Dubium illud non esse merè negatiuum, sed

aliquo modo positium, quia ille modus recipiendi baptismum præbet suspensionem de veritate eius. Legatur Concil. Trident. Sess. 23. cap. 8. de Reformat.

13 Ex Dicitur Sequitur hæc irregularitatem potius reduci ad illam, quæ oritur ex infamia, seu dubia fama; vnde sublata infamia, seu dubia fama non manet ille irregularis; nec indiget aliqua dispensatione, & idè merito in illo Textu adduntur illa verba, In alijs Prouincijs, vt detur intelligi hanc dubiam famam moraliter loquendo solum habere locum, dum aliquis baptizatus fuit in remotissimo loco, vbi incognitus erat, aliàs autem de facili potest tolli ista dubitatio.

14 Dico Quintò. Quamdiu dubitatur de baptismo alicuius instante illo dubio manet irregularis, & inhabilis ad sacros ordines suscipiendos. Ita habetur Cap. Placuit de infantibus, de Consecrat. Dist. 4. Et quamuis nullo Iure esset ista irregularitas, nihilominus ex natura rei esset ista prohibitio, ne ille susciperet sacros ordines, quia naturalis ratio dicit non esse suscipiendos ab eo de cuius baptismo merè dubitatur. Vnde hæc irregularitas est Canonica impedimentum, imò incapacitas naturalis, vel reducitur ad illam, quam modo dicebamus de dubia fama, quia qui dubius est an alter adultus verè suscipit baptismum, subinde dubius est de eius fama. Aduertendum tamen est ad hoc non sufficere leue dubium, sed requiritur graue, quale etiam requiritur ad Rebaptizandum aliquem sub conditione, quando de eius primo baptismo est rationabile dubium, & graue.

15 Dico Sextò. Baptizati ab hæreticis manent irregulares, & inhabiles ad sacros ordines suscipiendos. Ita definit Innocentius Primus, vt habetur Cap. Vntum est 1. quæst. 1. Cuius rei triplex ratio solet assignari. Prima Odium, quod merè habet Ecclesia Catholica contra ministros hæreticos. Sed tamen ista ratio efficax non est, quia ex illa sequeretur infantes ab hæreticis baptizatos esse irregulares, quòd tamen est falsum, vt constat ex pluribus capitibus Iuris, vt refert Suarez vbi supra. Secunda ratio est dubietas baptismi. Sed hæc etiam est inefficax propter rationem modò factam de infantibus, & præsertim quia hæretici ferè omnes recipiunt baptismum, vnde ritè administrant illum. Vnde tertia vera ratio est hanc irregularitatem esse impositam propter crimen baptizati adulti, qui poterat à Catholico recipere baptismum. Vnde nostra Conclusio solum procedit de adultis.

ARTICVLVS II.

Verum per indebitam susceptionem aliorum Sacramentorum incurritur irregularitas?

16 Auarus in Manual. c. 27. n. 247. & alij Iuristæ tenuerunt incurri irregularitatem per iterationem Sacramenti Confirmationis Quorum Ratio erat, Quia vbi est eadem ratio est eadem Iuris dispositio, sed currit eadem ratio de iteratione confirmationis ac de iteratione baptismi, cum vtrumque Sacramentum imprimat Characterem, nec iterari possit; ergo.

Nihilominus vera Sententia est opposita, quam modò communiter tenent vniuersi Theologi, & Iuristæ,

Iuristæ, inter quos est Magist. Nuno 3. q. 72. art. 5. concl. 3. & Suar. tom. 5. disp. 42. sect. 2. Et probatur efficaciter. Quia in iure nulla extat talis irregularitas, nec argumentum à simili est efficax in materia de irregularitate, vt sæpè diximus. Illa autem regula, scilicet, Vbi est eadem ratio, est eadem Iuris dispositio, est intelligenda quando Ius constituit vniuersaliter decretum de rebus eiusdem ordinis; in præsentem autem dum sit sermo de irregularitate contracta per iterationem baptismi, solum constituit Decretum de isto Sacramento in singulari, sicut de Sacramento Ordinis (vt statim dicemus) vnde non comprehenditur Sacramentum Confirmationis.

17 De Eucharistia autem Sacramento oportet distinguere, nam in illo sæpè coniunguntur simul duo, videlicet & ministerium ordinis administrando illud, & receptio ipsius Sacramenti. Regula igitur generalis est. Per nullam indebitam susceptionem huius Sacramenti incurri irregularitatem, quia in Iure non extat talis irregularitas. Ratione autem ministerij ordinis, quòd exercetur in isto Sacramento à celebrantibus illud incurritur sæpè irregularitas quæ tamen pertinet ad Sacramentum ordinis. De quo statim dicemus.

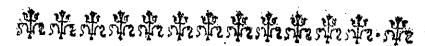
18 De Pœnitentia autem Sacramento manifestum est etiam per nullam indebitam susceptionem incurri irregularitatem. Solum igitur aduertendum est cum Bellarm. tom. 3. lib. 1. de Pœnitentia cap. 21. & 22. Triplicem esse pœnitentiam, videlicet priuam, quæ est Sacramentum, & publicam, & solemnem, quæ non sunt Sacramenta, & per solam pœnitentiam solemnem incurri irregularitatem, quæ irregularitas potius reducitur ad eam quæ oritur ex infamia. Cum autem talis pœnitentia solemnis iam non sit in vsu in Ecclesia, idè ablatum est fundamentum talis irregularitatis.

19 De Sacramento autem Extreme Vnctionis magis certum est nullam incurri irregularitatem per indebitam susceptionem ipsius, imò regula generalis est, per nullam susceptionem alicuius Sacramenti quantumcumque peccaminosam incurri irregularitatem, si talis susceptio consideretur quantum præcisè est susceptio Sacramenti, vt ostendit inter alios Suar. in illa sect. 2. in qua non fit sermo de baptismo, nec nos comprehendimus illum in ista regula, quia iam de eo egimus art. præced.

20 Tota ergo difficultas est de Sacramento Ordinis, & de Sacramento matrimonij, de quibus multa supersunt dicenda, quæ tamen placet relinquere pertractanda in suis proprijs locis, cum de his Sacramentis agatur Et interim legatur Suarez in illa disp. 42. sect. 3. Vbi latè examinat sexdecim casus, in quibus incurritur irregularitas per indebitam ordinum susceptionem. Et sect. 4. latè disputat de irregularitate, quæ contrahitur per indignam ordinis usurpationem, & sect. 5. latè etiam examinat alios octo casus, in quibus incurritur irregularitas per indignam ordinis administrationem. De Sacramento autem Matrimonij iterato, vel semel factò cum vidua, siue corrupta, constat incurri irregularitatem bigamie, de qua in superioribus egimus, & latè tractat Suar. disp. 49. per totam. Vnde in præsentem nihil restat superaddendum.

21 Quæstiones aliæ de ista irregularitatis materia poterant in præsentem disputari, nempe de irregularitate proueniente ex infamia, de qua tamen satis diximus, & legatur Suar. disp. 48. Et similiter de irregularitate proueniente ex defectu natalium, de qua Suar. disp. 50. Et de irregularitate

proueniente ex defectu personali inculpabili, de qua Suar. disp. 51. Et de irregularitate proueniente ex defectu personali culpabili, videlicet ex hæresi, & Simonia, & alijs huiusmodi, de quibus Suar. disp. 43. Et fratèr Mamiel Rodrig. tom. 1. Quæstionum Regular. Et alij Authores. Nos igitur ab his disputandis abstinemus, & suis proprijs locis relinquimus, nec in hoc loco sunt adèd necessaria, cum sint rarè contingentia, & nimis proluxa eorum disputatio.



DISPUTATIO XXIV.

De Potestate dispensandi super Irregularitate.

ARTICVLVS I.

Verum Episcopi habeant potestatem dispensandi in Irregularitate Homicidij voluntarij liciti?



1 In hac difficultate sunt tres sententiæ. Prima asserit, quòd Episcopi ex Iure antiquo communem potestatem dispensandi in hac irregularitate homicidij voluntarij liciti, idque modò possunt, siquidem quantum ad hoc non est reuocatum Ius antiquum per aliud nouum Ius. Authores huius Sententiæ suppressio nomine refert Suarez dispersione 47. sessione 6. circa finem.

2 Secunda sententia asserit, Quòd in hac irregularitate possunt omnino dispensare Episcopi non ex Iure antiquo communi, sed ex Iure communi nouo; videlicet ex facultate concessa illis in Concil. Trident. sess. 24. in decreto de reformat. cap. 6. Vbi conceditur facultas Episcopis, vt possint dispensare in omnibus irregularitatibus prouenientibus ex delicto occulto, excepta irregularitate homicidij voluntarij. Ex quibus verbis desumitur argumentum. Nam irregularitas homicidij liciti non comprehenditur sub exceptione illa, scilicet sub irregularitate homicidij voluntarij, quia homicidium licitum non dicitur homicidium simpliciter, & absolute loquendo; sed multum improprie, cum homicidium importet occisionem iniustam, & illicitam proprie loquendo; ergo hæc irregularitas, quæ contrahitur ex occisione iniusta, & licita cum non comprehendatur in illa exceptione, comprehenditur in concessione Concilij.

3 Confirmatur. Quoniam irregularitas homicidij voluntarij illiciti longè difficilius dispensatur, quam irregularitas homicidij liciti voluntarij; Tum quia ratione ipsa constat gramiorem esse indecentiam in homicidio illicito, & quia illicitum, & quia voluntarium; Tum quia expressè decernitur in Concil. Trid. sess. 14. cap. 7. Quod super irregularitatem homicidij voluntarij illiciti nunquam fiat dispensatio, sed talis homicida omni prorsus ordine, ac beneficio, atque Ecclesiastico officio perpetud careat. Ergo cum sub illa determinatione, & decisione non includatur homicidium voluntarij

rium licitum, consequenter non includitur in illa exceptione, quæ habetur in c. 6. *sess.* 24.

4 Confirmatur *Secundo*. Quia homicidia ista licita comprehenduntur à Iure sub homicidio casuali, cum igitur in illo *Decreto Concilij* solum excipiatur irregularitas homicidij voluntarij, quatenus à casuali distinguitur, videtur consequenter dicendum concedi Episcopis facultas dispensandi in irregularitate cuiuscumque homicidij casualis, sub qua continetur hæc irregularitas homicidij liciti. Istam Sententiam sic probatam tenet *Couarr. in Clement. si furiosus de homicidio part. 2. Quem etiam alij Iurisperiti sequuntur. Et eandem tenet Eman. Rodrig. tom. 1. Quæstionum Regular. Quæst. 24. art. 8.* Et mouetur iste Author argumento factò cum prima confirmatione. *Couarr.* autem mouetur secunda confirmatione.

5 Tertia *sententia* est omnino negatiua asserens. Quod Episcopi nullo modo possunt dispensare in hac irregularitate; Hæc est communior Sententia, quam tenet *Nauarr. in Manuali cap. 27. & Bañez. 2. 2. Quæst. 64. art. 8. & Salon. & Arragon. & Suar. in illa disp. 47. sess. 6.* In hoc dubio duo sunt, quæ possunt habere difficultatem. *Primum* est circa fundamentum, quo mouentur aliqui ex Authoribus secundæ Sententiæ, videlicet, nomine *homicidij voluntarij* non comprehendit occisionem hominis iustam, & licitam. *Secundum* est de principali Quæstione. Et quidem circa primum non solum aliqui ex Authoribus secundæ Sententiæ tenent, quod nomine *homicidij voluntarij* in ordine ad irregularitatem inducendam non intelligitur occisio hominis iusta, & voluntaria, verum etiam plures Authores tertiæ Sententiæ id ipsum existimant. Ita *Suar. & Magist. Bañez. 2. 2. Quæst. 40. art. 2. dub. 4. quamvis Quæst. 64. art. 8.* vbi disputat de dispensatione huius irregularitatis, oppositum tenent. *Caiet.* insuper in *Summa verb. Irregularitas* vniuersalem tradit regulam, videlicet, *Quod* quotiescumque conceditur facultas dispensandi in omni irregularitate, excepta irregularitate homicidij voluntarij, conceditur facultas dispensandi in irregularitate contracta ex occisione hominis voluntaria iusta, & licita. *Et ratio eius est.* Quia talis occisio hominis non comprehenditur sub nomine *homicidij voluntarij*, cum illud importet iniustam, & illicitam occisionem hominis.

6 Dico tamen *primo*. Probabilius est, quod in materia irregularitatis nomine *homicidij voluntarij* intelligitur occisio hominis voluntaria iusta, & licita. Hanc Sententiam tenet *Magist. Bañez. & Arragon. & Salon supra cit. Quin* potius plures Doctores hoc supponunt tanquam certum in ista materia, quamvis loquendo in rigore Metaphysico nomen *homicidium* solum importet occisionem illicitam hominis (vt nos etiam diximus in initio huius tractatus) vnde nomine *homicidij voluntarij* quoad irregularitatem inducendam comprehenditur occisio hominis voluntaria, & licita. *Probat* igitur *Conclusio*, Quoniam Iura indiscriminatim loquuntur in materia irregularitatis appellando homicidium, occisionem iustam, vt constat in *Clem. de homicidio si furiosus*, Vbi occisio hominis facta in defensionem propriam quando aliter quis euadere non potest, appellatur *homicidium*. Constat autem talem occisionem non esse illicitam, sed licite fieri, & sine peccato. Et deinde in *tit. de homicidio voluntario*, & *casuali* plura appellantur homicidia, quæ tamen non censentur irregularitatem inducere, quia non fuerunt aliquo mo-

do voluntaria, & consequenter nec peccata.

Confirmatur. Quia potissima indecentia, quæ in hac irregularitate consideratur ab Ecclesia non est ratio culpæ homicidij, sed ratio voluntariæ occisionis, & effusionis sanguinis in ordine ad representandam mansuetudinem Christi, quamvis etiã culpa homicidij maiorum inducat grauitatem. Et hac ratione diximus supra irregularitatem homicidij voluntarij culpabilis non esse censuram impositam in pœnam peccati, sed esse solum Canonicum impedimentum, sicut est irregularitas homicidij voluntarij liciti. Merito ergo tam in Iure, quam in communibus disputationibus de materia irregularitatis nomine *homicidij* comprehenditur tam licitum, quam illicitum, quia in vtroque potissima indecentia reperitur.

7 Maior tamen difficultas est de homicidio factò in defensionem propriam cum moderamine inculpatae tutelæ. An illud comprehendatur sub homicidio voluntario? *Ratio dubitandi est pro parte affirmatiua*, Quia tale homicidium non est casuale, cum homicidium casuale secundum Iura semper sit illicitum; ergo continebitur sub homicidio voluntario. *In contrarium tamen est*, Quia hoc homicidium non est, nec potest esse volitum, sed vt plurimum per accidens subsequutum; ergo non potest comprehendit sub homicidio voluntario, cum homicidium voluntarium sit per se volitum. *Pro huius resolutione distinguendum est de homicidio factò in defensionem, nam vel potest fieri seruato moderamine, vel illo non seruato. Et rursus si non seruato moderamine, vel excessus, qui fit in non seruando moderamine, vel est paruus, vel magnus.*

8 Dico igitur *secundo*. Homicidium factum in defensionem propriam cum moderamine debito proprie loquendo, nec comprehenditur sub homicidio voluntario, nec sub casuali; reducitur tamen ad homicidium casuale. *Prima pars huius Conclusionis* satis constat ex dictis à nobis *disp. 2. huius tractatus*, Vbi satis ostendimus homicidium voluntarium debere esse per se volitum in se, siue in sua causa; ergo cum homicidium factum in defensionem cum moderamine nec sit volitum in se, nec in sua causa, nullatenus est voluntarium proprie loquendo. *Secunda verò pars*, videlicet, non esse proprie casuale, *Probat*ur. Nam quamvis homicidium casuale secundum amplam extensionem comprehendat homicidium præuisum, quod regulariter subsequi potest, & de facto subsequutum est; nihilominus tamen in ordine ad inducendam irregularitatem illud solum casuale homicidium dicitur, quod est culpabile, & secundum rigorem iuris imputatur ad culpam; ergo cum homicidium factum in defensionem cum moderamine sit inculpabile, non est censendum proprie casuale secundum Ius. *Tertia verò pars*, videlicet, illud reduci ad casuale. *Probat*ur. Quia cum sequatur multum per accidens, & ex alia parte omnino differat à voluntario, sapit naturam alterius extremi, videlicet, homicidij casualis.

9 Ex ista *conclusionem sequitur*. Quod si privilegium concedat facultatem dispensandi in omni irregularitate homicidij, excepta irregularitate homicidij voluntarij, concedit consequenter facultatem ad dispensandum in omni irregularitate homicidij facti in defensionem, etiam honoris, & honorum temporalium innocenti. *Et ratio est*. Quia cum hæc irregularitas non comprehendatur sub exceptione illa, & facultas sit ad omnem aliam, extenditur etiam ad istam.

Dico

11 Dico *Tertio*. Homicidium in defensionem, si non seruatur moderamine inculpatae tutelæ, excessus tamen in illo non seruando fuit paruus, tale homicidium sub casuali comprehenditur. *Probat*ur ex dictis. Nam illud per accidens reducitur in voluntatem, & non per se, & aliàs est culpabile, ergo habet conditiones homicidij casualis, quod in Iure sic appellatur, & super eo potest fieri dispensatio virtute privilegij exceptantis tantum homicidium voluntarium (vt dicebamus in fine *concl. præc.*) Aduertendum tamen est circa istam conclusionem, quod excessus paruus non censetur ille, qui solum est peccatum veniale, nam fortassis quicumque excessus quantumcumque paruus semper est mortale, cum sit in materia homicidij, & raro potest oppositum contingere; sed dicitur excessus paruus, quia quamvis sit mortale peccatum, non tamen est sufficiens, vt voluntas intendat occisionem illam directe in se, vel in sua causa, & hac ratione paruus excessus ille extrahit homicidium extra omne homicidium voluntarium per se, iuxta dicta *disp. 2.*

12 Dico *Quarto*. Quando excessus est magnus in non seruando moderamine inculpatae tutelæ tale homicidium continetur proprie sub voluntario. *Ratio huius est*, Quia tunc est per se intentum, siue per se volitum in se, siue in sua causa; ergo formaliter inducit rationem homicidij voluntarij. *Et si inquiras*, Quomodo cognoscetur sufficiens quando excessus sit magnus, vel paruus? *Respondetur*. Quod quando aggressus nihil curat, nec cogitat de seruando moderamine, sed solum de conseruandis rebus suis, tunc excessus erit magnus. Ceterum quando intendit, & curat seruare aliquo modo moderamen debitum, si fiat excessus in illo seruando, censeri debet paruus.

13 Circa secundum punctum huius articuli Dico *Quinto*. Secundum ius commune antiquum Episcopi non habebant facultatem ad dispensandum in irregularitate homicidij voluntarij liciti. Ista conclusio est contra primam sententiam. Sed nihilominus est communis Doctrina, quamvis difficile sit efficacem eius probationem assignare, cum facultas ad dispensandum in irregularitate quacumque non sit Episcopis deneganda nisi expressè fiat exceptio in Iure, quia Episcopi in Iure Diocesani Iure diuino habent eandem potestatem, quam Romanus Pontifex supra totam Ecclesiam. In Iure autem Canonico non de facili reperitur, vbi hæc facultas sit Episcopis denegata. Nihilominus tamè existimo efficaciter probari istam conclusionem ex *cap. miror dist. 50. & sequentibus duobus*, & efficacius ex *cap. conuincatur de homicidio*, in quo irregularitas homicidij ferè casualis, & aliquo modo voluntarij reseruatur Summo Pontifici; ergo à fortiori irregularitas homicidij omnino voluntarij.

14 Dico *Sexto* probabilius est Episcopos etiã post *Concil. Trid.* nullam habere facultatem ad dispensandum in irregularitate homicidij voluntarij liciti. *Probat*ur ratione efficaci delumpta ex decreto *Conc. Trid. sess. 24. c. 6.* Vbi solum conceditur Episcopis facultas dispensandi in omnibus suspensionibus, & irregularitatibus prouenientibus ex delicto occulto; sed hæc irregularitas homicidij voluntarij liciti nullatenus prouenit ex delicto occulto; ergo non potest dici, quod Episcopis post *Concilium* liceat in hac irregularitate dispensare. *Ex ista conclusione sequitur*. Quod cum homicidium voluntarium licitum non comprehendatur sub homicidio proprie voluntario (vt diximus) idè non includitur in illa exceptione Concilij. Et ex alia pat-

te non includitur in illa concessione (vt modò probauimus in ista Conclusionem) & subinde ex vi decreti *Concilij* nec tollitur, nec conceditur Episcopis facultas super irregularitate huiusmodi homicidij voluntarij liciti, quo circa si aliunde haberent potestatem dispensandi super illam, non tollitur per *Concil. Trid.* sicut nec datur de nouo.

ARTICVLVS II.

Vtrum Episcopi habeant potestatem secundum Ius commune antiquum ante Concilium Tridentinum ad dispensandum in irregularitate homicidij voluntarij illiciti Occulii?

ET ratio dubitandi est à parte affirmatiua. Quia talis irregularitas non legitur in Iure reseruata Summo Pontifici. In hac difficultate vnum videtur supponi, & alterum inquiri. Nam in titulo quæstionis supponitur homicidium voluntarij illicitum occultum inducere irregularitatem, & inquiritur de eius dispensatione. Et quidem circa primum *Eman. Rodrig. tom. 1. Quæstionum regul. quæst. 24. art. 11.* cum aliis Authoribus, quos ibi refert, affirmat tale homicidium omnino occultum non inducere irregularitatem, ac subinde nullam requiri dispensationem illius quamvis oppositum censetur esse probabile.

Dico tamen *primo*. Parum probabilis est sententia illa asserens præfatum homicidium illicitum, & omnino occultum nullam inducere irregularitatem. Ista conclusio satis constat ex dictis à nobis in *disp. 2. huius tractatus*, & ex *cap. quæstionum*, quod est vitium de temporibus Ordinandorum. Et videtur manifestè colligi ex *Concil. Trid. sess. 14. c. 7. de reformat.* Vnde mirum est, quod præfatus Author *Eman. Rodrig.* conetur probare suam sententiam ex antiquo Iure, & ex nouo *Concil. Trid.* cum in vtroque nostra sententia contineatur.

Dico *Secundo*. Probabilius est Episcopos non posse secundum ius antiquum dispensare in hac irregularitate. Oppositum huius tenent nonnulli Authores, quos refert *Syluester verb. homicidium 3. quæst. 8.* Nostra tamen conclusio est communior inter Doctores, & probatur ex *cap. iam cit. in præced. art. ex dist. 50. cap. miror. & sequent.* Dubitabis tamen, vtrum Episcopi saltèm possint circa hæc irregularitatem dispensare quantum ad aliquid, videlicet quantum ad recipiendos ordines minores, vel quantum ad beneficium Ecclesiasticum obtinendum, vel retinendum. *Et ratio dubitandi* pro parte affirmatiua potest desumi ex *cap. ad audientiam de homicidio*, vbi dicitur, *Quod* Episcopus possit dispensare quantum ad Ordines minores cum quodam homicidio.

In *contrarium tamen est*, quod cum hæc irregularitas sit reseruata Summo Pontifici, idcirco Episcopi non possunt dispensare quantum ad suspensionem sacrorum ordinum; ergo nec quantum ad suspensionem minorum, *Probat*ur *consequentiā* Nè per reseruationem priuantur Episcopi illo, quod maius est, & consequenter illo quòd minus est. In hac difficultate duo sunt examinanda. Primum est, quam facultatem habuerint Episcopi circa hæc irregularitatem ante *Concil. Trid.* Et secundum est, Quid possint post Concilium.

Dico igitur *tertio*. Secundum ius antiquum probabile

babile est Episcopos potuisse dispensare quantum ad obtinendum, & retinendum beneficium simplex; & similiter quantum ad retinendum beneficium curatum. Hæc conclusio satis probatur probabiliter ex cap. 2. de Clericis pugnans in bello, & ita tenent aliqui Authores, qui sufficiunt ad constituendam istam probabilitatem.

Dico *Quarto*. Episcopi poterant ante Concil. Trid. dispensare in administratione Ordinum Minorum, non tamen quantum ad susceptionem de nouo. Prima pars huius conclusionis probatur ex illo cap. ad audiendam, ex quo probabiliter potest colligi, eo quia ibi conceditur facultas Episcopis circa irregularitatem cuiusdam casualis homicidij, vnde probabiliter potest colligi concedi eadem facultas circa irregularitatem homicidij voluntarij occulti, eo quod concessio illa fauorabilis est, & extendi potest, cum sit eadem ratio de homicidio casuali, & de omnino occulto. Secunda autem pars probatur. Quia ex nulla concessione iuris potest probabiliter colligi talis facultas ad dispensandum in susceptione Ordinum Minorum.

Dico *Quinto*. Quamvis non sit improbabilis sententia asserens Episcopos idem posse circa istam irregularitatem post Concil. Trid. atque poterant antea, nihilominus probabilior est opposita sententia, quæ quidem firmiter fundamentum habet in decreto Concilij sess. 14. cap. 7. de reform. adiuncta etiam sess. 24. cap. 6. Ex dictis patet ad rationes dubitandi.

Dubitabis *in super*, vtrum Episcopi possint dispensare saltim in omni alia irregularitate homicidij casualis, & etiam mutilationis? Et ratio dubitandi est à parte negativa. Quoniam omnis talis irregularitas videtur reservata Summo Pontifici excepta ea, quæ prouenit ex delicto occulto; sed irregularitas homicidij casualis, & mutilationis per se non prouenit ex delicto occulto; ergo per se non est dispensabilis ab Episcopo. In contrarium tamen est, quia in Concil. Trid. sess. 14. c. 7. concessa videtur Episcopis facultas dispensandi in regularitate homicidij casualis, & in illa, quæ prouenit ex eo, quia quis nimis excessit occidendo alterum in defensionem sui. In hoc dubio duo agenda sunt, primo determinandum erit de irregularitate homicidij casualis, & secundo de irregularitate mutilationis.

Dico *igitur primo*. Episcopi modò post Concil. Trid. non possunt dispensare in irregularitate homicidij casualis publici. Probatur, quia ante Concilium secundum ius antiquum irregularitas homicidij casualis erat reservata Summo Pontifici, vt constat ex cap. continebatur. Sed in Concil. Trid. non conceditur facultas ad dispensandum in irregularitate homicidij casualis publici; ergo manet hæc reservata sicut ante Summo Pontifici. Minor probatur. Quia in c. 6. sess. 24. solum conceditur facultas Episcopis ad dispensandum in irregularitate delicti occulti; ergo non in irregularitate homicidij casualis publici. In alio autem c. 7. sess. 14. non conceditur Episcopis noua facultas circa irregularitatem homicidij casualis, sed solum decernitur modus, quo Summus Pontifex, committat facultatem dispensandi Episcopo proprio, siue Metropolitanano. Quale autem sit homicidium casuale publicum? Dicemus *concl. 2. & 3.*

Dico *Secundo*. Post Conc. Trid. habent Episcopi potestatem ad dispensandum in irregularitate homicidij casualis occulti. Hæc conclusio colligitur ex illo c. 6. sess. 24. Vbi conceditur facultas Episcopis dispensandi in omnibus suspensionibus, & irregu-

laritatibus prouenientibus ex delicto occulto, excepta irregularitate homicidij voluntarij, & aliis deductis ad forum contentiosum; ergo cum ibi solum fiat exceptio de irregularitate homicidij voluntarij, & de aliis irregularitatibus publicis, vt potest deductis ad forum contentiosum, inter quas non includitur irregularitas homicidij casualis occulti; & ex alia parte conceditur Episcopis facultas dispensandi in omni alia irregularitate proueniente ex delicto occulto. cuiusmodi est irregularitas homicidij casualis occulti, manifestè conceditur Episcopis facultas dispensandi in illa.

Interrogabistamen. Quid nomine delicti occulti intelligendum sit in illa concessione generali, siquidem homicidium multipliciter potest esse occultum? Ad hoc respondent aliqui Theologi posse delictum quadrupliciter dici occultum; Primo modo, Quando est merè internum, & nullo modo actu externo explicatum. Sed tamen hoc impertinens est ad propositum, quia per nullum actum isto modo internum incurritur irregularitas. Vnde primo modo dicitur occultum delictum quando explicatum est in exteriori actu, non tamen potest iuridicè probari, quia nullus extat Testis, vel vt plurimum est vnicus solus Testis, nec acceptio maior, nec sunt iudicia, nec clamorosa insinuatio. Secundo modo delictum dicitur occultum late, scilicet quando in iudicio probari potest duobus, siue tribus testibus, est tamen occultum, ita vt non sit notorium, siue publicum in populo, vel ciuitate, vel vico, cuius delinquens erat pars. Tertio dicitur occultum latiori modo, quamvis etsi probari possit coram Iudice, & similiter sit notorium in Ciuitate, vel communitate, adhuc tamen de facto non est deductum ad forum contentiosum coram Iudice, & ita habet esse occultum quatenus opponitur publico in Forensi Tribunali.

Dico *igitur tertio*. In præfato decreto Conc. Trid. nomine delicti occulti intelligitur delictum occultum cum omni amplitudine, & latitudine, etiam vt comprehendit delictum occultum in vltimo modo latiori assignato. Itaque vniuersaliter intelligitur delictum occultum omne illud, quod non est deductum ad forum contentiosum, etiam si probari possit iuridicè, & notorium sit in Ciuitate; & idèd super omni irregularitate proueniente ex illo possunt Episcopi dispensare. Et sic est intelligenda præcedens conclusio. Et quidem ista tertia conclusio probari non potest sufficienter ex eo, quod cum concessio illa sit maximum priuilegium, & fauorabile, subinde sit extendenda, quia extensio in huiusmodi concessionibus non potest trahi extra proprium genus. At delictum occultum secundo, & tertio modo assignato est omnino extra genus occulti delicti, cum ex natura sua sit publicum iuridicè. Quo circa legitima, & efficax probatio nostre conclusionis desumenda est ex verbis Concilij, videlicet ex illa exceptione, qua à ratione delicti occulti solum excipit tanquam publicum illud, quod de facto deductum est ad forum contentiosum, sicut solum excipit irregularitatem prouenientem ex homicidio propriè voluntario. Cum igitur exceptio firmet regulam in contrariam, idèd in illa generali concessione est habenda tanquam regula generalis, quod omne illud delictum est occultum de mente Concilij ad hoc propositum, quod de facto non est deductum ad forum contentiosum.

Sed *Inquire*: An si delictum homicidij casualis ita sit occultum, quod probari non possit iuridicè ex malitia tamen alicuius sit deductum ad forum contentio-

contentiosum, an in isto casu possit Episcopus in foro conscientie in illa irregularitate dispensare? Pro huius resolutione notandum est dupliciter posse hoc contingere. Primo modo, ita vt de facto comprobetur delictum falsis testibus, & condemnatur delinquens. Alio modo, vt tale delictum nec sit probatum, nec delinquens condemnatus.

Dico *igitur Quarto*. Vtroque modo iste casus contingat poterit Episcopus in foro conscientie dispensare super illam irregularitatem. Et ratio huius est, Quia Concil. Trid. solum intendit excludere delictum, & irregularitatem iuridicè deducibilem, & de facto deductam secundum Ius ad forum contentiosum, ita vt delinquens possit secundum iustitiam, & non contra illam condemnari, siue ex malitia Iudicis, siue testium, quia iniquitas horum in nullo debet derogare fauorabili concessioni Concil. Trid.

Sed *Obiicit*. Sequitur, quod si delictum poterat probari iuridicè, & tamen de facto non fuit probatum, in tali casu delinquens possit dispensari ab Episcopo super illa irregularitate. Ad hoc argumentum aliqui concedunt sequelam; eo quia tale delictum non est iuridicè comprobatum. Sed tamen verior est opposita sententia, quia delinquenti fauere non debet defectus probationis alias ex se publico, sicut nocere non debet probatio facta contra ius de aliquo delicto, quod secundum ius probari non poterat, vt vidimus *concl. præced.* In secunda parte huius articuli agendum est de potestate dispensandi in irregularitate mutilationis.

Dico *igitur Quinto*. Omnis irregularitas contracta ex mutilatione voluntaria licita, siue illicita, siue etiam ex mutilatione casuali erat reservata Summo Pontifici secundum ius antiquum commune ante Concil. Trid. In hac conclusione conueniunt Theologi, & Iurisperiti, illamque colligunt ex c. 1. de Clericis pugnans in duello, vbi dicitur: Quod Clericus spontè offerens duellum, vel oblatum acceptans siue victus, siue victor euadat, deponendus est secundum iuris dispositionem, & statim subditur, Quod talis Clericus Sententiam depositionis euadere poterit, si suus Episcopus duxerit cum eo misericorditer dispensandum, dum tamen ex tali delicto homicidium, aut mutilatio, id est membri diminutio non sequatur. Et quidem ex cap. satis efficaciter colligitur, Quod irregularitas mutilationis voluntariæ, & illicitæ sit reservata Summo Pontifici secundum ius antiquum, quia in illo cap. expressè sit sermo de mutilatione voluntaria, & illicita, qualis est illa, quæ sequitur ex duello voluntariè oblato, vel voluntariè acceptato. Cæterum qualiter ex isto cap. colligatur esse Summo Pontifici reservatam irregularitatem mutilationis casualis, difficile est. Nihilominus tamen sufficienter potest colligi; quia Clerico imponitur irregularitas, non solum quando victor euasit in duello mutilando alterum voluntariè, sed etiam imponitur ei irregularitas, quãdo victus euasit in duello patiens diminutionem alicuius membri proprii, seu mutilationem, quæ quidem mutilatio respectu ipsius Clerici, cum non sit voluntaria in se, nec in causa per se illius censetur casualis respectu eiusdem Clerici, & nihilominus irregularitas quam incurrit ipse ratione mutilationis sui membri reservata dicitur Summo Pontifici in illo cap.

Dico *Secundo*. Secundum ius commune nouum, videlicet secundum dispositionem Conc. Trid. Episcopi non possunt dispensare in irregularitate proueniente ex mutilatione voluntaria publica, siue

licita sit, siue illicita. Ista conclusio constat ex illa sess. 24. c. 6. Vbi solum conceditur Episcopis potestas dispensandi in irregularitate proueniente ex delicto occulto. Qualiter autem mutilatio sit censenda publica, aut secreta iudicandum est iuxta dicta *concl. 2. & 3.*

Dico *Septimo*. Post Concil. Trid. possunt Episcopi dispensare in omni irregularitate mutilationis illicitæ, quæ non est publica, id est ad forum contentiosum deducta, siue illa mutilatio sit casualis, siue voluntaria. Ista conclusio constat ex eadem sess. & cap. Vbi conceditur facultas Episcopis dispensandi in omni irregularitate proueniente ex delicto occulto excepta irregularitate homicidij voluntarij, & aliis deductis ad forum contentiosum. De irregularitate autem mutilationis voluntariæ licitæ nec fit ibi concessio, nec exceptio, nec valet Argumentum à maiori ad minus. Vnde quatenus illa irregularitas est Canonice impedituranti existimo reservatam esse Summo Pontifici.

ARTICVLVS III.

Vtrum virtute priuilegij Bullæ Cruciatæ possit quis absolui ab Irregularitate?

ET ratio dubitandi est à parte negativa; Quia in præfato priuilegio solum conceditur facultas ad absoluendum, non autem ad dispensandum, vt constat ex verbis priuilegij, sed irregularitas nõ absoluitur; sed dispensatur, vt constat ex communi vsu, nam postquam in capitalis sit absolutio à censuris, subditur postea de irregularitate sic, Ego dispenso vobiscum super irregularitate, &c. In hac difficultate supponendum est tanquam certum, & commune inter Doctores, quod irregularitas illa, quæ solum est Canonice impedituranti, & nullo modo censura, aut pœna Ecclesiastica, non potest auferri per huiusmodi priuilegia, in quibus nulla conceditur facultas ad dispensandum, sed solum ad absoluendum. Cuius ratio est, Quia huiusmodi irregularitates, quæ non sunt impositæ in pœnam delicti, sed solum per significationem, non cadunt sub absoluteione, sed solum sub dispensatione, vt ex communi opinione constat in irregularitate Bigamiæ, & homicidij liciti; vnde tota difficultas huius dubij consistit in duobus. Primum est; circa irregularitatem, quæ purè est censura Ecclesiastica. Secundum est, circa irregularitatem homicidij illiciti.

Dico *igitur primo*. Negari non potest quin aliquæ irregularitates possint cadere sub absoluteione. Hæc conclusio est communis Doctrina inter Theologos, & Iurisperitos. Ad cuius probationem reuocanda sunt breuiter in memoriam ea, quæ late diximus *disp. 1. huius tract.* videlicet aliam esse irregularitatem, quæ est pœna Ecclesiastica, siue Canonice impedituranti, & aliam esse, quæ est censura, & quamvis sit sub opinione, an irregularitas sit censura, vel non sit censura, nihilominus dubitat irregularitatem esse pœnam Ecclesiasticam, quæ est Canonice impedituranti. Quo supposito facile & efficaciter probatur conclusio. Nam in antiquis Bullis Cruciatæ dabatur facultas ad absoluendum non solum à censuris, sed à pœnis Ecclesiasticis; ergo irregularitas siue sit censura, siue pœna Ecclesiastica continebatur sub illa absoluteione.

Dico *Secundo*. Omnis irregularitas, siue sit censura, siue solum sit pœna Ecclesiastica, siue sit tan-

tum irregularitas significationis, potest cadere sub dispensatione, *Hæc conclusio probatur*, ex consuetudine Romana obleruata in omnibus priuilegiis in quibus conceditur facultas ad dispensandum in omni irregularitate, quamvis in aliquibus priuilegiis fiat exceptio de aliqua, supra quam tamen poterat cadere dispensatio, sicut supra alias.

4 Dico *Tertio*. Per Bullam Cruciatam nouam post Pium V. potest auferri omnis irregularitas, quæ est censura tantum, illa videlicet, quæ imposta est propter delictum, & non in significationem. *Hæc conclusio probatur efficaciter ex duabus præmissis. Prima est*, Quod huiusmodi irregularitates sunt censure verè, & propriè, quæ præmissa iam supra satis à nobis ostensa est *disp. 1. huius tract. Et secunda præmissa est*. Quæ habetur in generali concessione Bullæ Cruciatæ, in qua conceditur facultas ad abolendum ab omnibus censuris; ergo cum hæc irregularitas sit censura cadit subinde sub illa concessione.

5 In *Secunda parte* huius articuli promissum agere de irregularitate contracta ex homicidio & quamvis sint diuersæ sententiæ in ista re, omnes tamen conueniunt in hoc, quod irregularitas homicidij liciti nullatenus potest per Bullam Cruciatam auferri, quia hæc irregularitas est in significationem, ac subinde est Canonicum impedimentum, & non censura. Sappōnimus autem (vt diximus in principio dubij) per Bullam Cruciatam non posse tolli irregularitatem, quæ non est censura, sed solum Canonicum impedimentum; vnde tota difficultas, & diuersitas opinionum est de irregularitate homicidij illiciti De qua latissimè disputant aliqui. Nos tamen breuissimè ex dictis in illa *disp. 1.* resoluimus istam difficultatem. Etenim in eiusmodi irregularitate concurrunt simul, & irregularitas, quæ est censura, & irregularitas, quæ est Canonicum impedimentum impositum generaliter pro quocumque homicidio, siue licito siue illicito.

6 Dico igitur *Quarto*. Quamvis hæc irregularitas ea parte, qua censura est possit auferri per Bullam Cruciatam nullatenus potest ea parte, qua est Canonicum impedimentum, siue irregularitas in significationem. Ista conclusio manifestè constat ex dictis in hoc articulo; vnde parum siue nihil prodest priuilegium Bullæ Cruciatæ respectu huius irregularitatis homicidij illiciti. *Sed obiicies*. Nam sola illa irregularitas est censura Ecclesiastica, quæ imposita fuit in pœnam peccati transgressionis præcepti

Ecclesiastici, sed nullum extat tale præceptum contra illicite occidentes; ergo non incurrunt irregularitatem, quæ est censura. *Ad hoc argumentum respondetur ex dictis*. Quod Clerici intromittentes se in causam sanguinis morte, aut mutilatione subsecuta incurrunt irregularitatem, quæ est censura, quia agunt contra præceptum Ecclesiasticum, quo prohibetur illis, ne se intromittant in causam sanguinis, & ideo isti non solum incurrunt irregularitatem, quæ est in significationem, sed etiam quæ est censura, & ideo de eis saltè verificatur nostra Conclusio.

Dico *ultimo*. Quando quis enormiter percussit Clericum citra occisionem, aut mutilationem, incurrunt irregularitatem; quæ merè est censura Ecclesiastica, à qua subinde absolui potest per Bullam Cruciatam. Ista nostra conclusio constat satis ex dictis à nobis *disp. illa 1. huius tract.*

Dubitabis *tandem*. Vtrum in religionibus sit aliqua specialis facultas ex parte Prælatorum ad dispensandum in irregularitatibus cum suis subditis? In hac difficultate prius agemus de facultate Prælatorum circa subditos in ingressu religionis, & deinde de facultate post ingressum.

Dico igitur *primò*. Omnino improbabilis est sententia asserens, quod omnes in vniuersum irregularitates tolluntur per ingressum Religionis. Ista conclusio est contra *Gloss.* & plures alios Auctores, quos refert, & impugnat latè *Eman. Rodrig. in illa quest. 24. cit.* Nostra tamen conclusio probatur. Quia opposita sententia nullo innititur apparenti fundamento, & est contra communem vsum in Religionibus obseruatum, nec extat in iure textus aliquis id concedens ingredientibus Religionem.

Dico *Secundo*. Non existimo totum in conscientia, vt qui irregularitatem contraxit, etiam eam, quæ purè censura est ante ingressum Religionis, non petat post ingressum Religionis dispensationem & absolutionem. Etenim per priuilegia Regularibus concessa, in aliquo casu, putà in homicidio voluntario, nullatenus dispensatur, cum Religionis priuilegia hunc casum excludant. Sunt igitur quædam irregularitates quæ non comprehenduntur in concessione generali, nisi exprimentur his verbis; *Super quibus irregularitatibus per eos pro quavis, vel causa contractis*, quæ verba sunt vniuersalissima; Quibus suppositis priuilegiis Prælati Religionum possunt potissimum post ingressum Religionis dispensare, & absoluerè.



QVÆSTIO LXXXI.
DE RELIGIONE.
DISPUTATIONIBVS ET ARTICVLIS
sicut præcedentes adornata.



EXPLICATIS in præcedentibus Quæstionibus, vsque ad istam speciebus iustitiæ (quæ partes subiectiuæ solent appellari) & integralibus, quæ videlicet sunt (non partes componentes entitatiuè) conditiones aliquæ, seu dispositiones ad perfectionem integram iustitiæ concurrentes, procedit S. Thomas explicare Partes Potentiales illius. Appellantur autem *Partes Potentiales* alicuius Virtutis, habitus illi, seu Virtutes, quæ in aliquo conueniunt cum principali Virtute, & in aliquo deficiunt à perfecta ratione ipsius. Virtus enim Cardinalis, seu Principalis respicit materiam magis principalem, & difficilem. Partes verò Potentiales in materia minus difficili, aut principali seruant modum talis Virtutis. Cum ergo Iustitia ad alterum sit reddendo alteri id quod debetur, ibi erit principalis ratio Iustitiæ, vbi redditur rigorosum debitum, & rigorosa æqualitas fit: quæ verò Virtutes ad alterum sunt conuenienter rationi iustitiæ annexi dicuntur.

Harum autem aliquæ à ratione iustitiæ deficiunt in quantum deficiunt à ratione æqualis, quia videlicet etsi reddant debitum alteri, non tamen seruare possunt, æqualitatem in reddendo illud. Aliæ vero à prædicta ratione deficiunt in quantum deficiunt à ratione debiti, quia scilicet etsi æquale reddere possint, non tamen habent debitum rigorosum, seu Legale, id est, iure aliquo, seu lege adstrictum, sed morale solum, & ex quadam honestate Virtutis. Omnes ergo huiusmodi Virtutes iustitiæ annexuntur, & Partes Potentiales illius appellantur, quia videlicet ad alteram existunt, deficienter tamen ac iustitia.

Primi generis sunt Virtutes quæ reddunt debitum Deo, Parentibus, & Superioribus, seu excellentioribus hominibus (his enim Personis maxime obligamur) non tamen possunt reddere æquale. In ordine ad Deum datur *Religio*, cultum enim debitum exhibet, sed non quantum debet. In ordine ad Parentes ponitur *Pietas*: In ordine ad superiores, & excellentes Personas ponitur *Obseruantia*, *Homines enim aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur*. vt inquit Tullius.

In Secundo ordine collocantur Virtutes quæ licet æquale tribuant, deficiunt tamen à ratione debiti iustitiæ, Qui defectus attendi potest dupliciter secundum quod etiam est duplex debitum scilicet *Morale, & Legale*. Debitum legale dicitur illud ad quod reddendum aliquis lege astringitur; *Morale* verò quod aliquis debet ex honestate Virtutis. Istud autem duplicem gradum habet. Quoddam enim est sic necessarium vt sine eo honestas morum conseruari non possit, quia pertinet ad debitam correspondentiam inter homines. Et hæc est triplex, nam ex parte ipsius debentis attenditur *Veracitas*, vt sine mendacio, & fictione procedatur: ex parte verò eius cui debetur attenditur recompensatio, quod facit in bonis *Gratitudo*, & in malis *Vindicatio*.

Aliud autem debitum est necessarium sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest (est enim necessarium solum secundum quid, seu ad melius esse) & ad hoc ordinatur *Liberalitas, & affabilitas*, seu *Amicitia*. Et de his in sequentibus Quæstionibus.

De Prima ergo parte potenciali Iustitiæ, quæ est Religio agit Sanct. Thomas ab ista *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.* C c *Question.*

& latius articulo 4. sequenti. Et istae rationes ita sunt propriae solus Dei, ut nulli creaturae communicari possint, satis clarè, & efficaciter probatur, quod ordinat ad *solum Deum*, quia ordinat ad illum tanquam ad primum principium, & vltimum finem, & solus ille potest esse principium primum & finis vltimus.

6 Illud autem aduerbium *Principaliter* non est sumendum comparatiuè in ordine ad obiectum colendum per Religionem, ita quod aliud prater Deum possit minus principaliter coli per illam, sed comparatio est ad alias virtutes per quas creaturae coluntur, vt Obedientia, & Dulcia. Et sensus est, quod principalius colimus Deum per Religionem, quam creaturas per Dulciam, & sic *Sanct. Doct.* posuit illum terminum non cum Religione, sed in communi, supponendo quod debemus alligari Deo, & Parentibus, & Magistris, & Personis in dignitate constitutis per singulas virtutes ad hoc deputatas, de quibus intendit agere in hoc Tractatu, & incipit à Religione tanquam à principaliore illarum. Et ideo benè, & congruè loquitur in probatione, dicendo quod *Deo principaliter alligari debemus*, & explicat hanc principalem obligationem, quia est indeficiens principium, & vltimus finis. In quibus satis denotat quod *Ly Principaliter* refertur ad alias creaturas, quas debemus colere, non tamen tam principaliter, quia non relucet in illis isti Tituli primi principij, & vltimi finis. Et in hoc etiam denotat, quod non admittitur aliud minus principale sub hac ratione formali Religionis, sed quod solus Deus est per illum colendus, quia nihil prater Deum has duas rationes primi Principij, & Finis vltimi habere potest.

DUBIVM VNICVM.

Quomodo verificetur quod Religio est ad solum Deum, cum iniuria creaturae sit sacrilegium contra Religionem?

Ratio Dubitandi insinuata est in Titulo, & sumitur ex ipso *Sanct. Doct. infr. Question 92.* in Prologo, vbi inquit, *Considerandum est de vitiis Religioni oppositis & primo de illis quae cum Religione conueniunt, in hoc, quod exhibent cultum diuinum. Secundo de vitiis manifestam contrarietatem ad Religionem habentibus per contemptum eorum quae pertinent ad diuinum cultum.* Et postea *Question 99.* in Prologo, inquit, *Deinde considerandum est de vitiis ad Religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primo de Sacrilegio.* Et in tota illa *Question.* agit de sacrilegio contra Religionem, quod definitur articulo 1. *Quod ratio sacrae violatio.* Et articulo 3. ditidit illud in tres species, quarum prima est *Iniuria in Personam Sacram.* Ex quo sic formatur ratio. Iniuria in Personam Sacram est sacrilegium contra virtutem Religionis; ergo cultus Personae Sacrae est actus virtutis Religionis, seu veneratio alicuius obiecti contra quam est iniuria eiusdem obiecti, vt patet in aliis virtutibus. Quia ad Pietatem, pertinet cultus Parentum, ideo iniuria in Parentes est

vitium contra Pietatem, quod est impietas, & sic in aliis.

Et Ratio est manifesta. Quia actus vitiosus ideo est contrarius tali virtuti, quia contrariatur actui virtutis, quia immediata oppositio est inter actum, & actum, & ideo si actus aliquis est contrarius alicui habitui, est quia contrariatur actui eiusdem habitus, & sic si iniuria in Personam Sacram est vitium contra habitum, & virtutem Religionis, necesse est, quod sit contra actum Religionis, & consequenter quod cultus Religionis verletur circa illam Personam Sacram circa quam veritur iniuria huic cultui contraria. Ergo falsè asseritur in Conclusionem praecedentis articuli quod Religio est solùm circa Deum taliter, quod non est circa aliquam Personam creatam.

Confirmatur. Quia in *art. 3. cit. Q. 99.* ponit tertiam speciem sacrilegij contra Religionem? Iniuriam quae fit in Imagines, & Reliquias Sanctorum in quibus inquit, *Quodammodo Persona Sanctorum venerantur, & dehonorentur:* vbi ponit fundamentum rationis dubitandi. Imagines enim non habent propter se dignitatem, vt adorantur, sed adorantur propter exemplar, vnde eadem adoratione est adoranda Imago, qua suum exemplar, vt docet *S. Th. 3. p. Q. 25. art. 3.* Et idem est de Reliquiis Sanctorum, vt ibidem *art. 6.* docet. Et etiam eadem iniuria iniuriatur Imagines, & Reliquiae Sanctorum qua Personae ipsorum; ergo si iniuria in Imagines, & Reliquias Sanctorum facta est sacrilegium contra Religionem, etiam cultus Reliquiarum, & Imaginum Sanctorum erit actus Religionis, & consequenter Sancti in suis Imaginibus, & Reliquiis coluntur per virtutem Religionis, quia vt allatum est ex *D. Thom. eadem est adoratio Imaginis, & exemplaris, ad quod applicat illud dictum Philosophi. Idem est motus in Imaginem, & in rem Imaginatam.* Est Persona Sancti in sua Imagine colitur per Religionem multò melius in se ipsa, quia cultus in Imagine exhibetur propter dignitatem quam Persona habet in se; ergo falsè dicitur in *praesent. art.* quod solus Deus colitur per Religionem, & non alia Persona. Et falsè etiam *3. p. Q. 25. art. 5.* docet quod soli Deo, & nulli prater creaturam rationali debetur cultus Latriae, qui est actus virtutis Religionis, vel si haec doctrina est vera, falsa est doctrina eiusdem Sancti in *Quest. 99. cit.* Quod iniuria contra Sanctos, eorum Imagines, & Reliquias est sacrilegium contra Religionem. Tam manifesta videtur contradictio quod vna, vel alia doctrina falsitatis conuenitur.

Patri Vasquez aded efficax visa est haec ratio 4 vt ea conuictas *Tom. 1. in 3. p. Disp. 98. c. 4. in principio,* & de Adoratione *Disp. 6. c. 8.* teneat quod iniuria, quae fit Personis sacris, qualis est percussio Clerici, aut monialis non referri inter species sacrilegij oppositas peculiari virtuti Religionis, sed Dulciae per quam coluntur. Concedit tamen ibidem *Tom. cit. 3. p. n. 15.* Quod potest aliqua iniuria in Personam Sacram interdum esse sacrilegium virtuti Religionis oppositum, quando videlicet non simpliciter fieret, sed ex odio peculiari ministerij, & institutionis, sicut contingit in haereticis, qui Sacerdotes infectantur, ipsorum ordinationem superstitiosam habentes. Et *numer. 17. de Imaginibus, & Reliquiis Sanctorum, inquit,* Non erit iniuria earum sacrilegium contra virtutem Religionis, sed contra Dulciam, vt ipsorum Sanctorum iniuria. Vbi admittit

admittit dici quidem *sacrilegium* ne etiam verbis communi sensui Ecclesiae opponatur, sed limitat dicendo non esse sacrilegium contra Religionem, sed contra Dulciam. Et obiter *numer. 15.* reprehendit *Dim. Thom.* dicendo, Mirandum est, quod non egit post tractatum de Dulcia, & Obedientia de Vitiis oppositis, sicut egit de sacrilegio, siquidem illis virtutibus peculiare vitium est contrarium. Haec *P. Vasquez.*

5 Sed *Pater Suarez Tom. 1. de Religione Tract. 3. Lib. 3. cap. 6. numer. 4.* postquam *numer. 3.* posuerat, rationem dubitandi refert, & reuertit Sententiam Vasquez sic. Responderi potest concedendo totum (vt plane concedit *Gabriel Vasquez de Adoratione, &c.*) vbi ait percussione Clerici, aut Religiosi non esse sacrilegium contra virtutem Religionis, sed contra virtutem Obedientiae propter rationem factam; & hoc idem consequenter dicit de irreuerentia facta Reliquiis, vel Imaginibus Sanctorum ex eodem fundamento. Quae quidem sententia videtur esse contra communem modum loquendi tam Canonum capit. *Si quis suadente,* quàm *D. Thom.* reliquorum Authorum. Ita *Suarez,* cum quo etiam conuenit *Magist. Torre Tom. 2. Quaest. 99. articulo 2. Disputatio. unica ad 4.* vbi inquit, Displicet tamen eius (scilicet *Gabrielis Vasquez*) positio vt potest quae aduertitur *D. Thom.* & omnibus Doctoribus, qui pleno ore ea peccata commemorata in argumento vocant sacrilegia, & in sacris Canonibus idem habetur, verbi gratia in cap. *Si quis suadente.* Haec *Magist. Torre.*

6 Et merito; est enim singularis Sententia contra Sacros Canones, vt patebit, & contra omnes Doctores, tam Theologos & Scholasticos, quàm Summistas, & Canonistas. Theologi enim agentes de sacrilegio admittunt iniuriam dictam habere malitiam contra virtutem Religionis. Canonistae etiam in hoc conueniunt interpretando Canones adducendos; imò ipse *Vasquez Tom. 1. in 1. 2. Disp. 53. cap. 3. numer. 18. & Tom. 4. in 3. part. Quest. 91. articulo 1. Dub. 4. numer. 19.* sentit quod iniuria per percussione monialis est contra Religionem, sicut etiam violatio castitatis illius, quàmvis diuersae rationis in specie à Thoma, propter quod dicit esse speciem subalternam iniuria contra Personam Sacram, sicut etiam iniuria contra locum sacrum extrahendo hominem ab illo, vel effusione sanguinis, aut feminis, & sicut est peccatum contra pietatem incautus, recta linea, vel transversali, vnde nec in hac Sententia, nec ad se ipsum consequenter loquitur.

Impugnatur Sententia Vasquez ex iure Canonico, & ratione D. Thomae.

PRimo impugnatur haec Sententia Vasquez ex cap. *Si quis contumax 17. Question. 4.* vbi habetur sic, *Dicitur etiam sacrilegium committere qui violentus, & impias manus in Clericum iniecerit.* Et Cap. *Quisquis* ibidem immediate sequenti, *Sacrilegium committitur si quis infregerit Ecclesiam, vel domos aliquid diripiendo, vel auferendo, seu qui irreuerentiam vel oblationem rerum intulerit Clericis vel Monachis, omnibusque Ecclesiasticis Personis. Similiter sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro &c. Si quis domum Dei violauerit, vel Ecclesiasticis Personis iniuriam fecerit.* Ita ibi. Denique si quis suadente Diabolo ibidem. *Huius sacrilegij vitium, vel crimen incurret quod in Cle-*

ricum, vel Monachum violentas manus iniecerit avaritiam vinculo subiaceat. In quibus tribus Capitulis expresse ponitur quod est sacrilegium iniuria contra Personam Sacram, vt percussio Clerici, vel Monachi.

Duplex solutio adhiberi potest ex *Vasquez 2.* iuxta duas limitationes suae Sententiae, quas ipse ponit. *Prima Solutio.* Quod ibi solùm dicitur, quod est sacrilegium, non tamen dicitur, quod est contra Religionem, & Vasquez iam admittit, quod est sacrilegium, sed dicit non contra Religionem, sed contra Dulciam, cuius contrarium non habetur in textu. Et explicatur ius Canonicum quod loquitur de sacrilegio largo modo, vt comprehendit etiam sacrilegium contra Dulciam, quia vt habet *D. Thom. lxxv. praecipue in art. praesent. ad 2.* extenso nomine Religionis aliae virtutes dicuntur Religio: ita vitia contra alias Virtutes extenso vocabulo possunt dici *Sacrilegium.*

Secunda Solutio esse potest. Quod est sacrilegium contra Religionem quando laeditur Persona sacra in quantum sacra, hoc est, ea intentione quia sacra est. Sed vtraque solutio est insufficientis, & contra primam benè redarguit *Suarez,* Quia quando *D. Thom.* & Doctores diuidunt sacrilegium loquuntur de sacrilegio proprie dicto, & sacrilegium per turpem accessum ad Personam Sacram proprie contra Religionem est; sed eodem modo censent omnes de sacrilegio, quod committitur in percussione Personae sacrae. Denique iura interpretanda sunt iuxta receptum vsum vocum maxime quando committuntur ita intelliguntur. Haec *Suarez* & benè, quia appellare peccatum contra Dulciam *sacrilegium,* est abuti terminis, & loqui improprie, sicut qui Dulciam Religionem vocaret vt ipse *Vasquez* admittit quod est extenso vocabulo vti. Et hanc improprie locutionem tribuere iuri Canonico irrationabile est, & si haec licentia daretur interpretandi definitiones Ecclesiae per improprie locutiones nulla daretur veritas firmas, certa.

Secundò euidentiùs ex contextu reuincitur haec solutio. Quia ibidem ponitur sacrilegium aequaliter in furto rei sacrae, & in loco sacro, & in violatione Ecclesiae, ac in percussione Clerici, vel Monachi eodem tenore verborum sub eisdem terminis, & in eadem clausula, & sensu eiusdem propositionis; sed *Vasquez* non negat esse sacrilegium contra Religionem quod committitur contra locum sacrum, & contra rem sacram: nec negat quod in Textu intelligatur sacrilegium contra Religionem respectu illarum; ergo malè negat, quod intelligatur respectu Personae sacrae de sacrilegio cum eadem proprietate contra Religionem. *Consequenter patet* ex ipsa connexionem verborum in Textu; ponuntur enim ibi tria esse sacrilegia, & explicare, & limitare quod duo solùm sunt sacrilegium proprium, & tertium improprie omnino voluntarium est.

Tertio conuincitur quàm improprie loquatur *P. Vasquez* Quia à *Dim. Thom. Question. citat. 99.* ponitur iniuria in Personam Sacram prima specie sacrilegij tanquam grauius sacrilegium, quàm in vasa sacra, & in locum Sacrum, quae est secunda species sacrilegij ibidem posita; & tamen *Vasquez* tenet, quod iniuria in locum sacrum, & in vasa sacra est proprie sacrilegium, & esse solùm contra Dulciam, quia est dicere quod est minus prauè sacrilegium, siquidem minus proprie sacrilegium

legium ponitur, & quia etiam ponit solum contra Duliam, quæ est imperfectior virtus Religione, & sic transmutat gravitatem peccatorum, ponit enim sacrilegium, quod à *Sanct. Thom.* ponitur gravius, & contra perfectiorem virtutem minus graue, & contra imperfectiorem virtutem. Et ad minus conuincitur *Vasquez* perperam intendere per hanc explicationem saluare mentem *Sanct. Thom.* vt ibidem n. 14. in fine ostentat, cum eius explicatio omnino sit contraria litteræ *S. Thom.* Hæc solutio amplius impugnabitur ratione *D. Thom.* in secunda impugnatione principali.

6 Secunda etiam solutio stare non potest in Textu Quia ibidem fit sermo de percussione Clericorum; quæ fit inter Catholicos in Ecclesia, pro qua ponitur Excommunicatio; sed constat quod ad incurrendam istam censuram non est necessarium quod quis percutiat Clericum ea intentione, quia Clericus est, sed propter vindictam, vel quancumque aliam illicitam causam; ergo etiam vt committat culpam pro qua ponitur poena huius Excommunicationis non est necesse quod percussio fiat cum illa intentione reflexa, quia Clericus est, & per consequens, vt incurrat sacrilegium de quo loquitur Textus. Hæc est evidens impugnatione huius solutionis ex contextu, quæ amplius impugnabitur in sequentibus.

7 Secundò Principaliter impugnatur Sententia *Vasquez*, & excluditur vtraque solutio assignata ratione à priori *D. Tho.* in *Quæstion. 99. citat. artic. 1.* in corpor. vbi inquit: *Sacrum dicitur aliquid ex eo quod ad diuinum cultum ordinatur; & sic ei quadam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum; & ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij.* Secunda consequentia tenet ex prima fundata in principio assumpto in ratione dabitandi. Si enim iniuria pensanda est veneratione contraria, & veneratio est talis quod refertur in Deum, etiam iniuria transfertur in Deum, & consequenter habet malitiam sacrilegij contra cultum Dei. Prima consequentia clarè sequitur ex Antecedenti, & Antecedens Probatur à *D. Thom. sic.* Sicut ex eo, quod aliquid ordinatur ad finem bonum, sortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, quæ proposito est certa, & non negatur à *Vasquez*, vt patet in calice, Ecclesia, &c. quæ dicuntur diuina, quia ad cultum Dei sunt deputata, & consequenter ex vi huius causalitatis debet concedi vniuersaliter, quod omne deputatum ad cultum Dei in quantum tale habet rationem diuini, aliàs causalitatis non esset bona: sed Personæ sunt etiam deputatæ ad cultum Dei, v. g. Sacerdos, de quo non potest *Vasquez* negare quod per susceptionem ordinum consecratur ad cultum Dei magis quam Calix, vel templum, quia ad principalis manus diuini cultus consecratur, quod fit in vfu Sacramentorum, & consecratione Corporis Christi, ad quod ordinantur vasa, & loca sacræ.

8 Propter Quod probauit *D. Thom.* Quæst. 99. cit. art. 3. in corp. Quod est maior Sanctitas Personæ, quam loci sacræ, quia ista est propter illam; ergo contra rationem est onere sacrilegium rigorosum, & contra Religionem iniuriam in locum sacratum, & hoc negare de iniuria in Personam sacræm vt pote de percussione Sacerdotis. Patet Consequentia, ex definitione sacrilegij, quæ est *Violatio sacre admittit communitè à Theologis, & tradita Cap. si quis Contumax cit. probatione præ-*

cedenti. Ergo si Persona est Deo sacrata, & magis consecrata quam locus sacræ, iniuria in Personam sacræm est sacrilegium magis graue, & rigorosum, quam in locum sacratum, & magis contra virtutem Religionis. Proportionabiliter loquendum est de aliis Personis diuino cultui deputatis, vel Deo consecratis, quia ratio formalis eadem est, & *Vasquez* æqualiter loquitur de omnibus, & sufficit illum conuincere in vno, scilicet in Sacerdote, in quo euidentior est ratio.

9 Confirmatur. Ecclesia instituit Legem de veneratione Personæ sacræ ponendo immunitatem illius in aliquibus actionibus, vt in percussione, Iudicio Laico, in impositione tributis, &c. Ex motiuo virtutis Religionis, & non virtutibus Duliam; ergo qui talem legem frangit facit contra motiuum virtutis Religionis. Antecedens Patet. Primò, Quia Ecclesia sic potuit præcipere, & quod ita præcepit solum potest constare ex Iure; constat autem in Iure Canonico vbi hæc lex ponitur quod Ecclesia dicit esse sacrilegium æqualiter sicut de aliis sacrilegiis, quæ sunt contra Religionem ibidem ab Ecclesia allatis (vt iam ponderatum est) ergo motiuum Ecclesiæ in hac lege est veneratione Religionis. Secundò, Quia lex Ecclesiæ pro veneratione loci sacræ & bonorum Ecclesiæ instituta est ex motiuo Religionis (vt *Vasquez* concedit) & ponitur in eisdem capitulis eadem tenore verborum cum hac lege de Persona sacræ; ergo hæc lex etiam est ex eodem motiuo Religionis, imò per modum vnius legis videtur instituisse circa omnia hæc, & per consequens motiuum fuit idem circa omnia.

10 Tertiò, Quia Ecclesiæ immunitas in hac lege vniuersaliter comprehendit bonos, & malos Ecclesiasticos, Sacerdotes, vel non Sacerdotes, & sic non allegatur motiuo Duliam quæ est Personalis sanctitas, & per consequens non instituit hanc legem ex motiuo Duliam, sed ex motiuo Religionis, quatenus Persona deputatur ad diuinum cultum. Quod constat. Quia deficienti tali deputatione deficit lex, sicut Nouitij Religionis domi sunt cum habitu Religionis gaudet hoc privilegio, & dimittentes habitum transeuntes ad sæculum amittunt illud. Clerici etiam in minoribus constituti dum cum habitu Clericali, & tonsura Ecclesiæ deseruiunt, comprehenduntur hac lege, si tamen hæc dimittant, & nubant, excluduntur ab illa; signum ergo est quod motiuum huius legis Ecclesiæ est deputatio Personæ ad cultum diuinum, siquidem stante tali deputatione stat lex, & ablata deputatione aufertur lex circa illos. Sicut in bonis Ecclesiæ apparet, quod dum sunt bona Ecclesiæ, vel existunt in Ecclesia sacrilegium est illa furari, secus autem si transeant ad dominiuum laicorum, & sint extra Ecclesiam, propter quod colligitur, quod ex motiuo Religionis bona Ecclesiæ sunt privilegiata; Ergo similiter erit de Persona sacræ, quod non ex motiuo Duliam, sed ex motiuo Religionis gaudet privilegio huius Canonis, quia si esset ex motiuo Duliam deficienti sanctitate Personali deficeret hæc lex, quia vt habet *D. Thom.* in 3. *Diff. 9. Quæst. 2. art. 3. ad 2. Prolato dicitur esse in actu peccati non debet ex heri Duliam, quia at patet in eo aliquid honoris contrarium.* Hæc *D. Thom.* & per consequens mali Sacerdotes non essent comprehensi sub privilegio huius legis, quod sine controuerfia est falsum.

11 Quarta. Quia si non esset hæc lex ex motiuo Religionis, quamuis ex intentione, quia Clericus est

est, fieret vt percussio Clerici esset sacrilegium non contra Religionem, sed contra Duliam, quia intentio tunc fertur ad titulum quod in re est Duliam in Sententia *Vasquez*. Sicut si quis iniuriaret Personam sanctam quia sancta personaliter est, committeret culpam contra Duliam, quia sanctitas personalis est ratio formalis Duliam, in quo conuenit *Vasquez*. Sed ipse tenet *num. 14. cit.* Quod consecratio Sacerdotis ratione cuius prohibetur Percussio illius solum pertinet ad obiectum Duliam; ergo euidenter concluditur contra *Vasquez* quod quamuis ex intentione quia Clericus est, vel quia consecratus est percuteretur non esset sacrilegium contra Religionem, sed contra Duliam, quod tamè ipse negat dicens quod tunc est contra Religionem.

12 Ex Quo efficaciter reuincitur, quod consecratio pertinet ad obiectum Religionis, & per consequens hæc lex in Ecclesia constituta propter reuerentiam consecrationis facta est ex motiuo Religionis, ex quo sequitur prima consequentia, quod qui illam frangit peccat contra Religionem. Patet Consequentia. Quia motiuum in presenti non sumitur pro fine legislatoris, quia est extrinsecus legi, & dicitur non cadere sub lege, sed pro fine intrinseco legis propter quem tanquam propter rationem formalem fit lex, & accipit speciem ab illo, sicut lex de veneratione loci sacræ facta propter consecrationem illius quantum ad actionem furti, aut effusionis Sanguinis, aut seminis facit istas culpas subinduere malitiam specificam contra Religionem, quia est violatio rei sacræ prohibita propter eius consecrationem.

13 Dices: Non est eadem ratio de Persona sacræ, quia res insensibiles, vt Locus sacræ, &c. non habent sanctitatem propriam ratione cuius sint capaces venerationis propriæ, & sic solum coluntur, vel iniuriantur ratione consecrationis. At verò Persona rationalis habet dignitatem propriam, & ideo ratione illius possunt coli, vel iniuriari non attingendo consecrationem.

14 Contra. Licet vera sit differentia quod res insensibiles non habent dignitatem quam habent Personæ, tamen non excluditur quod Personæ simul habeant duas dignitates, aliam personalem in qua excedunt res insensibiles, aliam consecrationis in qua conueniunt cum illis, saltè generice, quia istæ duæ dignitates non sunt incompatibiles, de facto enim reperiuntur in Sacerdote; ergo sicut possunt venerari ratione dignitatis personalis propter se, possunt etiam venerari ratione consecrationis, propter respectum ad Deum, cui sunt consecrata, vel deputata, & per consequens possunt sub vtraque formalitate iniuriari. Consequentia est bona. Quia secundum quod aliquid est capax honoris, est capax iniuriæ. Antecedens autem exemplis fit manifestum. Nam non solum res insensibiles, vt vestis, vel domus, aut irrationalis vt equus quatenus possit ferri à Rege est capax vt veneretur propter respectum ad Regem ita vt qui iniuriat aliquid istorum, indicetur iniuriare Regem, sed etiam homines vt ferri, vel mancipia quamuis sint Personæ rationales, tamen quatenus possidentur à Rege & illi seruiunt, debetur illis specialis veneratio propter Regem, quæ non debetur illis propter se ipsos, quamuis debeatur alia propter se, iuxta propriam nobilitatem, vel dignitatem; ita quod qui interficeret seruum, vel mancipium Regis non minùs iniuriaret Regem, quam qui interficeret equum, vel canem Regis, quia contra lumen

rationis esset, quod magis iniuriaretur Rex per percussionem, vel occasionem Equi, vel Canis, quam per occisionem serui sui.

15 Ad hoc solum potest respondere *Vasquez* iuxta suam doctrinam, quod conuincitur, quod si occideretur seruus Regis, quia Regis est, ita verum est, sed quia potest occidi non quia Regis est, sed propter suam indignitatem personalem, & res insensibiles, seu irrationales non possunt iniuriari nisi propter respectum ad Regem, idè non tenet paritas. Et similiter si percuteretur Clericus, quia Clericus est, esset contra Religionem; si autem propter suam indignitatem personalem percuteretur, tunc non est contra Religionem.

16 Contra. Hoc iam est recurrere ad secundam solutionem superius allatam, in presenti tamen ratione, & specialiter in confirmatione, vt patet in suis probationibus intentum fuit primam solutionem *Vasquez* funditus euertere, quæ consistebat in hoc, quod in Persona rationali non erat titulus virtutis Religionis, sed solum Duliam, & per consequens quod iniuria in Personam sacræm solum erat contra Duliam. Cuius contrarium euidenter demonstratum est ostendendo quod in Persona rationali reperitur ratio formalis obiecti virtutis Religionis, scilicet consecratio, vel deputatio ad cultum diuinum ratione cuius iniuria in Personam rationalem potest habere malitiam sacrilegij contra Religionem. Hæc etiam secunda solutio non minùs efficaciter impugnabitur ratione sequenti *D. Thom.* qui illam nobis impugnatam reliquit.

17 Tertiò Principaliter impugnatur Sententia *Vasquez*, & excluditur etiam secunda solutio *D. Thom.* in 4. *Diff. 16. Quæst. 3. art. 2. Quæst. unc. 3. in Corp. sic habet, Quidam dicunt quod hoc accidit (scilicet circumstantias mutare speciem) in quantum illa circumstantia accipitur vt fines voluntatis, quia à fine actus moralis accipit speciem, sed hoc non videtur sufficienter dictum, quia aliquando varietur species peccati sine eo quod intentio feratur ad circumstantiam illam. Sicut fur si aliter accipit vas aureum non sacratum, sicut sacratum, & tamen in aliam speciem peccati mutatur, scilicet de furto simplici in sacrilegium. Et præterea secundum hoc sola illa circumstantia quæ dicitur eius grana, speciem peccati mutare possit, quod falsum est. Hæc *D. Thom.* Vbi refert in communi Sententiam, quam *Vasquez* sequitur in singulari de percussione Clerici, scilicet, quod actus non accipit speciem sacrilegij, nisi fiat ex intentione circumstantiæ Personæ sacræ, scilicet quia sacrata est, quod est dicere tanquam finis cuius gratia actus fit, & hoc impugnat *D. Thom.* duplici ratione in verbis allatis vtraque euidenti.*

18 Prima. Qui furatur vas sacratum committit sacrilegium quamuis non furetur illud quia sacratum, sed quia aureum est. Secunda. Quia aliàs sola circumstantia finis possit mutare speciem, quod est falsum. Quæ ratio quamuis videatur ab inconuenienti procedere includit tamen rationem à priori, ad hanc formam reductam. Aliæ circumstantiæ possunt mutare speciem, quamuis non sumantur tanquam circumstantiæ finis cuius gratia, quod est dicere, quamuis actus non fiat ex intentione illius circumstantiæ, quasi in actu signato; ergo falsum est quod solum causetur species talis, quia actus fit ex intentione talis circumstantiæ. Consequentia bene sequitur ex Antecedenti. Antecedens autem Probatur. In circumstantia Quæ. Quando v. g. coniugatus accedit ad non suam, adul-

terium committit; quamvis non faciat ex intentione iniurandi suae, sed ex sola libidine. Similiter qui accedit ad coniugatam non quia coniugata, sed quia amica sua, & melius accederet si esset soluta, tamen talis est adulter. Etiam in circumstantia *Vbi* effusio seminis, vel Sanguinis in loco sacro non quia locus sacer est, sed quia ibi occurrit occasio appetitus irascibilis, vel concupiscibilis est sacrilegium contra Religionem, quod etiam admittit *Vasquez*. Ergo verum est quod ut aliqua circumstantia mutet speciem non est necesse quod ex intentione talis circumstantiae fiat actus, aliis si hoc esset verum, fallum esset quod allatis exemplis committeretur adulterium, vel sacrilegium: cum autem hoc non audeat pronunciare *Vasquez*, convincitur quod eius doctrina est falsa.

19 Confirmatur. Quia Hæretici quando occidunt Sacerdotes, & Catholicos, quia tales sunt, non dicunt se intendere iniuriam Dei, imò arbitrantur se obsequium præstare Deo, & occidunt illos tanquam inimicos veræ fidei, quam existimant esse suam: imò & Gentiles persequendo Christianos, & Christum, non dicunt intendere iniuriam Dei, sicut Saulus cum denastabat Ecclesiam, & Imperatores Idololatæ interficiendo Martyres quia non immolabant diis suis, non solum non existimabant in hoc facere iniuriam contra Deum, & sacrilegium committere, sed maximum cultum, & reverentiam exhibere Deitati; & tamen de facto sacrilegium committebant contra virtutem Religionis; (vt fatetur *Vasquez*) Ergo non est necessarium ad hanc malitiam sacrilegij intendere iniuriam Dei. Quia ratione virtutem etiam *Suarez* contra *Vasquez* loc. cit. & efficaciter convincit intentum.

20 Concluditur Summarie contra *Vasquez* ex vno principio ab illo admisso, quod eius Sententia est falsa, & vtraque eius solutio infirma, ex eo quod ipse admittit quod percussio Personæ sacræ, quia facta, est sacrilegium contra virtutem Religionis, evidenter sequitur contra ipsum quod ratio consecrationis non pertinet ad rationem Dulciæ, quia si pertineret, intendere iniuriam consecrationis non transferret actum ad aliam speciem, scilicet contra Religionem, sed remaneret actus in specie contra dulciam, siquidem solum intenderetur contra obiectum dulciæ ex intentione, sicut quando intenditur iniuria Personæ sanctæ propter sanctitatem personalem, quia talis sanctitas est obiectum dulciæ. Hoc contra primam solutionem.

21 Sequitur etiam contra secundam. Quod si percussio Clerici quia Clericus est, est sacrilegium contra Religionem, quod ratio Clericatus pertinet ad rationem Religionis ex essentia sua, & per consequens quod in exercitio iniuriatur, committiturque eadem malitia. Sicut qui in exercitio accedit ad coniugatam, vel monialem committit malitiam adulterij, & sacrilegij, quia in exercitio læditur maritus, & consecratio monialis. Et sicut qui furatur vas aureum sacrum, non quia sacrum, sed quia aureum; Et sicut qui percuteret, vel occideret Equum, vel Canem Regis, non quia Regis, sed propter aliam causam, fallum enim est, quod in his rebus insensibilibus, & irrationabilibus non poterat esse ratio iniuriæ, nisi propter respectum ad Dominum, vt ponebatur pro secunda solutione in fine rationis precedentis ad danda disparitatem de iniuria Personæ sacræ propter dignitatem personalem, & non propter consecrationem. Constat enim quod velles, vel vasa Ecclesiæ, vel Regis

possunt rapi propter valorem quem habent; canis, vel equus quia læsit, sicut dicitur de Persona sacra, quod potest iniuriari, quia inimica. Sicut ergo in aliis exemplis non excluditur malitia sacrilegij, vel contra Regem in iniuria in exercitio facta, ita neque excluditur in percussione Clerici in re exercita.

Nota quod non nititur hic discursus impugnare 22 aliam Sententiam eiusdem *Vasquez* de actu purè interno, & delectatione morosa in qua tenet, quod delectatio purè interna circa religiosam, vel coniugatam, non tamè intendens in re illam exercere, potest præcendere ab his circumstantiis, & non habere malitiam sacrilegij, vel adulterij. Quæ Sententia licet falsa sit, tamen non est ad præiens intentum, quia modò fit sermo de actu exteriori actu consummato, de quo non audet *Vasquez* asserere, quod qui accederet ad Religiosam non committeret sacrilegium, & qui ad coniugatam non committeret adulterium, quamvis non intendat actum quia religiosa, vel quia coniugata est, sed ad explendam libidinem. Et sic redarguitur in præsentem in eodem sensu de percussione Clerici opere consummato, & exercitio. Quod advertimus ne de vna ad aliam Opinionem fiat transitus non animadvertendo distinctionem Opinionum, quamvis ex vna ad aliam possit sumi Argumentum; tamen Opinio de qua in præsentem fit sermo valde distincta est ab alia, & evidentius falsior, quamvis alia falsa sit, de qua nihil in præsentem quia non est huius loci.

Soluntur Argumenta.

Ad Rationem dubitandi à principio Respondetur. Quod in Persona sacra duplex dignitas reperitur, alia quæ dicitur absoluta, quæ est propria ipsius Personæ, quæ est Sanctitas Personalis, & secundum hanc formalitatem iniuria Personæ sacræ, habet speciem peccati contra dulciam. Alia ratio est, vt est aliquid Dei, quæ est ratio respectiva, quatenus Deus in tali Persona sibi consecrata colitur, & iniuriatur, vt habet *D. Thom.* verbis allatis, & hoc non minùs quam in aliis rebus insensibilibus Deo consecratis, in quibus & colitur, & iniuriatur Deus. Et sicut talis iniuria Dei in rebus insensibilibus Deo consecratis illata est sacrilegium contra Religionem, ita iniuria in Personis Deo consecratis facta, quia quantum ad hoc quod est, esse Deo consecrata conveniant, quamvis differant in alia dignitate personali, quia ex hac differentia solum sequitur, quod iniuria in res insensibiles factas non potest habere malitiam contra dulciam, sed contra Religionem. At verò in Personas sacras potest habere malitiam contra vtramque virtutem.

Ad Confirmationem Respondetur. Quod in Imaginibus, & reliquiis Sanctorum Personæ ipsorum coluntur, & iniuriantur secundum vtramque rationem, scilicet respectivam ad Deum, & absolutam sibi propriam; vnde iniuria, quæ fit sanctis in suis Imaginibus, vel reliquiis non solum habet malitiam contra Dulciam, sed etiam contra Religionem, quia iniuriatur Deus quando illi iniuriantur in suis Imaginibus, & reliquiis, hæc enim vult Deus esse in Ecclesia tanquam instrumenta Sanctorum cultus. Vnde æstimat iniuriam propriam quæ illis fit, sicut Rex iniuriaretur per iniuriam quæ fit suo filio, siue illa iniuria inferretur filio Regis immediate in sua Persona, vel in sua imagine. Igitur ad formam argumenti conceditur, quod ad illam virtutem

tem pertinet cultus, & veneratio obiecti contra quam est iniuria talis obiecti, & etiam conceditur quod sicut est sacrilegium contra Religionem iniuria in Personam sacram, ita cultus, & veneratio eiusdem Personæ sacræ potest esse actus Religionis considerata Persona tam in cultu, quam in iniuria secundum eandem formalitatem, scilicet secundum respectum ad Deum.

3 Ad contrarietatem, quæ in obiectione opponitur *D. Thom.* Respondetur, Quod sicut *S. Doctor* docet Sanctos venerandos Dulcia, ita docet iniuriam in Personam sacram esse sacrilegium contra virtutem Religionis. Et sicut docet reliquias, & imagines Sanctorum colendas propter Sanctos, & ideo eodem honore, & consequenter dulcia, ita etiam docet iniuriam contra Imagines, & reliquias Sanctorum esse sacrilegium contra Religionem, sicut iniuriam contra templa, & vasa sacra, & hoc sine aliqua contrarietate. Et ratio est, Quia in eadem Persona reperitur vtraque ratio dulciæ, & Religionis; quod læpè tradidit *D. Thom.* & præcipue in 3. dist. 9. Quæst. 1. art. 2. Quæst. 1. in Corpor. Vbi sic habet, *Duplex est modus, quo aliquid honoratur: aliquid enim honoratur ratione sui, & ratione alterius secundum Philosophum in 1. Ethic. Laus & honor in hoc differunt, quod laus debetur alicui propter bonitatem quam habet in ordine ad alterum; Honor autem debetur alicui propter bonitatem, quam habet secundum se; Hæc S. Thom. Quæ repetit ad *Anibaldum* ibidem Quæst. 1. art. 2. & 3. p. Quæst. 2. 5. art. 2. & semper ex hac doctrina infert quod humanitas Christi adoratur latria propter Verbum, & dulcia propter sanctitatem creatam, & concludit loco citato ex 3. part. in fine corporis, *Hoc non est inconueniens, cum ipsi Deo Patri debeatur honor Latriæ propter Deitatem, & etiam honor Dulciæ propter dominium, quo gubernatur creaturas.* Ita *S. Thom.* In quibus locis quamvis loquatur de humanitate Christi determinatè, constat quod tradit doctrinam vniuersalem, quæ potest alii creaturis rationalibus applicari propter vniuersalem modum loquendi, & quia eadem est ratio.*

4 Sed Adhuc de aliis Personis creatis loquendo expressè docet, quod actus Religionis possunt referri ad Sanctos propter Deum, vt de actu deuotionis, & orationis locis statim adducendis. De actu verò cultus, & honoris est singularis locus infra Quæst. 103. art. 3. vbi ponit 3. argument. sic. *Idem est motus, quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius est Imago; sed per dulciam honoratur homo in quantum est ad Dei imaginem factus; ergo dulcia non est alia virtus à Latria, qua honoratur Deus.* Et respondet duplici solutione; Prima sic, *Ad Tertium dicendum, Quod motus, qui est in imaginem in quantum est imago refertur in rem cuius est imago, non tamen omnis motus, qui est in imaginem refertur in eam in quantum est imago, & ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum, quod honor, vel subiectio dulciæ absolute quandam hominis dignitatem, licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem, & similitudinem Dei, non tamen semper homo quando reuerentiæ alteri exhibet, refert hoc actum in Deum.* Hæc *S. Doctor*, Vbi in primis supponendum quod loquitur de Imagine Dei viua, quæ est homo deinde expendum quod ponit duos motus vnum qui sinit in ipso homine tanquam in specificatiuo, & ideo dicitur Dulcia; alius qui non sinit ibi, sed transit ad Deum, & hoc tanquam propter rationem forma-

lem, & sic debet esse Latria, aliàs non distinguetur à primo; non tamen est latria sicut quando adoratur Deus in se, quia illa adoratio est propter Sanctitatem diuinam absolutam, & prout in Deo, quæ non potest communicari creaturæ.

Et Propter hoc dicit ibidem *S. Doct.* in secunda solutione. *Quod non tamen motus, qui est in rem oportet quod sit in imaginem, & ideo alia est reuerentia quæ ipsi Deo exhibetur, quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem, scilicet hæc Latria absoluta.* Tamen veneratio Latriæ respectiva quam posuit in humanitate Christi verbis allatis, hanc non negat in secunda solutione, & est quantum affirmat in prima solutione in homine in quantum est imago Dei per respectum ad Deum. Nunquam igitur *S. Thom.* negat quod potest creatura rationalis secundum respectum ad Deum coli per Religionem, sed quando dixi, quod solum dulcia est veneranda semper determinauit secundum se, vel propter se, vt intuenti litteram patebit in omnibus locis allatis in obiectione. In quo satis denotauit etiam in eisdem locis, quod respectiue ad Deum posset coli per Religionem, sed hoc non est conueniens quod regulariter fiat, Tum propter periculum Idololatriæ; Tum quia excellentius est venerari dulcia propter se quæ Latria propter aliud, vt latius infra ad secundam obiectionem ponderabitur.

Apparet Autem quam ad mentem *S. Thom.* 6 est hæc solutio, quia ad soluendum argumentum in simili forma ea vtitur *S. Doct.* Et simul confirmabitur veritas, & consequentia doctrinæ, primò de actu bono infra Quæst. sequenti art. 2. vbi agit de Deotione tanquam de principali actu Religionis, vbi proponit 3. argument. sic. *Per Religionem homo ordinatur solum in Deum vt dictum est* (scilicet in hoc artic.) *Sed deuotio etiam habetur ad homines, dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus Sanctis Viris; ergo deuotio non est actus Religionis.* Ecce argumentum fundatum in præsentibus artic. Et Respondet. *Ad 3. dicendum, Quod deuotio, quæ habetur ad Sanctos Dei mortuos, vel viuos non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur; Hæc S. Thom.* Quod clariùs ad intentum? Loquitur enim de actu venerationis, & qui est actus specificæ Religionis, & docet quod terminatur ad Sanctos non sinitendo ibi, sed quod transit in Deum, & hoc tanquam in obiectum formale, & specificatiuum, aliàs non esset actus specificæ Religionis. Similiter Quæst. 83. sequenti art. 4. loquendo de Oratione, quam in art. 3. dixerat esse actum Religionis elicitiuam, docet esse ad Sanctos secundariò, & ponit primum argumentum simile, ac de Deotione, & soluit eandem doctrinam proportionabiliter applicata dicendo, quod oratio fit ad Sanctos in ordine ad Deum tanquam ad Interpellatores nostros apud Deum.

De actu iniurioso adhuc clarior, & propriior 7 locus ad intentum reperitur supra Quæst. 103. art. 3. vbi ponit *Sanct. Doct.* secundum argumentum sic. *Ad Ephesios 4. super illud Blasphemia tollatur à vobis, dicit Glossa, Quæ fit in Deum, vel in Sanctos; sed confessio fidei non videtur esse, nisi de his quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum; ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.* Ecce argumentum similis formæ omnino, cum præsentem ratione, qua convincitur *Vasquez*. Sicut fides,

fides, & confessio fidei est ad Deum tanquam ad proprium obiectum, ita vitium contrarium debet esse in Deum, & non in Sanctos, sic est præfens argumentum, Religio est ad Deum; ergo sacrilegium contra Religionem debet esse iniuria in Deum, & non in Sanctos. Et respondet Sanct. Thom. *Ad secundum dicendum, quod sicut Deus in Sanctis suis laudatur in quantum laudantur opera, quæ Deus in Sanctis efficit, ita blasphemia, quæ fit in Sanctos ex consequenti in Deum redundat.* Hæc Sanct. Doctor. Ecce solutionem à nobis datam, quod iniuria quæ fit in Sanctos redundat in Deum, & ideo habet contrarietatem ad virtutem, quæ habet Deum pro obiecto. Quod sicut verificatur de blasphemia in Sanctos, quod est vitium contra confessionem fidei propter hanc rationem, ita verificatur de iniuria in Sanctos, quod est sacrilegium contra Religionem. Vnde illud verbum S. Thom. *Ex consequenti in Deum redundat* non debet intelligi quasi mediata, & secundario, sed tanquam in obiectum primarium, & specificatum ad quod transit, non sistendo in Sanctis, quia vt bene inquit Caietanus in fine Commentarij explicando illam solutionem ad 2. eadem specie est blasphemia Dei, & Sanctorum. Et post pauca reddit rationem dicens: *Ratio autem quare iniuria Sanctorum, & Dei est eiusdem speciei, est quia Sancti vt sic ad Deum referuntur.* Ita Caietan. Ille terminus iniuria est communis ad blasphemiam, & sacrilegium; quia solum differunt per hoc quod est iniuriare verbis, vel factis & sic comprehendit nostram doctrinam non solum per similitudinem, sed in proprietate verborum, & reddit rationem à nobis assignatam.

Ad admirationem P. Vasquez, reprehendentis omissionem Sanct. Thom. quia non egit de Vitio contra Observantiam, & duliam cum sit speciale sicut de sacrilegio. Respondetur Quod Admiratio nascitur ex ignorantia, cessasset enim admirari Author iste si vellet edoceri à Sanct. Thom. quia in illo inuenisse quod Sanct. Doct. cognouit speciale vitium contra Observantiam, & duliam, & de illo egit quod necessarium erat, & non amplius, quia superfluebat. In Quæst. enim 102. sequenti agendo de Observantia, & illius partibus quarum prima est dulia in Prologo sic habet. *Deinde considerandum est de Observantia, & partibus eius, per quæ de oppositis vitiis erit manifestum.* Hæc Sanct. Thom. Vbi satis ostendit, quod sicut cognouit Observantiam, & partes eius, etiam cognouit vitia opposita, quæ manifestauit per virtutes contrarias, & non instituit specialem Quæstionem de istis peccatis, sicut de sacrilegio, & de alijs, quia non habent speciales difficultates, & solum erat necessarium cognoscere illorum essentiam, & hæc innotescit cognitio virtutibus contrarijs. Quo stylo etiam vsus est Quæst. 101. de Pietate dicendo in Prologo. *Considerandum est de Pietate cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.* Ita ibi, & non instituit specialem Quæstionem de Impietate, quæ non erit necessarium. Si autem Quæstionem facit de Sacrilegio, de Infidelitate, Simonia, &c. est, quia materia istorum peccatorum petebat speciales Articulos, & indigebat speciali doctrina, propter plures difficultates quæ in illis occurrunt; hoc autem non contingit in vitio Impietatis, nec in vitio contra obseruantiam, & contra duliam, & ideo de istis non instituit speciales Quæstiones.

Obiicies Primò. Quomodo intelligitur, quod 9 iniuria quæ fit in Sanctos transit ad Deum, & fit iniuria Dei? Si intelligitur remota, & quasi in finem vltimum, etiam iniuria quæ fit contra duliam transit ad Deum, quia ipsa dulia vltimate, etiam tendit in Deum, & hoc videtur docere D. Thom. hic ad 5. dum inquit de Religiosis, *Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum.* Hæc autem subiectio Religionum pertinet ad obedientiam, de qua infra Quæst. 104. docet sæpè quod est subiectio alteri homini propter Deum. Et specialiter art. 9. in Argum. Sed contra confirmat cum illis verbis 1. Petri 2. *Subiecti estote omni humane creature propter Deum,* & tamen constat quod obedientia est distincta à Religione, & ponitur à D. Thom. inter partes Observantiae specialis virtus post duliam. Et denique omnis iniuria proximi est peccatum contra Deum iuxta illud, *Nescitis quod qui in hominem peccatis, in Deum peccatis;* ergo ex hoc quod iniuria in Personam sacram transit ad Deum non bene ponitur quod sit sacrilegium speciale contra Religionem; sicut non bene poneretur actus dulie, & obedientie actus eliciti à virtute Religionis, quia etiam fiunt circa personas propter Deum, sed ad multum imperatiuè, vt docet D. Thom. in presentis art. ad 1.

Respondetur, Quod dupliciter stat esse aliquem 10 actum propter Deum, vel tanquam propter finem vltimum mediata, & remota respectum; & hoc modo referuntur ad Deum omnes actus virtutum: & hæc ordinatio potest esse expressa ex imperio alicuius virtutis superioris, vt Religionis, & hoc modo ordinantur actus dulie, & Observantiae sicut etiam misericordie, & temperantiae de quibus loquitur D. Thom. hic ad 1. Alio modo actus est propter Deum tanquam propter obiectum proximum, & specificatum, siue consideretur Deus in se, siue in suis creaturis, & hoc modo est actus Religionis, quo colitur Deus in se, & quo coluntur Sancti propter Deum, & eodem modo actus quo iniurantur Sancti est etiam contra Deum, ita quod Sancti respectu huius malitie solum se habent materialiter, sicut subiectum in quo reuertitur ratio formalis obiecti Religionis, sicut Calix, & Templum. Et hoc quod respectu huius formalitatis Religionis est materiale comparatur ad duliam formaliter, vt bene notauit Suarez loc. cit. num. 6. respondendo ad rationem Vasquez. Et præmiserat ibidem Tract. 1. lib. 1. cap. 4. num. 8. vbi eandem difficultatem tetigit, hoc est, quod sanctitas Personalis secundum se considerata, & absolute pertinet ad obiectum formale dulie. At vero eadem sanctitas, vel Persona sancta secundum quod subinduit quendam respectum, & formalitatem ad Deum pertinet ad obiectum formale Religionis, ad quod quasi materialiter se habet illa formalitas, quæ pertinebat ad obiectum formale dulie.

Sed valde notandum hic, Quod Persona, vt sub- 11 induit hanc formalitatem respectu ad Deum, quæ dicitur pertinere ad obiectum formale Religionis non purè materialiter, sed aliquo modo formaliter intrat obiectum Religionis, quia prima species sacrilegij distinguitur à D. Thoma per contrapositionem ad alias species, quæ est contra sanctitatem Personæ, vel contra Personam sanctam, vnde Persona intrat vt principium distinctiuum sanctitatis respectu, quæ genericè considerata diuiditur in tres species, scilicet, in Personam sacram, in locum sacrum, & in alias res sacras. Tamen

men ipsa sanctitas personalis quæ facit Personam obiectum formale dulie est quæ dicitur coincidere cum formalitate Religionis. Quando ergo D. Thom. docet de dulia, & obseruantia quod ordinantur ad Deum, vel sunt propter Deum, intelligitur primo modo, scilicet vltimate, & remota, & eodem modo intelligitur de obedientia, sicut explicat hic ad 5. quod totum est imperatiuè, quia subiiciuntur per votum obedientie, & votum est actus Religionis, & obedientia promissa est imperata, & sic imperatiuè est à Religione, quamuis possit esse aliqua obedientia ad Deum immediate, quæ sit actus Religionis, vt expresse docet Sanct. Doct. infr. Quæstion. 104. art. 3. ad 1. dicens: *Quod Obedientia in quantum procedit ex reuerentia Dei est sub Religione, & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus Religionis.* Hæc D. Thomas.

12. Quod intelligendum videtur de actu elicto Religionis, quia de actu imperato nihil speciale diceret, omnis enim alia obedientia ad Prælatos etiam imperatiuè potest contineri sub Religione. Eodem modo loquendum est de vitijs, & peccatis oppositis, de inobedientia enim infr. Quæstion. 105. artic. 2. in corpor. circa finem dicit: *Qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit, & sæpè reperit, & sic intelligitur illa doctrina, quod omne peccatum in proximum, est etiam contra Deum, imò in ratione peccati solum est contra Deum iuxta illud Tibi soli peccasti, quod dixit adulter, & homicida.* Malitia enim infinita peccati solum ex Deo sumitur, quæ consistit in auersione, & de hac non loquimur modo, & de illa verificantur hæc verba; malitia autem conuersionis est finita, & in hac peccata differunt specie, secundum diuersa obiecta proxima ad quæ terminatur conuersio, & quamuis solum hoc vltimate resulter in offensam Dei, tamen non omnes sumunt speciem ab ipso Deo; hoc solum habent quædam specialia vitia secundum quod diuerso modo attingunt Deum vt specificatiuum, sicut infidelitas, desperatio, & odium contra charitatem. In hoc sensu dicitur, quod sacrilegium specialiter est contra Deum, non in reo sicut hæc vitia Theologia, sed in obliquo; est enim contra cultum Dei, & hoc etiam in Persona sacra facta quatenus in tali Persona reuertitur formalitas Dei, & propter ipsum Deum debet non iniuriari.

13. Obiicies secundò, Quod P. Vasquez non negauit 12 duas formalitates dictas in Persona sacra, scilicet propter se, & propter Deum, & quod prima sit dulia, & secunda Religionis, & consequenter quod iniuria in Personam sacram secundum respectum ad Deum est sacrilegium contra Religionem, sicut secundum se est contra Duliam; sed solum dixit quod iniuria, quæ fit Personæ sacre in se, aut in sua Imagine, vel Reliquijs regulariter non est contra illam secundum illum respectum ad Deum, & sic regulariter non est sacrilegium contra Religionem, sicut veneratio quæ illi exhibetur regulariter non fit per virtutem Religionis, sed per duliam, vt docet S. Thom. infr. Quæst. 104. art. 4. & 3. part. Quæst. 25. art. 5. & sæpè. Et hoc videtur verum, quia nulla apparet ratio quare iniuria, quæ regulariter fit sanctis sit sacrilegium contra Religionem, & veneratio quæ communiter, & regulariter illis exhibetur non sit ex Religione. Sicut enim in tali Persona reperitur respectus ad Deum, & iste tangitur per iniuriam, quare non attingitur idem respectus per veneracionem, & cultum, siquidem potest hoc fieri? Vel si non respicitur

communiter per veneracionem, quare non dicitur etiam quod non læditur communiter per iniuriam secundum eundem respectum, quamuis aliquando possit lædi? Itaque intentum Vasquez est, quod sicut sancti regulariter coluntur per duliam, & vt venerentur per Religionem est necesse quod ex intentione actus feratur ad illos secundum respectum ad Deum, quod non fit regulariter, sed aliquando, quando fit talis reflexio in intentione, ita iniuria communiter illis illata sit sacrilegium contra duliam, & solum erit contra Religionem, quando ex intentione iniuriantur secundum respectum ad Deum.

Respondetur, quod Sententia P. Vasquez in 14 præfenti est quod iniuria, quæ fit communiter à fidelibus, & Catholicis in Personas sacras, vt percussio Clerici non est sacrilegium contra Religionem, & idem dicit de iniuria quæ fit in Imagines, & Reliquias Sanctorum. Quæ Sententia adeo falsa est, quod vt contra Sacros Canones, & contra communem sensum Doctorum reiciant illam P. Suarez, & Magist. Torre, vt allatum est, & eius falsitas in impugnationibus ostensa est: Quia sufficit lædere consecrationem in exercitio, vt sit sacrilegium contra Religionem, vt accedere ad Religionem, sicut est adulterium accedere ad coniugatum. Et idem Vasquez defecit in substantia Sententiæ, quæ singularis est in illo; defecit etiam in ratione dicendo, quod consecratio est formalitas dulie; defecit etiam, quia non consequenter loquitur, quia si ita esset quod consecratio esset formalitas dulie, quamuis iniuria fieret propter consecrationem non transiret peccatum ad malitiam contra Religionem, sed maneret contra duliam, siquidem ponitur ab ipso consecratio, formalitas dulie, & ideo à nobis ponitur consecratio, formalitas Religionis distincta à formalitate dulie, & quod sic contra vtramque virtutem potest iniuriari. Denique defecit, quia dixit vitium contra Duliam esse sacrilegium interpretando Canones, per locutionem impropiam. Solum restat respondere ad hanc obiectionem, quæ petit rationem, quare actus veneracionis, quæ regulariter, & communiter exhibetur Sanctis, est secundum formalitatem absolutam, & sibi propriam, & consequenter est actus dulie; & tamen iniuria, quæ communiter illis fit est secundum formalitatem respectuam ad Deum; & consequenter subinduit malitiam contra Religionem. Quare fit ista mutatio? vel quod fundamentum est ad illam astringendam? & non potius dicitur quod est eadem ratio de Veneratione, & de iniuria?

Pater Suarez loco cit. Lib. 3. de Religione, cap. 6. 15 num. 6. Sic respondet. Ad peculiarem illam adorationem in Sanctis (scilicet secundum formalitatem propter Deum) requiritur peculiaris intentio, quia actus virtutis est. At vero ad contrariam iniuriam non est hoc necessarium, quia actus vitij est, ad quem satis est quod malitia sit in obiecto, sicut iniuria facta Principi transit in Regem, licet non sit intenta respectu Regis; Ita ille. Vbi admittit, quod veneratio vt sit actus Religionis petit quod fiat ex peculiari intentione propter respectum ad Deum, & quod iniuria hoc non petit, vt habeat malitiam contra Religionem; & non assignat aliam rationem huius disparitatis, nisi quia vnus est actus virtutis, & quia talis petit fieri ex illa intentione, alius est actus vitij & quia talis hoc non petit.

Magist. Torre loc. cit. infr. Q. 99. art. 2. D. sp. 16
vnic.

vno. ad 4. vitium eadem ratione, quod veneratio quia actus virtutis est, hæc omnia exigit vnde quaque expressa, & intentatæ verò ad contrariam iniuriam non est hoc necessarium, quia actus vitij est, ad quem factis est quod malicia sit in obiecto. V. g. possum colere, aut venerari Patrem per virtutem pietatis præscindendo ab omni alio, & si colam vt prætor est, talis cultus pertinet ad Observantiam, et si percutiam eundem parentem Prætorum, percussio ad duplex vitium pertinet impietatis, & inobseruantie.

17 *Secundò Resp.* Quod sicut Sancti coluntur communi vtu, & secundum suam excellentiam absolutam, & respectuam ad Deum, ita & quando irreuerenter tractantur secundum vtramque considerationem offenduntur. Ita ille.

18 Magist. Lorca 3. p. Q. 25. art. 5. Disp. 97. n. 12, eadem disparitate respondet dicendo quod honor, qui Sacerdotibus exhibetur regulariter ad obseruantiam pertinet; iniuria tamen est contra Religionem, quia ad peccata, quæ exterius consumantur sufficit voluntarium indirectum, nec est necessarium directum, nec apparet ratio quare prophanatio sacri Calicis ex quocumque motu fiat sit contra Religionem, non vero occisio Sacerdotis. *Hoc ille.* Quorum verba in terminis adduximus, vt appareat quomodo ipsi soluunt nodum huius difficultatis.

19 Sed contra omnes istas solutiones quatenus in vno principio conveniunt, scilicet reddendi disparitatem, *Replicatur sic.* De hoc queritur ratio quare ita est, quod hæc sit differentia virtutis, & vitij, quia hoc est petitio principij. Sicut enim vitium est actus humanus, & moralis, ita actus virtutis est humanus, & specificatur ab obiecto, & à fine, & ab illo accipit suam moralitatem, quare ergo magis ad moralitatem bonam, & virtuosam requiritur intentio explicita circumstantiæ obiecti quam ad malam. Et quod vitium hoc consumetur opere exteriori, scilicet iniuriæ Personæ sacræ nihil ad rem, quia etiam cultus, & veneratio eius potest opere exteriori consumari per exteriorem reuerentiam.

20 Hoc tamen non obstante disparitas data ab his Authoribus potest sustineri, si magis explicetur, pro cuius claritate notandum est, Quod solutio huius difficultatis dependet ex resolutione illius disputationis, quæ à Commentatoribus D. Th. tractatur 1. 2. Q. 18. art. 10. vel 11. scilicet si vt circumstantia det speciem actui bonam, vel malam sit necessarium quod sit per se intenta, & volita ab operante, & Authores in diuersa placita diuiduntur, quæ ad intentum præsens ad duo capita possunt reduci: *Primum est* Plurium dicentium esse disparem rationem de bonitate, ac malitia, & ibi intendunt reddere rationem disparitatis, quæ etiam in hac obiectione queritur. *Secundum est,* dicendo esse eandem rationem, & in vtroque modo dicendi ad præsens intentum soluenda est hæc obiectione, vt appareat quod in quacunque Opinione est sustinenda Sententia D. Thom. & in quocumque modo dicendi soluitur ratio Vasquez; & hæc eius imaginatio ita dissolvitur, quod absque omni probabilitate relinquatur.

21 Igitur pluribus omissis quæ hic ab Authoribus inuoluuntur, & non sunt necessaria ad intentum solutionis, vt si vitium hoc consumatur opere exteriori, vel non, quod adducit Lorca, & similibus; & etiam excluso, quod Sacerdos veneratur solum dulia ratione consecrationis, in quo cum

Vasquez conuenit Lorca, contrarium tamen tenet Magist. Torre in sua secunda solutione allata, quod magis placet, imò consequenter loquendo videtur necessariò afferendum, quia sermo est de percussione Clerici, quæ per legem Ecclesiasticam est prohibita. Et supra in impugnatione secunda Vasquez in confirmatione ibi allata probatum fuit, quod talis lex est instituta ab Ecclesia ex motu Religionis propter consecrationem, vel deputationem Personæ Ecclesiasticæ diuino cultui. Vnde veneratio, quæ fit in his actionibus circa Personam Ecclesiasticam est actus huius legis, quia est obseruatio, & adimpletio illius, & sic inducit speciem eiusdem motiui. Sicut si quis diceret, si Petrus non esset Sacerdos percuterem illum; si non esset Religiosus sumerem vindictam? si non esset ista excommunicatio Ecclesiastica, & lex prohibens impositionem manuum in Clericum cederem, vel interficerem illum; hæc & similia sunt actus Religionis, quia est veneratio Personæ Ecclesiasticæ secundum priuilegium huius legis, & sic constat quod talis consecratio, vel deputatio Personæ Ecclesiasticæ est formalitas pertinens ad obiectum Religionis.

Quod amplius patet ratione clara supra in secunda impugnatione Vasquez ex D. Thom. allata, & latius ponderata, quæ est quasi à priori, & modo breuiter sic applicatur. Quia ista consecratio quamuis sit aliqualis sanctitas creaturæ rationalis est tamen respectiua ad Deum, quia per hanc sanctificationem consecratur creaturæ rationales, & mancipantur diuino cultui multò magis quam Vestes, vasa, & templa, loquendo de consecratione Sacerdotis, & sic non est ista sanctificatio sicut Sanctitas personalis absoluta, ratione cuius iusti, & sancti Dulia venerantur propter se. In quo defecit Vasquez, & Lorca, nec aliquid illis fauet quod addidit Lorca, quod excellentius est venerari Dulia propter se, quam Latria propter aliud, licet enim hæc propositio vera sit, debet tamen supponere quod talis ratio sit formalitas Dulie, hoc est, sit sanctitas personalis ratione cuius possit venerari Persona propter se; tamen quando sanctificatio est talis, quod etiam si sit in creatura rationali nõ est absoluta, sed respectiua, qualis est ista consecratio Sacerdotis, vel deputatio Personæ Ecclesiasticæ, quæ non est absoluta, & Personalis, sed respectiua ad eum modum quo sanctificatio Calicis, tunc non potest venerari Dulia, sed pertinet ad obiectum Religionis. Et sic non est sicut sanctitas personalis. Hoc igitur præsupposito duplex solutio ad hanc obiectionem adhibetur.

Prima solutio est allata ex Authoribus citatis, 23 Quod est dispar ratio de veneratione, & iniuria, quia iniuria non petit vt circumstantia sit per se intenta ad accipiendam malitiam specialem talis circumstantiæ, sed sufficit quod in ipso obiecto sit talis circumstantia, & ab operante cognita, & non obstante cognitione illius percussit Personam sacram, & consequenter indirectè vult malitiam talis circumstantiæ efficaciter, quamuis inefficaciter non velit illam, quatenus magis vellet quod non esset Persona sacra. Sicut qui proicit merces in mare tempestate coactus simpliciter est voluntarius, quamuis secundum quid dicatur inuoluntarius, & sicut in exemplo D. Th. allato, qui furatur vas aureum sacrum magis vellet quod non esset sacrum, & qui accedit ad Religionem, vel coniugatum volens, quod esset sua

vxor

vxor, ita qui percussit Clericum propter vindictam si cognoscat quod est Clericus & magis vellet quod non esset, nihilominus percussit, sacrilegium committit contra consecrationem, quia talis malitia simpliciter est volita in exercitio, & hoc sufficit, vt imputetur, & idem est in omnibus exemplis adductis ab Authoribus citatis, & in pluribus aliis quæ possunt adduci in actionibus iniuriis, quia eadem est ratio in omnibus.

24 At vero de Veneratione non est eadem ratio. Constat enim in exemplo adducto à Magist. Torre de filio qui potest venerari Patrem ex pietate vt Patrem, & non vt Prætorum, & è contra vt Prætorum ex obseruantia, & non vt Patrem, & similibus, vt si aliquis assumeretur in Regem sicut assumptus fuit Saul, & David posset à consanguineis ex pietate honorari sine eo quod ibi ingrederetur dignitas Regis, sed solum secundum communicationem, & æqualitatem sanguinis, & etiam posset per obseruantiam coli vt Rex sine eo quod talis cultus esset ex pietate, & sic & per ipsa exempla quæ clara sunt, & de quibus nullus dubitat, constat veritas doctrinæ quantum ad substantiam, quia in actionibus humanis, & moralibus quæ sunt communes apud omnes nationes id quod ab omnibus admittitur intelligitur iuxta lumen rationis, conuenientia enim in aliquo apud omnes nationes est indicium de conformitate illius cum ratione naturali. Assignare autem rationem huius quasi speculatiuè non est ita facile, & Authores citati (vt visum est) solum dicunt, quod hæc est conditio actus virtutis, & vitij, sed propter replicam factam, quod hoc est petitio principij.

25 Respondetur, Quod sic potest explicari, vt ratio à priori huius disparitatis, vt appareat quod non est petitio principij, videlicet quod hæc est natura malitiæ, quod non est, nec potest esse per se & ratione sui intenta, aut volita, quia nemo intendens ad malum operatur, & malum sub ratione mali non est appetibile, sed sub ratione boni adiuncti, scilicet vitij, vel delectabilis. Vnde vt aliqua actio accipiat malitiam ab aliqua circumstantia obiecti non est necesse, quod talis malitia sit intenta, sed sufficit quod sit cognita, & non reclusa, sed admittit in re in ipso opere, quod esse sufficiens volitam indirectè vt causetur malitia in actione. At verò honestas, vel bonitas est per se amabilis, & sic potest mouere voluntatem propter se, & ratione sui non indigendo ratione alterius adiuncti, quia quod est bonum, & honestum potest amari propter suam bonitatem. Vnde vt actus moralis à tali bonitate accipiat speciem morale bonam debet bonitas obiecti sic esse propter se amata, & consequenter directè volita, & intenta. Vnde si non intendatur actus non accipit speciem ab illa quamuis sit in obiecto, sed ibi est quasi materialiter comparatiuè ad istum actum, & idè est dispar ratio de malitia, quæ accipitur ex circumstantia obiecti quamuis non sit intenta. Econtrarium quasi à priori huius disparitatis inter vitium & virtutem desumptum ex ipsa natura boni, & mali, quod malitia obiectiua à qua sumitur moralitas mala actus non potest esse per se intèta, nec est capax, vt intendatur per se, & ideo potest dare speciem actui sine eo quod intendatur, quia dat illam vt potest secundum suam conditionem, & naturam, vt solum in exercitio attracta, quia vt intenta non potest, eo quod nec intendi potest. E contrario contingit in bonitate, quæ est per se amabilis, & potest per se intendi, & sic sua

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

natura, & conditio petit, quod det moralitatem actui per se intenta, & non aliter, & ideo iniuria in Personam sacram, & sanctam exercita est sacrilegium contra Religionem ratione consecrationis, quamuis non sit intenta, sed cognita. At verò veneratio Personæ sanctæ non est actus Religionis, sed solum Dulie, si non intendatur formalitas respectiua ad ipsum Deum. Hæc doctrina soluitur hæc eadem paritas de bonitate, & malitia in communi loquendo loc. cit. 1. 2. Quæst. 18. Vbi videri possunt quæ hic dicimus.

Secunda solutio est admittendo paritatem, Quod 26 eodem modo actio debet respicere circumstantiam Personæ siue sit bona, vel mala, vt accipiat bonitatem, vel malitiam; & quod cum hoc fiat bene quod Sancti regulariter colantur Dulia, & regulariter iniuriuntur contra Latriam, vel Religionem. Cuius veritas claritatis gratia per quatuor propositiones ostenderetur, *Prima Propositio.* Actiones aliquæ habent specialem conformitatem, vel deformitatem ad rationem comparatiuè ad aliquid quæ circumstantiam obiecti, quam tamen non habent aliæ actiones siue bonæ, siue malæ, & hoc ex lege naturæ, aut diuina, aut Ecclesiastica. *Secunda Propositio.* Regulariter in genere mali reperiuntur magis actiones, quæ habent repugnantiam, vel deordinationem, aut deformitatem ratione circumstantiæ obiecti, ratione alicuius legis prohibentis illas, quam actiones bonæ habeant conformitatem, aut ordinationem ratione alicuius legis præcipientis. *Tertia Propositio.* Quando actio ex se, vel quasi ex fine operis habet conformitatem, vel deformitatem ad aliquam circumstantiam obiecti non est necesse quod sit circumstantia intenta & directè volita quasi in actu signato, vt actio accipiat moralitatem bonam, vel malam talis circumstantiæ, sed sufficit quod in exercitio sit volita secundum quod circumstantia est cognita, & cum tali cognitione elicatur actio. *Quarta Propositio.* Quando actio de se, vel secundum se non habet ordinationem, vel deordinationem, conformitatem, aut deformitatem ad rationem respectu circumstantiæ obiecti necesse est, quod ex intentione, vel ordinatione operantis elicatur actio in ordine ad talem circumstantiam, ita vt fiat finis operantis ad hoc vt accipiat bonitatem, vel malitiam ex illa, aliàs si non ordinetur ex intentione operantis non accipiet moralitatem ab illa.

Explicatur, & probantur istæ propositiones 27 breuiter, quia non sunt huius loci, sed citati ex 1. 2. *Et prima sic.* De actionibus malis, v. g. dies festus, & locus sacer iniuriuntur ratione consecrationis diuersis actionibus, quia operari opus seruile die festo est contra sanctitatem diei, ita quod accipit speciem ab illa, & operari illud in Ecclesia non est contra sanctitatem loci ex se ita quod accipiat speciem ab illa, & è contra futuri, occidere, vel Mæchare in Ecclesia habet malitiam specificam ratione sanctitatis loci, & idem facere in die festo non habet hanc malitiam specificam propter sanctitatem diei. Dico semper specificam ad excludendam grauitatem notabilem, vel paruam, quæ posset sumi ex tali circumstantia, quia de hoc non est sermo, sed de specie distincta malitiæ. Similiter in personam sacram accedere ad monialem est sacrilegium, & hoc ex lege diuina ratione voti; violentas manus in illam imponere etiam est sacrilegium ratione legis Ecclesiasticæ, in samate

D d illam

illam verbis non habet talem malitiam, quamvis aliquando sit maior iniuria, quae verbis fit quam percussio. Ita etiam Clericum percutere est sacrilegium, quia talis actio est prohibita lege Ecclesiae, sicut quod non grauetur tributis, vel quod non iudicetur a Iudice laico, quidquid sit si hoc privilegium personae Ecclesiasticae in aliqua, vel aliquibus actionibus istarum habetur ex iure diuino de quo disputant Auctores, & quia non est necessarium ad intentum haec controuersia dimittitur. Quidquid enim sit de illa certum est has actiones esse prohibitas ex speciali lege, quaecumque illa sit pro personis Ecclesiasticis, iniuriare tamen personam Ecclesiasticam dicendo esse latronem, ebrium, concubinarium, de genere Iudeorum, & similia, non est sacrilegium, quia non est aliqua lex tales iniurias prohibens, sicut percutere, iudicare, &c.

28 Sic similiter filius Praetoris, qui percuteret Patrem peccaret contra Observantiam, & Pietatem, quia utraque virtus laeditur per actionem percussio- nis. Si tamen diceret iste non est Pater meus peccaret contra Pietatem, quia negaret potissimum beneficium Pietatis, scilicet esse genitum ab illo, & non peccaret contra Observantiam, per quam tenetur venerari illum, vt Praetorem, quia in hoc dicto non laeditur dignitas Officij Praetoris. Si tamen transgrediretur legem ab illo, vt Praetore promulgatam, peccaret contra Observantiam, quatenus illi non subditur in gubernatione, & etiam si contemneret eius regimen, non tamen contra Pietatem ex vi talis actus. Ad hunc modum discendum est de actionibus malis in omni materia proportionabiliter; & ratio huius doctrinae est, quia actio non habet malitiam ex circumstantia desumptam, nisi habeat specialem contrarietatem ad illam, si enim illi non contrariatur non potest propter illam esse mala. Hoc verificatur loquendo de actione secundum se.

29 De actionibus bonis eodem modo discendum est, verbi gratia, sicut qui furatur de loco sacro rem sacram praeter iniustitiam furti committit malitiam sacrilegij ex duplici capite, quia est res sacra, & quia est in loco sacro; ita satisfactio, seu restitutio eadem actione fit, & habet moralitates bonas contrarias, scilicet iustitiae, & Religionis. Etiam qui percutit Patrem Praetorem sicut peccat eadem actione contra Pietatem, & Observantiam, exhibendo satisfactionem debitam operatur ex Pietate, & Observantia. Et idem est in persona sacra, sicut percussio Clerici est iniustitia, & sacrilegium. Ita satisfactio huius percussio- nis habet moralitatem iustitiae, & Religionis: & etiam sicut est aliqua actio per quam quis iniuriat Patrem, vt Patrem, & non vt Praetorem, & e contra vt Praetorem, & non vt Patrem, ita est aliqua actio per quam quis veneratur Patrem vt Patrem, & non vt Praetorem, & e contra vt Praetorem, & non vt Patrem, vt in exemplis allatis pro prima solutione visum est in consanguineis alicuius assumpti ad dignitatem Regiam. Patres enim, & fratres Saulis, & Davidis affectu sanguinis erga illos ex Pietate affliciebantur, & ex Observantia honorabant vt Reges genuflectentes coram illis.

30 Et ratio est eadem, quae allata est de actionibus malis applicata sub eadem forma. Quia actio non habet bonitatem ex circumstantia obiecti, nisi habeat specialem conformitatem ad rationem comparatam ad illam circumstantiam, quae ratio est

D Thom. 1. 2. Quaest. 18. artic. 10. ad 3. vbi inquit: Non omnis circumstantia constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali, cum non qualibet circumstantia importet aliquam consonantiam, vel dissonantiam ad rationem. Haec S. Thom. Et ibidem in corpore inquit: Circumstantia dat speciem boni, vel mali actui morali in quantum respicit specialem ordinem rationis. Ita Sanct. Doctor. Expende quod semper loquitur aequaliter de specie boni, vel mali. Et radicale principium huius rationis, & huius aequalitatis est, quia tam bonum, quam malum in genere moris est tale, in quantum est contra legem, vel iuxta legem, & ex hoc bonitas, vel malitia derivatur in actionibus quatenus versantur circa aliquod consonum, vel dissonum legi, vel rationi.

Secunda Propositio adducitur propter exempla allata in prima solutione, in quibus apparet, quod non aequaliter actiones sunt bonae ex circumstantia personae sicut malae. *Ratio enim huius disparitatis est. Quia regulariter non sunt praecipuae actiones bonae intuitu circumstantiae, sicut regulariter, & communiter plures actiones malae sunt prohibita, intuitu circumstantiae personae, tamen vt constat exemplis in praecedenti propositione allatis etiam aliqua actiones bonae dantur, quae sunt praecipuae propter circumstantiam obiecti, sicut restitutio rei sacrae, satisfactio percussio- nis Clerici, vel Patris Praetoris, &c. Itaque propter similes circumstantias magis regulariter prohibentur actiones malae, & iniuriolae, quam praecipiantur actiones bonae. Tamen etiam aliquando inuenitur, quod actio bona praecipitur. V. g. in die festo propter sanctitatem temporis prohibetur opus seruale, & praecipitur auditio Missae propter eandem rationem; & in vigilia alicuius Sancti praecipitur ieiunium propter consecrationem diei, sicut & in quadragesima, & quatuor anni temporibus. Et circa consanguineum assumptum in Regem praecipitur specialis cultus, qui antea ei non debebatur, sicut prohibetur iniuria contra illum tanquam crimen laesae maiestatis, quae tamen antea non habebat hanc malitiam illatam in eandem personam, sed solum contra Pietatem.*

Sed quia non ita frequenter praecipuntur actiones bonae, sicut prohibentur malae, ideo ab aliquibus ponitur discrimen inter actionem bonam, & malam, quantum ad accipiendam speciem bonam, vel malam ex circumstantia obiecti: Quod videlicet actio mala accipit malitiam per hoc, quod in obiecto exerceatur circumstantia, & actio bona non accipit bonitatem per hoc solum, & adducunt aliqua exempla in quibus hoc verificatur. *Sed ratio discriminis ea est. Quia ita vniuersaliter actiones bonae sunt praecipuae intuitu circumstantiae obiecti sicut malae sunt prohibita, & talia sunt exempla ab illis allata, Tamen si actiones bonae essent praecipuae, sicut malae prohibita eadem ratio esset de actionibus bonis, ac de malis ad accipiendam moralitatem bonam, vel malam ex circumstantia obiecti. Est ergo disparitas, & discrimen in aliquo praesuppositiue, & antecedenter concurrente, scilicet in prohibitione, vel praecipito, est tamen conuenientia in ratione formali accipiendi moralitatem, quia si actiones bonae aequaliter praeciperentur, sicut prohibentur malae de facto aequaliter actiones bonae acciperent moralitatem bonam, sicut malae accipiunt malam ex circumstantia obiecti.*

Tertia

33 Tertia Propositio Patet ex dictis, quia vt aliquod voluntarium sit peccatum sufficit, quod sit voluntarium simpliciter, quamvis secundum quid sit inuoluntarium, vt patet in exemplis allatis; sed ille qui cognoscendo personam, & circumstantiam eius de facto facit actionem prohibitam propter talem circumstantiam simpliciter vult malitiam contra talem prohibitionem, quamvis vellet ibi non esse talem circumstantiam, & prohibitionem, quod est esse inuoluntarium secundum quid, sicut qui proicit merces in mare. Et idem est de eo qui accedit ad Religionem, vel coniugatum, & percutit Clericum; ergo imputatur illi talis species malitiae, quia ex fine operis supposita tali prohibitionem actio habet illam malitiam, & operans aduertit, & facit, & sic efficaciter vult actionem cum illa malitia, quam de se habet actio: Vnde constat quod non est necessesse quod faciam actionem ex intentione, hoc est quia Clericus; & sic de aliis. Et quantum ad hoc benedicetur in prima solutione.

34 De actione bona eadem est ratio, sufficit enim quod quis audiens Missam quotidie audiat die festo, vt adimpleat Praeceptum, Imo ponamus quod non audierat, & ex metu alicuius poenae audit Missam simul adimplet Praeceptum, quia in exercitio iam vult adimplere. Idem est de illo, qui recitat Officium diuinum, vel recipit Sacramenta ex metu alicuius poenae; certum est quod adimplet Praeceptum, vt constat in illis qui confitentur, & communicant tempore Paschalis ex metu Excommunicationis, quae promulgatur ab Episcopo, quamvis ita faciant, quod si non timeretur Excommunicatio non confiterentur, nec reciperent Eucharistiam, tamen sic faciendo adimplent Praeceptum. Ita restituere, vel satisfacere pro furto Ecclesiae, vel occisione Clerici, sicut non furatus fuit vas sacrum quia sacrum, nec occidit Clericum quia Clericus, & tamen est reus malitiae sacrilegij, ita restituendo in exercitio, vel satisfaciendo de facto simul recompensat pro iniustitia, & pro sacrilegio, & sic operatur ex Iustitia, & Religione; utraque enim moralitas bona inuoluntur in satisfactio- ne, sicut duplex moralitas mala in iniuria, scilicet contra Iustitiam, & contra Religionem.

35 Quarta Propositio, iam etiam ex praecedenti innoscit. Quando enim actio de se non habet talem consonantiam, vel dissonantiam, conformitatem, aut deformitatem, debet ab extrinseco illam recipere, hoc est ex intentione, & sine operantis, vel manebit sine illa. Verbi gratia; quia furtum de se non habet connexionem cum Machia, si ille qui furatur non operatur propter Machiam; actio non habebit malitiam Machiae; & si furatur propter Machiam erit Machus simul, & fur. Ita quamvis occidere, vel furari non habeat speciem malitiae sacrilegij secundum se, si fiat in die festo, tamen si quis ideo furaretur in die festo, vt iniuriaret consecrationem diei haberet tunc talem malitiam contra sanctitatem diei. Et similiter qui faceret opus seruale in loco sacro ex intentione iniuriandi sanctitatem loci erit sacrilegus. Secus tamen si hoc faciat sine tali intentione, quia actio de se non habet talem malitiam. Et idem est in actione bona, qui illam faceret in obsequium Ecclesiae, vel loci facti propter sanctitatem loci facit actum

Ioan. a S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Religionis, sicut suspendere arma, vel sudaria in Ecclesia. Et etiam qui dat elemosynam Pauperi, quia Clericus, vel Religiosus est, quia istae actiones ex natura sua non habent talem moralitatem, sed ex intentione facientis. *Et ratio huius doctrinae est clara. Quia finis operantis bonus, vel malus intentus tribuit moralitatem operi iuxta naturam finis, quia talem finem intendere consequi per hanc actionem, vel per hoc medium non potest non communicare medio, & actioni moralitatem finis, quae est communis doctrina 1. 2. Quaest. 1. late tradita ab Authoribus, & hic supponenda.*

Igitur haec secunda solutio resumpta ex doctrina in iis quatuor propositionibus praemissa est ad obiectionem concedere, Quod eadem est ratio de actione bona, & mala quantum ad hoc quod participet bonitatem, vel malitiam ex circumstantia obiecti, quia quando de se hoc habet utraque participat moralitatem. Dico de se modo explicato, ex natura sua ex lege superuenienti positua diuina, vel Ecclesiastica. Si autem de se hoc non habet indiget utraque ordinatione operantis Ex qua doctrina descendendo ad Venerationem, & iniuriam personae sacrae cum distinctione loquendum est, quia in duplici differentia est quod persona sit sacra, vel sancta; aliqua enim dicitur sacra, aut sancta, quatenus est consecrata, vel deputata diuino cultui speciali consecratione, vel deputatione, vt Sacerdos per susceptionem ordinum; & Religiosus per professionem, Clericus, & omnes qui sub nomine Clerici comprehenduntur sub privilegio Canonis, *Si quis suadente diabolo, &c.* Secundo modo dicitur persona sacra, vel sancta, vel quia est imago viua Dei, vel quia habet sanctitatem personalem, quae consistit in participatione diuinae naturae per gratiam, & virtutes. Et ista adhuc consideratur, vel prout in hac vita, vel prout iam assistens in patria, vt sunt sancti viui, vel sancti mortui. Et isti adhuc diuiduntur, quia vel sunt Canonizati de quibus infallibiliter constat regnare cum Christo in caelo, vel non sunt Canonizati, & solum pia existimatione priuata fidelium iudicantur saluati.

Loquendo de persona sacra primo modo, 37 quae in communi vsu loquendi non dicitur sancta, sed sacra, vel sacrata; abstrahendo ergo a Questione de nomine, & attendendo ad rem in sensu explicato, iam visum est in suppositione praemissa immediate ante primam solutionem, quod Lorca consentiens cum Vasquez tenet quod veneratio eius est ex virtute Duliae. At vero Magister Torre tenet, quod est ex virtute Religionis, & hoc secundum magis placet, & ostensum est ibi esse rationabilius. In hac ergo nostra Sententia, quod persona sacra, vel Ecclesiastica diuino cultui deputata comprehensa sub privilegio legis Ecclesiae constituitur per virtutem Religionis nullam difficultatem habet obiecto, quia & veneratio est ex Religione, & iniuria est contra Religionem, & sic purificantur cultus, & iniuria.

Admissa tamen opinione contraria Magistri Lorca, & Vasquez, quod coluntur Dulia, & iniuriatur contra Religionem procedit difficultas praesentis obiectionis. Et tunc Respondetur, quod consequenter loquendo dicendum est, Quod

D d 2 talis

talis consecratio, vel deputatio diuino cultui est ratio formalis dulia secundum se, & non est per aliquam legem, vel praeceptum veneratio illius translata ad rationem formalem Religionis, & idem manet in sua specie, hoc est quam secundum se habet. Vnde ut subinduat bonitatem specificam Religionis debet fieri ex intentione operantis ex motiuo Religionis, hoc est propter Deum tanquam propter rationem formalem, & tunc ille actus habebit bonitatem dulia ex se, seu ex fine operis, & bonitatem Religionis ex fine operantis. Sicut, qui dat elemosinam pauperi Ecclesiae, quia est Ecclesia consecrata, & habet bonitatem misericordiae, quam de se habet largitio elemosinae, & bonitatem Religionis, quia ex intentione operantis facit propter consecrationem. Authores enim citati *Lorca*, & *Vasquez* pro hac opinione quamuis dicant quod consecratio Sacerdotis pertinet ad Duliam, quia est consecratio personae rationalis, admittunt tamen quod consecratio Ecclesiae pertinet ad Religionem, in quo tamen ut visum est non consequenter loquuntur.

39 At verò iniuria personae sacrae ex lege prohibente illam in aliquibus actionibus determinatis translata est ad motiuum Religionis, v. g. in percussione, in impositione tributi, in subiectione ad Tribunal Laicum, & similibus, quae pertinent ad immunitatem Ecclesiae de quibus in Iure Canonico extat lex; & specialiter in Bulla in Coena. Ista enim actiones iniuriosae prohibita sunt ab Ecclesia ex motiuo Religionis circa Personas Ecclesiasticas, ut probatum fuit ex professo in confirmatione secundae impugnationis à principio positae contra *Vasquez*. In quo communiter Authores etiam *Lorca* contra *Vasquez* conueniunt, & idem supposita hac lege prohibente istam iniuriam ex motiuo religionis, haec iniuria habet malitiam sacrilegij contra religionem ex se, & quasi ex fine operantis, quod non haberet ablata hac lege in opinione ista, quod ex natura sua consecratio personae sacrae pertinet ad duliam, quia quamuis id concedatur, nullatenus est negandum, quod supposita iam lege prohibente ad priuilegiandam personam sacram ex motiuo religionis, scilicet propter Deum, quod maneat malitia praecise contra duliam, sed transit ad aliam lineam, scilicet contra religionem secundum quod est contraria ad legem factam ex motiuo religionis, ut est transgressio illius legis. Et ut imputetur haec malitia sufficit, quod in exercitio aduertat circumstantiam personae, & cum tali cognitione faciat iniuriam; hoc enim est esse volitam in exercitio simpliciter illam malitiam, quamuis non fiat ex intentione, quia persona sacra est, & quamuis vellet quod non esset sacra.

40 Duplici via adhuc in hac secunda solutione soluitur obiectio iuxta duas Opiniones. Si dicatur, quod consecratio, vel deputatio personae sacrae cultui diuino pertinet ad Religionem facile soluitur dicendo quod iniuria est contra religionem, & sic parificatur. Secunda via admittendo quod talis consecratio secundum se pertineat ad duliam, solutio est quod quia non est lex aequaliter posita super venerationem sicut super iniuriam, idem non est eadem ratio de veneratione, & iniuria. Et hoc est quod dictum fuit in secunda propositione, quod non ita vniuersaliter sunt leges pra-

cipientes actiones bonas sicut prohibentes malas ex motiuo alicuius virtutis. Et haec est ratio, quare potest esse, quod veneratio personae sacrae pertineat ad duliam, & iniuria personae sacrae pertineat ad religionem ut sacrilegium contra hanc virtutem, non tamen omnis iniuria, sed illa quae fit per actiones prohibitas per tales leges. Alia verò iniuria personae sacrae, quae non est specialiter prohibita non habebit hanc malitiam sacrilegij, ut iniuria per verba, ut in propositionibus praemissis explicatum relinquitur.

De Persona sancta secundo modo scilicet, quia 41 est imago Dei secundum naturam intellectualem expressè habet *D. Thom.* in *2. Quae.* 93. art. 3. ad 3. Quod veneratur dulia: & de sanctis secundum sanctitatem personalem locis supra citatis etiam docet, quod venerantur dulia, specialiter 3. part. *Quae.* 25. art. 5. loquendo de Beata Virgine modò existente in patria. Et à fortiori idem est de aliis sanctis existentibus in alia, vel in hac vita. Et sic secunda solutio *Magistri Torre*, quod veneratio personae sacrae pertinet ad religionem nullo modo est applicanda ad Sanctos isto secundo modo, sed ad personam sacram primo modo sumptam, de qua loquebatur *Vasquez* loquendo de percussione Clerici. In his ergo personis sanctis isto secundo modo, quae absolute, & in communi vltu loquendi vocantur *Sancti* propter sanctitatem personalem, non sacrae ad contrapositionem personae Ecclesiasticae, vel Sacerdotis, quae propter deputationem, vel consecrationem dicuntur *Sacrae*, non *Sanctae*, ut dictum est. In his ergo Sanctis quamuis verum sit, quod possint per religionem coli propter respectum ad Deum, tamen communiter, & regulariter non per religionem, sed per duliam venerantur iuxta doctrinam *Sancti Thoma*. Et in hoc consistit punctus difficultatis praesentis, quare iniuria quae communiter fit, & regulariter est sacrilegium contra religionem?

Ratio *Disparitatis*, & Solutionis ex praemissis 42 iam patet. Veneratio enim & cultus, qui communiter fit Sanctis non est eleuatus, vel translatus ad motiuum Religionis ex aliqua lege, vel praeccepto, imò oppositum praecipitur, vel ad minus consultitur, scilicet, quod colantur solum in cultu regulari, & communi per duliam. Quod colligitur ex ratione *D. Thom.* qua probat locis citatis colendos esse non per religionem, sed per duliam, quae procedit de cultu, qui regulariter illis exhibetur. Et ratio reducitur ad duo capita. *Primum Caput est* ad euitandam occasionem erroris Gentilium, qui adorabant creaturas cultu diuino, quia illas adorabant ut Deos, & hoc propter excellentias proprias ipsarum: ne ergo videantur Catholicialiquiter in hunc errorem Idololatriae incidere, & ad euitandum scandalum huius suspicionis Sancti Colantur dulia ab illis in cultu regulari, & communi. *Secundum Caput est*, quia excellentius quid est, quod aliqui propter dignitatem propriam honorentur, quam propter respectum ad dignitatem alterius, & sic in maiorem excellentiam Sanctorum credit, quod Colantur per duliam propter Sanctitatem personalem, quam per religionem propter respectum ad Deum, quamuis religio sit perfectior virtus, quam dulia, quia iste cultus religionis propter respectum ad Deum exhibetur etiam Creaturis insensibilibus, & inanimatis, ut Corporalibus, &

Vasis

Vasis Sacris, &c. Iste enim cultus religionis respectiuus non denotat in creaturam excellentiam propriam. Dulia verò denotat excellentiam, dignitatem personalem, & idem est haec maioris estimationis, quamuis inferior in specie comparatiue ad obiectum, cui exhibetur.

43 Hoc intelligitur (ut dictum est) de cultu, qui regulariter exhibetur Sanctis propter quod non excluditur, quod ex speciali intentione propter respectum ad Deum possint coli per virtutem religionis ab aliquo viro docto, qui sciat praedicta inconuenientia vitare. Sed hoc non potest esse commune omni populo, & vniuersale omnibus personis propter inconuenientia allata ex hoc duplici Capite explicato; propter quae dicitur esse praecceptum quod Colantur per duliam in communi modo, & vltu quo venerantur. Et hoc praecceptum non aliter debet consistere nisi ex doctrina communi Ecclesiae, quam tradidit *D. Thom.* 3. p. *Quae.* 25. & in 3. *Dist.* 9. & ad Anibaldum ibidem; & infra *Quaest.* 113. art. 4. In quibus locis semper dixit quod debetur dulia Sanctis, & quod non debetur lacria, ille terminus *Debetur* obligationem significat, quae obligatio ex aliquo praeccepto oritur, vel lege.

44 Et Etiam propter rationem eius, in his locis saepius repetita. Quod cultus Dei non debet Creaturis exhiberi quando propter se venerantur, quod certum est cadere sub praeccepto diuino non idololatrando; coniungendo ergo istud praecceptum cum vltu fidelium, quo venerantur Sancti propter suam Sanctitatem, hoc rationabiliter iuxta lumen naturae, quia est quod cedit in dignitatem, & excellentiam eorum: propter hanc enim segregantur à peccatoribus, & efficiuntur digni veneratione. Ex his ergo satis constat quod est praecceptum, quod in cultu vltuali, & communi per duliam venerantur Sancti, quia in isto communi propter se honorantur, quod ut dictum est non tollit quod si non propter se, sed propter Deum possint per religionem coli, quod tamen non est regulare. Ex quibus constat haec propositio quod nulla lex praecceptiua reperitur quae venerationem communem, & vltualem Sanctorum transferat ad motiuum religionis, sed potius praecipiat ut maneat intra limites Duliae.

45 Iniuria Verò Sanctorum prohibita est, ne videlicet iniuriatur amici Dei, sicut ab Ecclesia est prohibitum ne percussantur personae Ecclesiasticae Deo Consecratae, vel cultui deputatae. Quae prohibitio respectu Sanctorum constat ex sacris litteris. *Qui vos tangit tangit pupillam oculi mei Zachariae 2.* & in Psalmis *Nolite tangere Christos meos.* Quod quamuis possit referri ad Sacerdotes, tamen etiam extenditur ad Sanctos vinctos gratia Spiritus Sancti. Et modò loquimur de Sanctis existentibus in Patria, & de illis est Connaturalis status beatorum haec prohibitio, quia transiti sunt ad regnandum cum Deo, & speciali vnione amicitiae consummatae facti sunt aliquid Dei, vnde qui illos iniuriat magis iniuriat Deum, quam illos. Et hoc ipsum lumen naturae dicitur ex his quae in hac vita reperiuntur in hominibus tanquam generale, & Commune apud omnes nationes. Iniuria enim facta in amicum, vel filium Regis transit in Regem, quia tangit aliquid Regis, scilicet amicum, vel filium: Denotatur enim quod non timetur persona Regis, & patrocinium eius circa

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

amicum, vel filium, quem facit participem Regni, & idem denotatur quod iniuriatur, & dehonoriatur persona Regis. Et sicut non stat iniuriare personam assumptam ad regnandum, & quod non sit Crimen Laesae Maiestatis, ita non stat quod Sancti cum Christo regnantes in patria iniuriantur, & non iniuriatur Christus, & Deus illos ibi beatificans, & tanquam amicos, & filios in se transformans, & secum illos vnians: Quia rationabiliter intelligeretur, quod qui talem Sanctum iniuriat non timet protectionem Dei, & contemnit amicitiam cum Deo saltè in exercitio, & sic quod inhonorat Deum.

Ratio *Disparitatis* Inter Venerationem, 46 & iniuriarum Sanctorum, quae in vltu communi fit colligenda est, quia Veneratio exhibetur propter Sanctitatem personalem, & non est aliqua lex praecipiens quod fiat propter Deum tanquam propter rationem formalem, sed potius est lex, quod non fiat regulariter nisi propter sanctitatem propriam, quia Colantur propter merita sua, & quia haec est ratio formalis duliae idem manet intra limites duliae. At verò Iniuria illorum est prohibita à Deo non solum propter ipsos Sanctos secundum suam sanctitatem personalem, sed secundum quod sunt aliquid Dei, & sic talis iniuria translata est ad hoc quod habeat non solum malitiam contra duliam ut est contra Sanctos propter se; sed etiam malitiam contra religionem, quia est etiam contra Sanctos ut sunt aliquid Dei, sicut in humanis Rex assumens aliquem in amicum, non idem vult. nec rationabiliter vellet quod honoraretur amicus sicut ipse honore regio; tamen vellet quod non iniuriaretur amicus, & quod iniuria illius aestimaretur propria, quia in illa insouleretur dehonoriatio regis specialiter prohibentis iniuriam amici. Sic Deus honorem vult referri ad Sanctos, quia vult illos coli, & honorari secundum merita illorum, sicut ipse secundum merita illorum praemiatur, & glorificat illos, & quia merita illorum sunt obiectum duliae, vult honorare illos à nobis per duliam, quia vult illos honorari tanquam personae rationales consequentes regnum per proprios labores, quamuis honor iste vltimate transeat in Deum; tamen motiuum specificatum in creaturis habet; hoc est in ipsa Sanctitate creata. Iniuria verò taliter fit in Sanctos quod non potest praecindii à Deo tanquam à specificatio, quia non potest non iniuriari Deo specialiter iniuriando illam Creaturam, quam ipse tam specialiter secum vnit. Et sic sicut Veneratio Sanctorum per duliam, est quid excellentius, ita Iniuria illorum est quid peius quatenus est in illos contra sanctitatem propriam, & contra respectum Dei Vnde haec disparitas reducitur tanquam ad radicem ad hoc quod quia non est lex ex motiuo religionis praecipiens venerationem Sanctorum, idem veneratio manet solum intra limites duliae, & quia est lex prohibens ex motiuo religionis (hoc est quia sunt aliquid Dei) iniuriam eorum, idem Iniuria est non solum contra duliam, sed etiam sacrilegium contra religionem.

Haec Doctrina Proportionabiliter est applicanda ad Sanctos existentes in patria secundum certitudinem, quae habetur de eorum beatitudine, quia ut dictum est, debet circumstantia persona cognosci ut imputetur malitia delumpta ex tali circumstantia; qui enim percussit Clericum non

E e 3 cognoscens

cognoscens quod est Clericus non fit reus malitiae facilegij, nec incurrit poenam propter Violentiam manus in Clerico impositas Cap. *Si quis suadente*. Et sic iniuriare Sanctos existentes in Caelo non cognoscens esse in Caelo non cognosceret circumstantiam personae propter quam est sacrilegium illius iniuria. Cognoscitur autem hoc certè, & infallibiliter per Canonizationem Ecclesiae, & sic de Canonizatis est certa talis malitia, nec excusatur haereticus, quia non credit hanc veritatem, quia debebat credere. Et etiam ex vi Canonizationis oritur specialis lex quod non iniuriantur illi propter quod specialiter ab Ecclesia puniuntur iniuriantes Sanctos Canonizatos. Et hoc est ex motiuo religionis, hoc est quia sunt aliquid Dei. Et ex hoc Cap. etiam constat. Quod in illa iniuria reperitur malitia contra religionem, sicut in percussione Clerici propter prohibitionem Ecclesiae. Et quamvis ex vi Canonizationis etiam ponatur lex ut honorentur tamen hoc non praecipitur ex motiuo religionis, sed duliae, quod constat quia est propter merita propria, & Sanctitatem personalem, quae per informationem Ecclesiae comprobatur, & propter illam indicantur digni tali honore; ex quo colligitur quod motiuum est duliae.

48 Et Ratio huius disparitatis. Inter has leges quare lex praecipiens venerationem est ex motiuo duliae, & non religionis est duplex Caput positum. Quia haec lex est in fauorem Sanctorum, & quia excellentius est venerari dulia propter se, quam latra propter aliud; & ideo si haec lex esset ex motiuo latrae non esset in fauorem Sanctorum, siquidem minueret quod illis excellentius esset, & quia esset etiam occasio idololatriae, & periculum erroris. Vnde colligitur, quod rationabiliter non est posita ex motiuo religionis. De lege autem prohibente non sequuntur haec inconuenientia, & potius quid excellentius est illis, quod iniuria ipsorum aestimetur à Deo tanquam iniuria etiam propria, & ideo rationabiliter intelligitur quod est ex motiuo religionis.

49 De aliis vero non Canonizatis, quia non constat quod sunt in Caelis, neque est obligatio ad hoc credendum, recurrentum est ad existimationem, & iudicium iniuriantis, si enim iudicans quod est in Caelo iniuriat imputabitur illi haec malitia, non aliàs. De existentibus in via maior incertitudo est propter inflexibilitatem, & malitiam hominum, saepe enim peiores per simulationem apparent Sancti cum non sint, & è contra qui sunt Sancti non apparent, & sic etiam in istis recurrentum est ad aestimationem iniuriantis. Est enim alia differentia inter Sanctos existentes in via, & in Patria. Quod omnis iniuria contra existentes in Patria habet malitiam dictam sacrilegij, hoc Pater Suarez in Tomo primo de Religione loco citato num. 6. inquit esse valde probabile supposito modo communi, quo coluntur in Ecclesia propter rationem dictam, quia existimandi sunt vt coniunctissimi Deo. Sed nobis non solum probabile, sed certum apparet consequenter loquendo ad dicta. At vero circa Sanctos adhuc in hoc mundo degentes non omnis iniuria iudicanda est sacrilegium, sed solum illa quae habet oppositionem cum Sanctitate, sicut illi qui persequuntur Sanctos, quia illis displicent opera iuxta illorum, sicut contingit in illis qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quod valde commune est, quia omnes qui volunt pie viuere propter Iesum persequuntur

tionem patiuntur. De aliis vero iniuriis nullam contrarietatem habentibus ad virtuosam vitam non est cur sacrilegia iudicentur, nisi ex intentione operantis ad hoc ordinentur. Et totum hoc intelligendum est de actione iniuriosa, quae in rei veritate est iniuria; quia respectu existentium in Patria multae actiones non sunt iniuria secundum se, quae tamen sunt iniuria respectu existentium in hoc mundo, vt quod sint ignobiles, &c. Et in istis standum est solum ad intentionem operantis si sunt ex animo iniuriandi iuxta dicta in Quarta Propositione, quod quando actio de se non habet malitiam quasi ex fine operis, ex fine operantis potest, & solet istam habere.

Loquendo Tamen de persona rationali, vt est imago Dei, veneratio quae regulariter se pertinet ad duliam vt habet D. Thom. infra Quaest. 103. art. 3. ad 3. & Caietanus ibidem super illam solutionem, quamvis ex intentione operantis possit esse propter respectum ad Deum, & sic ad religionem pertinebit; & iniuria quae regulariter fit etiam est contra duliam, quam vis etiam possit esse contra religionem ex intentione facientis. Quod contingit in peccato diaboli, qui in odium Dei, & Creaturae eius imaginem Dei inducendo ad peccatum intendit obsecrare, vt sic & iniuriat Deum & laedat Creaturam; vnde tunc habebit malitiam contra duliam, & latram.

Itaque De persona sacra primo modo veneratio, & iniuria pertinet ad religionem; de illa vt imagine Dei veneratio & iniuria communis pertinet ad duliam. De persona sancta sanctitate personali. Veneratio pertinet ad duliam, sed iniuria ad religionem. Et ratio huius iuxta duas solutiones est, iuxta primam, quia malitia non specificat per se intenta, sed solum in exercitio, quia non potest per se intendi. Et contra vero bonitas. Et iuxta secundam solutionem, quia actio bona non praecipitur ex motiuo religionis; actio vero iniuriosa prohibetur ex motiuo religionis. Haec de primo Artic.

ARTICVLVS II.

Quid sit obiectum formale, & materiale virtutis Religionis.

Diximus In Commentario huius Quaestio- nis Religionem esse Virtutem, idque probauimus ratione D. Thom. Circa quam resolutionem solum occurrit disputandum de obiecto formali, & materiali illius, An videlicet sit Deus cui honorem exhibet, vel honor Deo exhibitus, aut actus per quem praedictum exhibet honorem. Circa quod Pater Suarez Thom. 1. de Religione Tract. 1. lib. 1. Cap. 3. num. 2. tenet Deum verè, ac propriè pertinere ad obiectum virtutis Religionis. Sed hoc potius pertinet ad materiam Art. 5. vbi disputatur si Religio est Virtus Theologica, cuius resolutio dependet ex hoc principio, videlicet, si habet Deum pro obiecto, & sic ibi adducetur Sententia Suarezij, & eius ratio dissoluetur.

Pater Valentia 2. 2. Disp. 6. punto 1. postquam distinxerat de obiecto materiali & formali Religionis asserit quod obiectum formale est existimatio de Deo, quae resultat ex illo, quod

Deo offertur; illud autem quod Deo offertur, quid illud sit est obiectum materiale, quatenus offertur ad excitandam talem existimationem de Deo, quae existimatio (inquit) est idem cum gloria Dei, quam, videlicet, potest apud homines habere. Eius ratio est. Quia ad hoc exhibetur cultus, vel honor alicui personae, vt de illa digna existimatio habeatur. Igitur ratio formalis Colendi Deum est gignere existimationem de diuina perfectione, & excellentia. Talis ergo existimatio erit obiectum formale, quia est motiuum Religionis.

3 Potest hoc amplius explicari, & confirmari. Quia in qualibet virtute debent distingui habitus, actus, & obiectum. Habitus enim per actus specificantur ab obiectis, & sic etiam ipsi actus ab obiectis habituum specificantur. Vnde actus elicited ab habitu non potest esse obiectum eius, aliàs actus à se ipso specificaretur. Actus autem elicited à virtute Religionis est ille, quo Colitur Deus siue internus, siue externus, vt ex Quaestionibus sequentibus patebit, & talis actus dicitur Cultus, quia per illum actum Colitur Deus; actio igitur Colendi est cultus ipse. Igitur cultus, seu actio colendi non est obiectum habitus, sed aliquid ad quod ordinatur actus colendi, & illud respicit tanquam rationem formalem obiectiuam, & specificatiuam habitus, & actus. Hoc autem nihil aliud potest esse, quam illa existimatio, quae ex cultu Dei causatur habenda de diuina perfectione: ergo haec erit obiectum formale: materiale autem erit actus reuerentiae, vel cultus ex quo sequitur dicta existimatio.

4 Nihilominus tamen sententia D. Thoma est, Quod cultus Dei est obiectum Religionis. Ita expressè art. 5. sequenti in Corpore, vbi fit habet: Duo in Religione considerantur, vnum quidem quod Religio Deo offertur, scilicet cultus: & hoc se habet per modum materiae & obiecti ad Religionem. Haec S. Doctor. Pro cuius tamen luce, vt in cultu Dei cognoscatur quod est obiectum formale, & quod materiale, Primò notanda est Doctrina D. Thoma, supra Quaest. 80. art. 1. in Corpore. vbi distinguit partes potentiales iustitiae numerando illas; & docet quod in aliquo debent conuenire cum iustitia, propter quod ei anne- ctuntur, & dicuntur partes eius, & in aliquo deficiunt, propter quod non nisi potentiales partes sunt. Iustitia autem est ad alterum: & respicit qualitatē perfectā ad illum; & partes potentiales conueniunt cum iustitia in hoc, quod sunt ad alterum, & deficiunt in hoc quod non reddunt perfectam aequalitatem, & huiusmodi sunt, Religio, Pietas, &c. Per quas non potest debitor reddere creditori aequale ad id quod accepit, quia nec Deo, nec parentibus pro beneficio creationis, aut generationis naturalis possumus reddere beneficium aequale. Possumus tamen, & debemus aliquam recompensationem exhibere, per quam iuxta possibile nostrum aliquam imperfectam aequalitatem faciamus ad debitum & hoc fit sicut respectu patris per Pietatem, respectu Dei per virtutem Religionis Venerando, & Colendo ipsum in protestationem eius supremae excellentiae, cui per talem cultum subiicimur.

5 Secundo notandum est. Quod est in ipso cultu Dei, & est considerare actum, & est considerare effectum actus. Et in vtroque solet esse equi-

uocatio propter diuersa nomina quibus significatur. Loquendo igitur de actu ad proponendum aliquando dicitur Colere, aliquando Honorare, & aliquando Venerari, seu Reuereri, aut Laudare. Haec autem omnia ad nostrum intentum nihil, aut parum differunt, vt bene inquit Magist. Terrenus hic n. 3. & Suarez. c. 7. Et sic apud nos quasi sinonima habenda sunt. Quod clarè constat ex contextu literae D. Tho. in tota hac Materia de Religione, in qua aliquando dicit quod Colimus Deum, aliquando quod veneramus, & honoramus ipsum. Effectus autem actionis quasi formalis solet dici Honor, Laus, aut Cultus, quamvis non sit idem, vt habet D. Thom. infra Quoest. art. 1. ad 3. Laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis, & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute, sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quae non ordinatur ad finem, sed iam sunt in fine; vt patet per Philosophum. 1. Ethicorum. Gloria autem est effectus honoris, & laudis, quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius clarè fit bonitas eius in notitia plurimorum, & hoc importat nomen Glorie. Nam gloria dicitur quasi clara. Vnde ad Romanos 1. dicit quaedam glossa Ambrosij, Quod gloria est clara cum laude notitia. Haec Sanct. Doctor. Vbi breuiter recopilauit plures differentias inter honorem, & laudem quas alij ad longum tradunt. Nihilominus tamen haec pro eodem accipiuntur ad intentum praefatus (vt inquit Suarez capit. 7. citato) Similiter constat quomodo gloria est quid sequutum ex honore, in quo conuenit Valentia, quia illam existimationem, quam ponit obiectum formale explicat etiam dicendo, quod est gloria, quae resultat ex cultu Dei.

Ex his constat, Quod sit obiectum formale, & quod materiale in Religione. Formale enim est non gloria, aut existimatio à Valentia posita; sed illa aequalitas, quam ponit cultus Dei inter creaturam colentem, & ipsum Deum, quem colit, quatenus per illam reddit honorem, quem potest in solutionem debiti, quod incurrit per beneficium creationis, & alia quae ad illud sequuntur, subiiciendo creaturam ipsi Deo. Haec ergo subiectio in qua consistit dicta imperfecta aequalitas est quam intendit virtus Religionis, & actus eius & ab hac tanquam à ratione formali obiectiuam specificatur, & actus, & habitus Religionis. Quod probatur ex doctrina data notabili primo: Sicut iustitia perfecta habet pro obiecto perfectam aequalitatem ponere, ita imperfecta iustitia ponere imperfectam aequalitatem, quia per hoc essentialiter differt à perfecta iustitia. Ergo in hoc ponendum est constitutum essentialē, quia idem est distinctum, & constitutum. Et sicut Pietas respicit aequalitatem imperfectam respectu parentum tanquam obiectum, sic Religio respectu Dei.

Secundo reuocatur sententia Valentia. Existimatio de Deo est per actum intellectus, et si fiat sermo de supernaturali, regulariter fit per lumen Fidei; propter quod Sanct. Thomas infra Quaest. 101. artic. 3. ad 1. ait, Quod Religio est quaedam protestatio Fidei, Spei, & Charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur ad Deum

Deum; & idem inquit *Sanct. Doctor*. 1. 2. *Quæstion. 63. artic. 3. in Corpore*. Quod virtutes Theologicae se habent ad morales sicut principia naturalia ad scientiam naturalem. Ergo præsupponitur existimatio de Deo ad actum Religionis. *Pater consequentia*. Ad hoc quod voluntas exhibeat debitum cultum Deo debet præconceptam habere excellentiam Deitatis; per se ergo supponitur hæc digna existimatio ad cultum potius quam sequatur, imò post exhibitum cultum non amplius crescit hæc existimatio, ut quando per interiorum actum creatura orat, & subiicit se Deo, qui est cultus specialis & specificus Religionis; & sic dicta existimatio non potest esse obiectum formale, siquidem deficit non deficiente cultu Religionis quoad speciem.

8 *Nec vult dicere*, Quod cultus de se exigebat quod fieret coram aliis ut sequeretur dicta existimatio in illis. Quia cultus interior consistit in actu deuotionis, & orationis, qui sunt principia huius virtutis, ut ex infra dicendis patebit: sed actus interior non petit per se aliis manifestari. *Tum*, Quia interior petit consummari. *Tum*, Quia potius deficeret à ratione virtutis, deuotio enim non est ostentanda, nec oratio manifestanda, sed potius occultanda sunt iuxta præceptum Christi Matth. 6. *Cum ieiunas unge caput tuum, & faciem tuam lana, ora patrem tuum in abscondito*. Et similia. Quæ opera si per se peterent fieri coram aliis non præcipiuntur vniuersaliter fieri in occulto. *Tum*. Adhuc etiam loquendo de ipso cultu exteriori non debet poni obiectum formale in illo quod sequitur apud alios videntes, cum illud potius sit quid consecutum supponens iam naturam actus, & ad multum erit finis, & non primarius, sed secundarius; quia actus proprius vnus non habet pro fine intrinseco, & quasi specificante id quod alij ex tali actu debent facere in honorem Dei, sed potius hoc quasi exemplo vnus sequitur in aliis. Sicut à contrario sensu ex peccato vnus sequitur in aliis à quibus videtur aliqua ratio scandali, & inclinatio ad peccandum, hoc tamen non est specificatum, sed circumstantia generalis cuiuscunque peccati. Ergo nec in actu bono debet poni illud ut obiectum specificatum cultus Religionis, sed ad multum quasi finis extrinsecus.

9 Tertio. Quia existimatio est actus intellectus. Ex quo principio colligitur ratio efficax communis etiam pro aliis materiis, quia ratio specifica obiectiua continetur intra lineam habitus specificati: Si ergo Religio est in voluntate, ratio specifica non debet esse extra lineam voluntatis, nec per consequens actus intellectus, sed aliquod bonum à voluntate respectum. Propter quod adhuc Oratio, quæ est actus Religionis, & simul intellectus subiicit formalitatem obiecti Religionis, quæ est subiectio, vel honor exhibitus Deo per talem actum.

10 Similiter ex dictis constat quod sit obiectum materiale. Illud enim dicitur *Obiectum materiale*, in qualibet virtute, quod est materia circa quam exercentur actus virtutis, actus igitur colendi Deum subiicit Deo corpus, vel animam, intellectum, vel voluntatem secundum diuersos actus, quos habet interiores, & exteriores, de qui-

bus inferius agit *Sanct. Doctor*, & ita obiectum materiale sunt illæ res; quæ Deo offeruntur, vel subiiciuntur per actum cultus honoris.

Ad *Rationem Patris Valentia* facile patet 11 patet ex dictis. Quod illud ad quod ordinatum cultus potest esse in duplici differentia, vel ex intentione operantis, vel ex natura operis. Et hoc adhuc dupliciter vel tanquam ad immediatum obiectum, & specificatum, vel tanquam ad finem vltimum, & remotum, vel quid per accidens secutum. Cultus igitur Dei non ordinatur per se ad illam existimationem gignendam ex natura operis, imò potius ex natura sua ex illa causatur, & gignitur, & sic non habet illud pro obiecto ex hac parte. Et quamuis ex intentione operantis ordinaretur, hoc non sufficit ad hoc quod sit essentialiter specificatum actus, quoad substantiam. Præterquam quod adhuc hoc non verificatur conuenire omni cultui religionis, ut in actibus interioribus (sicut in probationibus ostentum est.) Et de cultu exteriori hoc etiam non per se, sed per accidens contingeret cultui ex propria natura considerato (ut probatum relinquatur) quatenus hæc opera etiam per se non debent fieri *Ut videamur ab hominibus*; hoc est ex intentione, quia quamuis dicatur, *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videamur opera vestra bona*. Matthæi 5. Tamen hoc componitur cum alio præcepto Matthæi 6. *Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis*. Et communis compositio est, quod non fiat opus bonum ea intentione ut videatur. Et denique hoc est quid consecutum, & sic non potest esse à quo dependeat substantia, & specificatio actus, sed potius ad illas supponitur.

Ad *Confirmationem*, quæ magis viget *Respondetur* Quod verum est habitum, & actum distingui ab obiecto formali, & materiali, & hoc iam verificatur in doctrina data. Distinguitur enim obiectum formale, quatenus ponitur in illa æqualitate, quam facit actus Religionis subiiciendo Creaturam Creatori in eius honorem, & reificationem diuinæ excellentiæ, & quasi solutionem pro debito, quod recognoscit tanquam primo principio. Honor igitur iste, seu æqualitas, aut subiectio non est actus, sed illud ad quod actus terminatur. De obiecto materiali similiter patet. Quia iste actus non est anima, neque voluntas, neque corpus, quæ sunt bona intrinseca, quæ Deo offeruntur, & subiiciuntur per actum, & in quibus exercentur honor, & cultus subiiciendo ea. Clarius hoc patet in bonis extrinsecis, quæ offeruntur per actum Religionis, sicut in sacrificiis, & oblationibus; constat enim quomodo oblatio distinguatur à re oblata.

Dices. In virtute iustitiæ quando debitor 13 reddit pecunias debitas creditori facit æqualitatem, & æqualitas ipsa (ut dictum est in resolutione) est obiectum formale, pecuniam verò sunt materiale, quia per pecunias redditas fit æqualitas ad pecunias acceptas, & sic in pecuniis tanquam in materia exercentur ratio formalis obiecti iustitiæ, sed quando restitutio iustitiæ fit circa honorem, vel famam, honor, vel fama restituta est materia in qua exercentur æqualitas iustitiæ; abstulit enim honorem, & reddit honorem, & sic facit æqualitatem. Honor

nor igitur est in his rebus obiectum materiale, seu materia sicut in datis, & acceptis pecuniis. Ergo respectu Dei in cultu Religionis per quem soluitur debitum modo explicato non debent identificari honor, & cultus, & subiectio tanquam obiectum formale, sed potius honor debet esse obiectum materiale, hoc est materia in qua exercentur solutio, & satisfactio debiti pro beneficio Creationis, sicut in exemplo iustitiæ in restitutione honoris, vel famæ apparet.

14 Respondetur, Quod honor, & subiectio, seu ratio cultus est in quo exercentur ipsa æqualitas requisita à virtute, non enim concipitur æqualitas, vel ratio æqualis, vel inæqualis nisi reddendo æqualem, vel inæqualem honorem; & ideo honor, seu subiectio non dicitur materia, seu materiale, sed formale, quia est quasi forma causans quasi in genere causæ formalis dictam æqualitatem. Res verò illæ in quibus recipitur subiectio cultus, aut honor exhibitus est materiale respectu talis æqualitatis sicut & honoris, & subiectio. Et hoc idem est in exemplo de restitutione honoris, vel famæ; honor enim vel fama reddita est forma faciens æqualitatem pro honore, vel fama ablata; materiale verò est persona subiecta verbis, vel factis ad reddendum honorem; Et sic honor non debet comparari ad pecunias, sed ad valorem pecuniarum, qui facit æqualitatem dati, & accepti, vel ablati. Quod autem sit in aere, vel argento, vel auro est materiale; Ita est honor, qui exhibetur per subiectioem animæ, vel corporis, aut alterius rei, quod est qui facit illam imperfectam æqualitatem formaliter. Vnde non debet comparari pecuniis materialiter consideratis, sed respectu subiectioem in Dei cultu sunt quæ comparantur pecuniis, & sic illæ sunt obiectum materiale.

ARTICVLVS III.

Unde sumatur, & quomodo soluetur Religionem esse vnã virtutem.

1 Præterea quæ supra in Commentario huius articuli dicta sunt notandum venit in præfenti, quod non est idem inquirere *Si est vna virtus, & Si est specialis virtus*, & sic non coincidit articulus iste cum sequenti; sæpe enim *D. Thom.* illos distinguit etiam in aliis virtutibus, ut supra de Charitate *Quæst. 23. ar. 4.* Disputat si est specialis virtus, & *art. 5.* Si est vna virtus. Est ergo differentia quod quando inquiretur si est vera virtus Religio est idem ac inquirere si habet plures species, quæ quasi sub genere comprehenduntur sub Religione, & sic non sit vna, sed plures species? Inquirere autem si coincidit cum aliqua alia virtute. V. g. de Dulia inquit *D. Thom.* infra *Quæstion. 103. artic. 3.* Si est specialis virtus à latia distincta? & *art. 4.* immediato inquiri-

rit, si habet plures species, & in *art. 3.* in corpore resolut Quod est specialis secundum quod homini reddit debitum, & *art. 4.* Secundum quod exhibet reuerentiam cuiusque homini inquit habere plures species. Stat ergo bene quod non sit vna quatenus continet plures species; & quod sit specialis quatenus omnes illæ species conueniunt in vna ratione, quæ distinguitur ab aliis rationibus aliarum virtutum & hæc ratio ex parte obiecti est generica ad illas plures species virtutum sub ea contentas.

Probat *Sanct. Thom.* Religionem esse vnã virtutem, quia Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti; sed Religio habet vnã rationem obiecti; quia ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnã rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis; hæc autem est vna ratio: ergo & Religio vna virtus. Quæ doctrina, & discursus non opponitur cum dictis *artic. precedenti*, & dicendis *articul. 5. sequenti*, quia hic non dicitur quod Deus vnus est obiectum Quod Religionis, nec quod ratio principij creatis, & gubernantis est ratio obiectiua virtutis Religionis, neque hoc subsumit ex maiori, quod habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti; hoc enim est quod negatur in *Aliis articulis*, scilicet Deum esse obiectum Quod Religionis, nec formale, nec materiale, sed cultus, seu reuerentia illi exhibita, ut explicatum est *Articul. precedentis*, & amplius clarescet ex dicendis *Articul. 5.* Et hoc idem dixit hic *Sanctus Doctor*, siquidem posuit quod ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnã rationem, vbi posuit clarè obiectum Quod, scilicet ipsam reuerentiam exhibitam in recto, at verò *Vni Deo secundum vnã rationem* posuit in obliquo. Et fuit dicere quod reuerentia exhibita Deo secundum vnã rationem est specialis ratio obiecti Religionis. Verum est quod ipsa reuerentia diuersificatur ex hoc quod exhibetur Deo, vel creaturæ, sed hoc non est dicere quod Deus, vel creatura sit obiectum Quod, sed *Cui*, ex quo diuersificatur ratio honoris, vel reuerentiæ tanquam ex aliquo quod essentialiter respicit, vel connotat; & sic diuersificata reuerentia efficitur diuersa ratio formalis obiecti specificans habitum.

Prima ergo opinio est Quod Religio est vna vnitate generica, & habet sub se plures species. Hanc adducit *Suarez Tomo 1. de Religione Tractat. 1. Libr. 8. Capitul. 8.* Insinuans eam sibi verisimiliorem videri, ut inquit *numer. 1. & 8.* Iuxta hanc Opinionem distinguit tres habitus huius virtutis, quos (inquit) *Fidelitatem* ad Deum, *Gratitudinem* ad Deum, & *Latriam* possumus appellare. Probat hanc Opinionem *numero 2.* sic Primò. Virtutes, quæ reddunt debitum alteri iuxta varias rationes debiti distinguuntur; sed intra latitudinem Religionis inueniuntur debita diuersarum rationum, ergo & virtutes. Maior est *Diu. Thomæ 1. 2. Quæst. 60. art. 3.* vbi sic habet. *Debitum non est vnus ratio in omnibus, aliter enim debetur aliquid equali, aliter superiori, & aliter minori, & aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto, & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes.* Et simi-

lem doctrinam habet 2. 2. *Quaest. 80. Articuli. unico in corpore.* Et Ratio est. Quia si ratio debiti formaliter respicitur à virtute diuersa ratio debiti faciet formalem distinctionem in obiecto, & consequenter in ipsa virtute. *Minor Probat* ex eisdem verbis *D. Thomae.* Nam licet in Religione non inueniatur diuersitas ex parte personæ, qui debitum soluit, quia semper est ad Superiorem, tamen altera diuersitas ex titulo ipsius debiti his inuenitur. Nam aliquid debetur Deo ex pacto, seu promisso, aliquid ex beneficio accepto, aliquid ex vi solius excellentiæ eius.

Confirmatur Similis varietas debiti erga proximum sufficit ad distinguendam, & diuersificandam, rationem Virtutum circa eandem. Nam debitum ex pacto soluit *Iustitia*, ex promissione *Fidelitas*, ex beneficio *Gratitudo*, ex dignitate personæ *Observantia*, & est optima *D. Thomae* autoritas in fauorem huius 3. p. *Quaest. 25. articuli. 1. in corpore? Honor* (inquit) *est reuerentia alicui exhibita propter sui excellentiam (vt in 2. p. dictum est) & ideo si in vno homine sint plures causæ honoris puta prelatio, scientia, & virtus, erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen secundum causas honoris, homo enim est qui honoratur propter scientiam, & propter virtutem.* Hæc Sanct. Doctor: Ergo idem erit respectu Dei; quia hæc doctrina est generalis, & est eadem ratio. Tum quia illam adducit *S. Doctor.* ad probandum quod in Christo est diuersa causa honoris secundum diuersam naturam diuinam, & humanam: Ergo quamuis Deus sit vnus cum tamen in illo reperiantur istæ diuersæ rationes honoris, & diuersi tituli (Et *D. Damascenus Oratione 3. de Imaginibus* quinque distinguit) multo melius quam in vno homine: Ergo à fortiori distinguantur in ipso respectu ipsius diuersæ virtutes, siquidem propter hoc distinguuntur respectu vnus hominis, quod est primum argumentum *D. Thomae in hoc Articuli.* Quod quia in Deo sunt plures personæ, & diuersa attributa sunt plures rationes, & diuersæ adorationes, & cultus. Ad quod etiam reducitur argumentum *Scoti in 3. Distinct. 9.* Vbi in dubium adducit. An propter istas tres rationes Dei vt sic, & vt Creatoris, & vt Saluatoris sint distinguendæ species adorationum specialiter istæ duæ Creatoris, & Saluatoris. Et eadem ratio est de aliis attributis, quæ respiciunt Creaturas, quod non pertineant ad latriam. Cui fauet *D. Augustinus* in Exodum *Quaest. 94.* dicens, *Deo vt Deo latriam, vt domino vero Duliam debent.* Et Sanct. Thom. 3. part. *Quaest. 25. articuli. 2. in fine corporis* vbi inquit. *Ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, & etiam honor Dulia propter dominium, quo gubernat Creaturam: Vnde super illud Ps. 7. Domine Deus meus in te speravi, dicit glossa, Domine omnium per potestatem, cui debetur Dulia, Deus omnium per creationem, cui debetur latria.* Hæc Sanctus Doctor.

5 Secundò Arguit *Suarez.* In hac virtute sunt plures habitus specie distincti, ergo plures virtutes. Patet *Consequentiā.* Quia omnes illi habitus sunt virtutes essentialiter. *Antecedens autem probatur.* Quia in hac virtute inueniuntur plures actus specie distincti ex diuersa honestate

proximi obiecti, quorum vnus ex alio non oritur, neque habent inter se connexionem, sed solum genericam convenientiam in ratione cultus diuini, vt sunt vouere, iurare, sacrificare: Quilibet autem ex his actibus est sufficiens ad generandum habitum, & habitus qui per vnum fit non recipit ab alio actu specie diuerso augmentum, vel promptitudinem aliquam circa suum actum. Sed hoc est sufficiens signum distinctionis habituum, & vnusquisque ex his actibus generat distinctum habitum, atque adeò distinctam virtutem, si fuerit actus naturalis generabit habitum naturalem, si verò actus, & habitus sunt supernaturales secundum distinctionem actuum infunderetur distinctus habitus.

Tertiò & *Ultimò Arguitur.* Religio ponitur distincta à Pœnitentia, & Obedientia ex diuersis debitis respectu ipsiusmet Dei, vel ex diuerso modo, & motiuo soluendi, vel implendi debitum. Sed non est minor ratio distinctionis inter debitum, quod conlurgit ex promissione iam facta Deo, & debitum quod redditur, vel exhibetur in ipsa promissione promittendo aliquid, nam illud prius est magis rigorosum, & legale, necessarium ad honestatem morum, & fortasse est cuiusdam iustitiæ superioris ordinis: Debitum autem quod ante promissionem potest considerari in ipsa promissione nec iustitia est, nec rigorosa, nec necessaria ad honestatem morum, sed ex quadam decentia, & voluntario cultu, ergo ferè similis ratio distinctionis hic inuenitur. Ad quod conducit maxime doctrina *D. Thomae 1. 2. Quæst. 102. art. 3. ad 8.* Vbi ponit Quod in Veteri Lege triplex genus sacrificiorum offerebatur Deo, sacrificium autem ad Religionem pertinet, Ergo triplex habitus Religionis distinguendus erit, alia sacrificia non distinguuntur genere.

Nihilominus Conclussio est Quod Religio est vna secundum speciem athonam. Hanc tenet *D. Thom. in hoc art. & in 3. Dist. 9. Quæst. 1. art. 2. & ad Ambaldum ibidem art. 1. Alesis 3. p. Quæst. 30. art. 3. Gabriel Lett. 49. in Canon. Caietanus, Aragon, Torre in hoc art. Suarez tom. 1. in 3. p. Diss. 51. Sectione 3.* Simpliciter sequitur hanc Sententiam dicendo quod est communis Theologorum, & Soluit Argumenta contraria. Imò loco citato, *Tom. 1. de Religione* inquit probabiliter posse defendi hanc Sententiam *D. Thomae*, & Soluit Argumenta, quæ pro contraria Sententia potuerat. Ratio huius Conclusionis est potissima, quam tradit *D. Thom. in corpore huius art.* Quæ consistit in hoc, Quod ex vnitæ rationis formalis obiecti sumitur vnitæ specifica Virtutis. In quo principio conuenit contraria Sententia, & est communis doctrina 1. 2. *Quæst. 54. art. 2. de distinctione habituum.* Sed solum restat explicare quomodo sit vna specie athona ratio formalis obiecti Religionis, quia in hoc est punctum disensionis, Contraria enim Sententia intendit quod non est vnus speciei athonæ sed subalterna, quia sub illa inuenit plures alias rationes specie differentes, & vult quod hæc differentia sit formalis, & non materialis.

Pro luce ergo efficaci huius rationis notanda est doctrina, quam adducit *D. Thom. 1. 2. Quæst. 54. art. 2. ad 3. ex Phylisopo 1. Phylisorum,* &

& 7. Ethicorum sic. *Quod ita se habet finis in operabilibus sicut principia in demonstratis, & ideo diuersitas finium diuersificat virtutes, sicut diuersitas actiuorum principiorum sunt etiam ipsi fines actuum interiorum, qui maxime pertinet ad virtutes.* Hæc *S. Doctor.* Ex his colligitur regula ad cognoscendum quando aliquæ rationes obiectiæ distinguuntur specie materiali, aut formali vt possint diuersos actus specie distinctos causare, aut sub vna specie formali comprehendere, videlicet si finis proximus actionum, quas significat tales rationes sit vnus, vel diuersus specie.

9 Præterea *S. Thom.* loco citato in 3. *Dist. 9. Quæst. 1. art. 3. Quæst. 1. in corpore* probatur quod Deo debetur latria ratione potentia, sapientia, bonitatis, &c. sic. *Latria profertur seruitutem, quam debemus Deo, quia fecit nos: Vnde debetur sibi latria in quantum Creator secundum quod ipse est finis, & origo nostri esse. Et hoc est quod dicit Glossa super illud Ps. 7. Domine Deus meus in te speravi. Deus per creationem, cui latria debetur, & quia ipse Creator est in quantum Bonus, Sapiens, & Potens, & secundum omnia huiusmodi, ideo ratione omnium debetur sibi latria, & non secundum vnum modum tantum.* Hæc *S. Doctor.* Vbi eleganter explicat rationem præsentis articuli, videlicet, Quomodo est vna ratio in Deo ex qua reuerentia à Religione exhibita est vna quamuis comprehendat omnia attributa diuina, & tres Personas, quia videlicet, *Sapientia, Bonitas, Potentia, & omnia huiusmodi*, hoc est, omnia attributa diuina concurrunt ad hanc rationem, scilicet quod Deus est primum principium nostri esse in quantum Creator noster, quia si non esset sapiens, aut bonus, aut potens, aut infinitus, &c. Deficeret ratio Creatoris, quia scientia sua est causa reum. Vnde dicit Ecclesia, cuius sapientia conditi sumus, & prouidentia gubernamur. Si non esset iustus, & misericors non congruè gubernaret Creaturas. Omnia ergo attributa absoluta ad hoc conducunt quod Deus habeat rationem primi principij, & Creatoris nostri. Personæ similiter diuinae tres, quamuis inter se relativiè oppositæ ad creandum indiuisibiliter adunantur, quia actio Creatoris, vt pote actio ad extra totius Trinitatis est indifferens; omnia igitur quæ in Deo aliquam diuersitatem habent siue realem, vt Personæ, siue formalem conducunt ad hoc quod Deus sit ratio Creatoris. Sed Conceptus iste Creatoris secundum suam rationem formalem est vnus speciei athonæ (eo modo quo in Deo potest reperiri ratio specifica) sicut dicitur conceptus iustitiæ, vel conceptus misericordiae, quia ratio creationis non est alia quatenus correspondet bonitati Sapientia, aut potentia, &c. Sed eadem indiuisibilis ratio creatoris est, quæ exigit & Sapientiam, & bonitatem, & potentiam (& sic de aliis attributis) & tres personas indiuisibiliter.

10 Vnde hac proposito negari nequit. Ratio primi principij creatiui in Deo est vna specie athonæ, quamuis exigit plura attributa, & plures rationes diuinas quasi specie inter se diuersas, sed non diuersificantes specie rationem formalem, seu conceptum creatoris: Sed iste conceptus causat debitum in creaturis, quo tenentur creaturæ venerari, & colere Deum quatenus illas creauit, & gubernat, quod est quid consecutum ad creare, & propter se debent intendere soluere hoc debitum, quamuis non accedant ad æqualitatem. Sicut ergo ratio crea-

toris est vna specifica, debitum ex illa causatum vnus speciei athonæ est, & consequenter reuerentia, quæ respicit Deum secundum hanc rationem creatoris est vna sicut ratio creatoris vna & quia ratio creatoris est vna specie infima (vt explicatum est) reuerentia ista est vna specie athonæ: & quia debitum causatum in creaturis ex isto principio vnus specie athonæ est, sicut principij, ideo finis iste, scilicet soluere hoc debitum vnus specie athonæ est. Vnde cū Religio habeat pro obiecto formali exhibere reuerentiā Deo secundum rationem primi principij creatiui, & habeat pro fine proximo soluere rationem huius debiti, sequitur per bonam consequentiam, quod est vna in specie athonæ. *Ista Consequentiā patet ex antecedentibus.* Quia habet pro obiecto formali reuerentiam vnā in specie athonæ, quæ est ratio Creatoris. Et iste est difficultas præsentis Articuli breuitat, & profundissimè à *D. Tho.* traditus, vt patet ex eius terminis, quibus vsi sumus.

11 Vis huius rationis non potest eneriari, nisi negando illud primum principium, Quod reuerentia à Religione exhibita respiciat excellentiam diuinam solum secundum rationem primi principij creationis. Si enim hoc esset verum conuinceret ratio; sed hoc non admittitur à contraria Sententia, sed potius dicitur quod reuerentia Religionis potest respicere Deum præcisè vt sapientem, bonum, potentem, &c. Solum propter quodlibet attributum sistendo in illo, & sicut ipsa ratione distinguuntur, sic reuerentia propter quodlibet attributum distincta est; sicut Charitas & Fides, quæ respiciunt solum bonum, & verum diuinum, &c. & alia attributa vt dominium, Prouidentia, Gubernatio, &c. adhuc circa creaturas sunt in Deo distinctæ formaliter à ratione creatoris, & sic distinctæ venerationes terminare possunt. Et denique ex diuersis motiuis veneratio Deo exhibita diuersitatem accipere potest; ex diuerso enim motiuo eadem excellentia diuerso actu veneratur, vt in primo Argumento suo intendit *Suarez.* Deficit ergo ratio *D. Thomae* in hoc quod supponit, & non probat, quod veneratio Religionis respiciat omnia attributa Dei sub vna ratione formali solum, scilicet in ratione primi principij creationis tam in hoc articulo in corpore, & ad 1. quam in 3. Sententiarum loco citato.

12 Contra hoc tamen est, Quod *D. Thomas* hoc principium supponit probatum ex natura Religionis iam explicata *art. 1. huius Quæst. Quæst. 1.* colligit ex ipsa Ethymologia nominis Quia Religio, dicitur à *Religando*, & etiam Religio explicat quandam seruitutem ad Deum, sicut dulia ad creaturam, vt habet infra *Quæst. 103. art. 3. ad 1.* Quod latius explicuit *Opusculo 19. contra impugnantes Religionem cap. 1. in principia* his valde notandis verbis: *Vt autem Religionis naturam cognoscere valeamus huius nominis originem inquiramus. Non igitur Religionis, vt Augustinus in Libro de vera Religione innere videtur à Religando sumptum est. Illud autem proprie legari dicitur quod ita vni astringitur, quod ei ad alia diuertendi libertas tollatur. Sed religio iteratam ligationem importans ostendit ad illud aliquem ligari, cui primo coniunctus fuerat, & ab eo distare incepit. Et quia omnis creatura prius in Deo exiit quam in se ipso, & à Deo processit quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primò*

primò coniuncta fuerat, etiam antequam esset, ut sic ad locum, unde exeunt flumina reuertantur, Ecclesiastic. 1. Et ideo Augustinus dicit in libro de vera Religione, Religet nos Religio vni omnipotenti Deo: & habetur in Glossa, Romanorum 1. 1. super illud ex ipso, & per ipsum, &c. Ex his probatur efficaciter illud principium rationis distinguendo de perfectionibus, vel attributis diuinis, quae subsequuntur ad rationem Creatoris vt dominium, prouidentia, gubernatio, &c. & de istis probatur sic.

13 Reuerentia virtutis Religionis est seruitus quaedam ad Deum; ergo respicit excellentiam diuinam sub formalitate dominij. Patet consequentia. Quia seruitus formaliter est ad Dominum: unde si respicit aliquid, & non tanquam Dominum formaliter non est seruitus formaliter, ista enim relatiuè se habent, & talis & relatiuorum natura, quod vnum non nisi correlatiuum formaliter respicere potest (non disputamus cum Logicis si terminatur ad absolutum, vel relatiuum) sed solum Theologicè secundum rationes formales proprias, sicut filiatio non est nisi ad Patrem, siue ad fundamentum, quatenus generans fundat rationem patris, sic loquimur de ratione dominij, & seruitutis secundum quod ratio dominij in Deo est per respectum ad seruitutem creaturae, quidquid sit ille respectus. Ratio autem dominij fundatur in aliquo alio titulo; ideo enim aliquis est Dominus alterius, & habet subiectum sibi, vel quia emit, vel captiuauit in bello, &c. Et in Deo fundatur ratio dominij in ratione creatoris vt habet D. Thom. art. 1. huius Quaest. ad 3. dicens: Manifestum est autem quod dominium conuenit Deo, secundum propriam, & singularitatem quandam rationem, quia scilicet, ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obrinet principatum, & ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine Latriæ designatur apud Graecos, & ideo ad Religionem propriè pertinet. Hæc S. Doctor.

14 Et Ratio est clara. Quia cum habeat dominium à se, & non ab alio communicatum habet dominium, & principatum super creaturas secundum quod naturaliter ipsi subiectæ sunt, & hoc est quia ab illo habuerunt esse. Et constat, quod ratio gubernationis, & prouidentiae sequitur ad creationem rerum, quas etiam conseruat: ergo non alia virtute debet respici ratio dominij, & gubernationis, & prouidentiae in Deo nisi illa, qua respicitur ratio creatoris, quia istae sunt rationes consecutæ, & quasi connaturaliter debent ad rationem creatoris. Unde eadem ratio formalis virtutis, quæ respicit rationem creatoris respicit etiam rationem dominij, & principatus, & gubernationis, seu prouidentiae tanquam accessorium, quod efficaciter conuincitur in humanis. Filius enim per eandem virtutem pietatis specie colit patrem vt principium generationis, & sui esse, & vt gubernatorem, & vt prouidentem, & vt habens dominium despoticum supra ipsum in quantum pater, & omnia ista pertinent ad rationem Patris, quia omnia sequuntur ad principium generationis, & ideo pertinent ad eandem virtutem pietatis. Ergo etiam omnia ista respectu Dei pertinent ad eandem virtutem Religionis, quæ per excellentiam dicitur Pietas in ordine ad Deum, vt habet D. Thom. infra Quaest. 103. citata articulo. 3. ad 1.

15 De attributis verò antecedentibus adorationem

creationis, vt de Sapientia, & de Bonitate, &c. hoc idem conuincitur sic ex eodem principio seruitutis. Quia seruitus Religionis exhibetur Deo, ratione Sapientiae debet esse quatenus per Sapientiam subinduit rationem dominij correlatiuam seruituti, Sapientia enim vt præcisè Sapientia non est correlatiua seruituti, & sic non potest in hac præcisione seruitutem specificare aut distinguere (idem est de bonitate, infinitate, &c.) Si autem subinduit rationem dominij procedit iam ratio facta, Quod ratio dominij fundatur in ratione primi principij creatantis, & respicitur ab eadem virtute, qua respicitur ratio creatoris tanquam accessoria ad illam, & sic ex hoc principio manet, quod seruitus Religionis non potest formaliter respicere tanquam distinctiuum aliquod attributum in Deo, nisi sub ratione primi principij creatantis.

Secundò idem ostenditur ex munere Religandi 16 quod est iterato ligare principio à quo creatura separata est, sed hoc non per peccatum, quia hæc intelligentia vt dictum fuit art. 1. non est vniuersalis, & propria ad Religionem in quocumque subiecto, quia in Christo, & in Beata Virgine est propriissima virtus Religionis, & tamen non est separatio per culpam à Deo: sed intelligentia legitima est, quam tradit. D. Thom. in verbis allatis est Opusculo quatenus, scilicet esse creatum per creationem ponitur extra Deum, & in hoc sensu quasi separatur ab illo, quod antea intra ipsum continebatur. Ex quo sic. Veneratio Religionis religat creaturam Deo tanquam principium à quo discessit, sed discessit formaliter per rationem creatoris: ergo solum hanc rationem respicit. Si autem respicit Sapientiam, vel Bonitatem diuinam erit religando creaturam Sapientiae, vel bonitatis Dei: ergo quatenus creatura discessit à Sapientia, vel bonitate Dei in qua continebatur antequam fieret: sed Sapientia, vel bonitas non educit creaturam ex se, vel creatura non exit à Sapientia, vel bonitate Dei à quibus continetur, nisi per rationem formalem creationis: ergo cultus, seu veneratio Religionis non possunt respicere Sapientiam, vel bonitatem Dei in se vt præsciuntur à ratione principij creatantis, sed quatenus concurrunt omnia hæc attributa in Deo ad creandum, vt explicatum est. Et sic ex ipsa natura religionis manet probatum, quod veneratio, seu cultus solum potest respicere in Deo formaliter hanc vnicam rationem primi principij creationis, & omnia alia attributa, quæ respicit & vt sub ista ratione comprehenduntur.

Tertiò idem ostenditur ex natura huius Virtutis, quatenus ponitur pars potentialis iustitiæ, & ex hoc ipso habet soluere aliquod debitum, quamuis imperfectè (vt supra dictum est) ex quo sic arguitur. Cultus, & veneratio Religionis petit exhiberi Deo ad soluendum aliquod debitum: ergo non potest respicere Deum, nisi quatenus Deus est Creator, & constituit creaturam debitorem. Sed per Sapientiam, & bonitatem, & alia attributa secundum se non habet hoc, quia nec hæc attributa sunt respectiua ad creaturas formaliter, sed solum quatenus communicat creaturæ per Sapientiam, & bonitatem, &c. aliquod donum ratione cuius creatura debet aliqualem recompensationem exhibere, quod facit per cultum, & subiectionem Religionis. Sed primum donum, quod Deus creaturæ communicat est ipsum esse ad quod sequuntur

quantur alia dona: ergo creatura constituitur debitor Deo primò, & per se per creationem, & Deus habet rationem creditoris in quantum creans primò, & per se respectu illius. Et virtus, quæ ponitur in creatura ad soluendum debitum respicit formaliter Deum vt Creatorem, & quidquid respicit in Deo solum est in ratione Creatoris, quia nullum attributum causat in Deo debitum, nisi quatenus concurrat ad creationem, si sit ex attributis antecedentibus ad creationem, vt Sapientia, & Bonitas, Potentia, &c. Si sit ex subsequentibus, vt Dominium, & Gubernatio, &c. est quatenus hæc debita fundantur in primo debito creationis, vt explicatum fuit in prima probatione. Si autem sunt alia debita ex aliis motiuis materialiter respiciuntur à Religione, vt patet ad 1.

18 Relinquitur ex his, Quod hoc principium, quod ratio D. Thom. in hoc art. supponit in corpore, & ad 1. & in 3. Sententiarum loco citato, scilicet, Quod veneratio Religionis est ad Deum secundum vnam rationem, scilicet primi principij creationis, & quod omnia attributa, quæ respiciuntur ab hac veneratione attinguntur ab illa quatenus concurrunt ad rationem creationis est certum secundum naturam virtutis Religionis, quatenus eius actus, qui est Latria est seruitus, quæ respicit dominium, quod fundatur in titulo creationis; & quatenus est religatio creaturæ ad principium à quo discessit per creationem; & quatenus est imperfecta iustitia soluens debitum Deo, quod debitum incurritur per creationem primordialiter. Unde nisi negando naturam Religionis, videlicet, quod sit Religatio, & naturam eius actus, quæ est Latria, scilicet, quod est seruitus, & naturam partis potentialis iustitiæ, non potest negari hoc principium D. Thomae quod veneratio Religionis respiciat solum in Deo attributum, seu rationem formalem primi principij creatantis, & omnia alia, si aliquando illa respicit est vt comprehenduntur sub hac ratione formali. Admissio autem hoc principio demonstratiuè ostenditur conclusio ratione à principio posita, quod quia conceptus creatantis in Deo est vltimus, & simplicissimus, veneratio ad illa terminata est in specie infima, & athoma, & per consequens, quod virtus Religionis est vna in specie infima.

Soluntur Argumenta.

1 Ad Primum Respondetur, Concedendo, Quod virtutes, quæ sunt ad alterum diuersificantur secundum diuersam rationem debiti formaliter respectam. Negatur tamen minor, scilicet, Quod sub Religione reperitur diuersa ratio debiti formaliter respecta. Unde illi quatuor tituli à Suarez in argumento allati, scilicet ex pacto, ex promissione, ex beneficio accepto, ex vi solius excellentiæ comprehenduntur sub Religione solum cum distinctione materiali.

2 Et Ratio est iam allata pro Conclusionem, vbi visum est quomodo ex vi excellentiæ diuinæ præcisæ à ratione principij creatiui non potest exhiberi cultus, qui formaliter sit actus Religionis attendita natura Religionis, quæ est seruitus, religatio, & solutio debiti, & excellentia diuina. Sicut sapientia, & bonitas, &c. Si non subinduat rationem principij creatiui non respicitur formaliter à religione propter has rationes, quia solum Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

sub isto conceptu constituit creaturam debitorem, & sic titulus Ex beneficio accepto est formalis huius virtutis. Etiam titulus Ex promissione, quia illa includitur in voto induit rationem formalem, vt dicitur ad 2. Titulus autem ex pacto potest pertinere ad diuersas virtutes, quatenus ex motiuis diuersæ virtutis pactum est initium, & tunc potest imperari adimpletio talis pacti à Religione.

Ad Confirmationem Respondetur cum D. Thoma infra Quaest. 106. art. 1. in corpore, vbi sic habet. Dicendum, Quod, sicut supra dictum est, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur necesse est diuersificari debiti reddendi rationem, ita tamen quod semper in maiori illud quod minus est continetur. In Deo autem primò, & principaliter inuenitur causa debiti, eo quod ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum; secundario autem in patre, &c. Et post pauca, Quia ergo non quidquid debemus Deo, vel patri, vel persone in dignitate excellenti debemus alicui benefactori à quo aliquod particulare beneficium recipimus, inde est quod post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus, &c. Est gratia, seu gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat, & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori quasi ab eo deficiens. Hæc S. Doctor in corpore; & ad 1. ibidem inquit, Sicut religio est quadam superexcellens pietas, ita est quadam excellens gratia, seu gratitudo. Unde hæc gratiarum actio ad Deum supra posita est (scilicet Q. 83. art. 17.) inter ea quæ ad religionem pertinent. Hæc Diu. Thomas. Vbi clarè soluit argumentum de isto titulo gratitudinis, quod maximè ponderat Suarez pro contraria Sententia locis citatis. Habetur enim clarè in D. Thoma hic, Quod gratitudo, quæ ponitur specialis virtus est in ordine ad alium hominem secundum beneficia particularia; hæc tamen ratio respectu Dei non est sufficiens distinguere specialem virtutem, sed includitur in virtute religionis, quæ respicit Deum vt primum principium essendi, & omnium bonorum nostrorum, quæ sequuntur ad primum, scilicet esse. Et sic religio habet pro actu proprio gratias agere Deo pro omnibus beneficiis ab eo acceptis. Unde Gratitudo est specialis virtus quando excludit rationem debiti superioris, scilicet parentis, vel Dei, & hæc est ad alium hominem æqualem; Gratitudo autem, quæ hanc exclusionem non habet, sed imbibitur in debito generationis, vel creationis non constituit speciem diuersam, sed tanquam quid inferius continetur, vt quid materiale sub ratione formali superioris debiti.

Ex his etiam patet quod ad alios homines possunt multiplicari virtutes ex pacto, ex promissione, &c. Pactum enim potest inducere obligationem iustitiæ commutatiuæ ad alium hominem, vt constat ex contractibus, & non sequitur quod hoc possit respectu Dei. Promissio similiter siue ex fidelitate, siue ex iustitia inducit obligationem; tamen quia promissio Deo fit vt excellenti Domino per virtutem religionis, vt in voto, ad eandem religionem pertinet adimpletio voluntaria promissi. Unde non bene arguitur, quod rationes diuersæ respectu inferiorum formaliter habeant hanc distinctionem formalem respectu superioris. Tituli ergo diuersi respectu inferiorum aduuantur respectu Dei, & hic verificatur, Quæ in inferioribus sunt dispersa in superioribus sunt vniua. Unde eadem virtus religionis respectu Dei est respectu ipsius Pietas, Obseruantia, Dulcia, Gratitude,

Gratitudo, quæ tamen respectu hominum species diuersæ sunt virtutum.

Vnde non bene arguit Suarez ex multiplicatione virtutum respectu hominum multiplicationem respectu Dei; Et dato quod multiplicarentur, restabat probare quod caderent sub ratione formali religionis, sicut enim motiua ab ipso allata sunt extra rationem dulciæ respectu hominis, sic essent extra rationem religionis respectu Dei, & non species religionis, & sic si assumeretur aliquid creatum pro motiua actus non esset latria, sed dulcia, quamuis persona cui daretur esset diuina, & hoc est quod contingit in persona Christi, quæ ratione humanitatis, & gratiæ creatæ, & virtutum in illa existentium dulcia adoratur, vt habet *D. Thomas. 3. p. loco citato in obiectione*. Et sic Deus si coleretur ex motiua alicuius perfectionis creatæ postea ab ipso in creatura non latria, neque religione adorandus esset. Quando autem adoratur vt dominus supremus omnium potest hoc dupliciter fieri, aut ratione doni creati; & hoc iam diximus, quod est dulcia. aut ratione ipsius perfectionis diuinæ propter quàm est dominus, & idem est Saluator, Glorificator, &c. Et istæ perfectiones sunt quid diuinum, & sic non Dulcia propria, sed Religio illis debetur, quæ est excellens dulcia. Sic explicat *D. Thomas* autoritatem *Glossæ* in Obiectione allatam infra *Quaest. 103. art. 3. ad 1.* Et eodem modo explicandus est *Augustinus*, Quia eadem verba sunt.

6 Ex quo patet ad *Scotum*, Quod Deus in quantum Saluator, vel Creator non propter motiua creatum, scilicet propter perfectionem, quàm in creatura ponit colitur, sed propter perfectionem increatam suam ratione cuius habet esse creatorem, & saluatorem; ipsæ verò perfectiones creatæ sunt motiua extrinseca inducentia creaturas ad venerandam perfectionem diuinam, à qua illas accipiunt. Per quod etiam soluitur quomodo omnes diuinæ perfectiones respiciuntur à Religione sub ratione primi principij creationis, vt habet *D. Thom. hic ad 1.*

7 Ad secundum Respondetur cum *Diu. Thom. hic ad 2.* negando quod sint plures habitus. Et ad probationem *Dicitur*. Quod Votum, Iuramentum, Sacrificium, &c. sunt plures actus solum specie materiali distincti, quia omnes isti ordinantur ad vnicum finem proximum; scilicet, soluendi debitum, quem incurrit creatura per creationem, & sic respiciunt vnã rationem formalem Dei creatis, cui subiicitur creatura siue vouendo, siue iurando, siue sacrificando, sicut etiam per deuotionem, & orationem. Nec oppositum probatur in Argumento. Et licet omnes isti actus non sint subordinati inter se, tamen non omnes æqualiter respiciuntur, deuotio enim est principalior actus, postea oratio, & sic de aliis, & sic suo ordine tractantur à *Diu. Thoma* in sequentibus. Quod autem dicitur quod actus vnus non intendit habitum alterius actus ex istis absolute falsum est, quia idem est habitus omnium istorum actuum: potest tamen distingui idem enim habitus habet virtualitates diuersas, vt principium diuersorum actuum, & sic per multiplicationem iuramenti, v. g. augetur facilitas ad iuramentum, & non ad votum secundum virtualitatem sibi correspondentem. Ratio tamen formalis habitus perficitur, quæ respicit omnes actus Religionis, iuxta suam naturam, si est acquisitus principaliter, & si est infu-

sus dispositiuè, sicut in aliis habitibus contingit.

Ad tertium Respondetur. Quod Pœnitentia, & Obedientia sunt diuersæ virtutes à Religione, non solum ex diuerso modo soluendi debitum, sed ex diuerso debito, & ex diuersa ratione formali, quam in Deo respiciunt, scilicet Pœnitentia (vt dicitur *3. part.* in suo loco) respicit soluere debitum offensæ per quam offensus est Deus, non solum vt principium creationis, sed etiam vt Deus in se, secundum quod per culpam aufertur ab illo ratio vltimi finis, summi boni, &c. In quo defecit *Caietanus* existimans Religionem indentificari cum Pœnitentia, quia existimauit, quod sicut omnis cultus Dei erat à Religione, omne peccatum mortale esset contra Religionem, & sic ad illam pertinebat relaxate offensam. Sed hoc est falsum, Quia peccatum odij, infidelitatis, & desperationis, iniustitiæ, imprudentiæ, & similia non sunt formaliter contra Religionem. Apparet ergo ratio diuersa Religionis, & pœnitentiæ, quod Religio respicit debitum creationis, & sic solum formalem rationem principij creati; Pœnitentia verò respicit debitum offensæ cuiuscumque quæ potest fieri contra omnia attributa Dei sigillatim, & sic respicit solum Deum offensum vt placabilem. Obedientia similiter respicit specialem subiectionem ad præceptum, & sic respicit etiam specialem rationem Dei vt præipientis, non tamen eodem modo est diuersitas promittendi, & adimplendi promissum. Licet enim verum sit quod adimpletio promissi cadit sub debito necessario ad salutem, & ipsa emissio voti hoc non habeat, tamen illa necessitas adimpletionis promissionis non est iustitia rigorosa legalis, aut commutativa, sed potentialis videlicet, Religio, quia est consummatè exterius per adimpletionem ipsum votum emissum, iuxta illud *Venete, & reddite Domino Deo vestro omnes, qui in circuitu eius offeritis munera*. Offerre enim munera in cultum Dei actus Religionis est. Quod autem ad hoc obligetur quis ex alio actu Religionis præcedente, scilicet, ex voto, non tollit ab obligatione rationem cultus Religionis neque ex hoc inferatur, quod debeat pertinere ad aliam virtutem, sed potius quod est consecutio diuini cultus intenta per votum adimplendo illud per oblationem actualem rei promissæ, quamuis ex vi voti sequatur obligatio sub mortali ad oblationem, quæ sine voto non erat.

Ad Authoritatem *D. Thom. ex 12.* dicitur. 6 Quod ex illis tribus generibus sacrificiorum, primum pertinebat ad Religionem, quia vt ibidem habet *D. Thom.* Primum quod dicebatur *Holocaustum*, quasi totum incensum, offerebatur Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius; totumque comburebatur, vt sicut totum animal resolutum in vaporem sursum ascendebat, ita etiam significaret totum hominem, & omnia, quæ in eo sunt; Domino esse subiecta, & ei esse offerenda. Vnde hoc sacrificium Deo fiebat, ad seruitutem hominis protestandam quod ad Religionem directe pertinet. Secundum autem sacrificium, quod erat *Hostia pro peccato*, vt dicit *S. Thom.* offerebatur Deo, ex necessitate remissionis peccati; vnde hoc potius, ad Pœnitentiam pertinere videtur. Tertium denique erat *Hostia pacifica*, quæ Deo pro gratiarum actione offerebatur, vel pro salute, & prosperitate offerentium,

ex debito beneficii, vel accipiendi, vel accepti; & hoc pertinet ad *Gratiitudinem*, quæ, si distincta est à Religione, non tamen est species eius, (vt diximus solutione ad Primum) sic ergo ex diuersitate illorum sacrificiorum, non colligitur diuersitas in virtute Religionis.

10 Vel secundò dicitur: Quod si illa sacrificia proximè ad diuinum cultum referantur, licet differant in actu exteriori, aut materia circa quam cultus, habent tamen eandem rationem formalem, quia Deo exhibentur, quatenus in perfectione omnem excellit creaturam. Dicuntur tamen tria genera sacrificiorum, non quia genericè, aut specificè differant, sed propter diuersum modum, quo fiebant, sicut dici solet, quod sunt diuersa genera hominum, propter diuersos mores, qui in illis sunt, non quia genericè differant.

ARTICVLVS IV.

Vnum Religio sit specialis Virtus ab aliis distincta?

1 SVppositis duobus Articulis præcedentibus, in quibus determinatum est Religionem esse Virtutem, & esse Vnam; hoc est, quod sit indiuisa in se (idem est enim esse vnum, & esse indiuisum) in præfenti inquit *S. Doctor*, Quomodo sit diuisa à qualibet alia virtute Theologica, vel Morali; an verò identificetur cum aliqua morali, quæ exhibeat honorem creaturæ, vel sit distincta ab omnibus.

2 Circa quod affirmatiuè respondet, videlicet: *Religio est specialis virtus ab omnibus alijs distincta*, Quod probat hoc discursus. Virtus ordinatur ad bonum; ergo vbi est specialis ratio boni, debet esse specialis virtus. *Consequ. constat ex antecedenti*: Quia sic se habet virtus ad bonum, sicut specialis virtus ad speciale bonum. *Vltimus*. Sed bonum ad quod ordinatur Religio est speciale; ergo ipsa est virtus specialis. *Anteced. prob.* Bonum ad quod ordinatur Religio est exhibere Deo debitum honorem; sed honor Deo debitus est specialis: ergo bonum ad quod ordinatur Religio est speciale. *Consequens. est bona ex præmissis*. *Maior* est ipsa essentia Religionis, vt constat ex *artic. 1. & 2.* præcedentibus. *Minor prob.* Honor debetur ratione excellentiæ, sed in Deo reperitur specialis excellentia: ergo ei debetur specialis honor. *Maior* est per se nota. *Consequens*, bona: *Minor prob.* Excellentia est dignitas, seu superioritas, qua vnum excedit aliud: Sed Deus omnia excedit in infinitum secundum omnem modum, & excessum; ergo. Totus discursus parificatur in humanis, vbi diuersis excellentiis personarum diuersus honor exhibetur, vt Patri, Regi, &c.

3 Discursus ille solum potest in illatione difficultatem facere, quia in prima consequentia ponitur. Quod vbi est specialis ratio boni, est specialis virtus, quia virtus ordinatur ad bonum. Et postea subsumitur, Quod est specialis ratio boni in Religione, quia est specialis excellentia; *hic opus, hic labor*, Quia excellentia; & bonum, non sunt idem in *D. Thoma*, vt expressè habet *hic ad 3.* Et multis aliis in locis; distinguit enim *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

Bonum, & Excellens in eo, quod Bonum est obiectum amoris, *Excellens* verò: obiectum honoris. Et quod bonitas Dei communicatur creaturæ, non verò excellentia; & ideo Caritas; (*inquit S. D.*) qua diligitur Deus non est virtus distincta à Charitate, qua diligitur proximus. Ergo non bene arguitur à Bonitate ad Excellentiam. Nec verum etiam est, Quod omnis virtus ordinetur ad bonum tanquam ad obiectum; siquidem. *Loco citato*, Bonum ponitur obiectum amoris; & *Excellens* conditinctum à bono, ponitur obiectum honoris, & Religionis.

4 *Respond.* Quod *D. Thom. in solut. ad 3.* non loquitur de eadem bonitate de qua loquutus fuerat in *Corpore*; quia ad 3. loquitur de bonitate, quæ est in obiecto, quod diligitur, & adhuc de hac dicitur infra *dub. 2.* quod est idem cum excellentia, ratione cuius exhibetur honor personæ, quamuis differant secundum diuersas rationes formales, & secundum diuersum modum terminandi amorem, vel honorem. At verò in *Corpore artic.* non sumitur bonum tam strictè, sed magis amplè; quatenus videlicet extenditur ad omne obiectum cuiuscumque virtutis; & constat quod obiectum Religionis non est ipsum bonum diuinum vt dictum est *artic. 2.* propter quod infra dicitur quod non est virtus Theologica: sed eius obiectum est exhibere honorem diuinæ excellentiæ; & bonum quod est in tali exhibitione honoris, est speciale bonum quod Religio respicit, propter quod ponitur specialis virtus. Et sic constat, quod discursus est legitimus ex hoc principio, *Quod omnis virtus respicit bonum*; & sic bene inferitur, Quod ad speciale bonum debet assignari specialis virtus; constatque quomodo hoc principium sit verum, *Quod virtus ordinatur ad bonum*, sumendo Bonum secundum quod est prædicatum generale omni obiecto virtutis; sicut etiam *Malum* dicitur obiectum vitij.

In solutione ad 2. afferit *S. Thom.* Quod ad Religionem pertinent elicitiuè quæ secundum rationem suam speciei pertinent ad reuerentiam Dei; imperatiuè autem omnia ea, quæ in gloriam Dei fiunt. Cum constet autem plures actus aliarum potentiarum ad Dei venerationem, & reuerentiam pertinere, Religionem verò in voluntate solum reperiri, magnum insurgit Dubium in præfenti. An possit esse actus elicitiuè alicuius virtutis, qui non sit actus illius potentie in qua virtus existit. Hoc infra *Quaest. 83. art. 3.* Loquendo de Oratione, quæ est actus intellectus in singulari determinabitur; modò verò in communi de quacumque potentia siue exteriori, siue interiori id inquirimus.

D V B I V M.

Vnum actus vnus Potentie possit esse elicitiuè ab Habitu existente in alia potentia?

NON procedit hoc Dubium de actibus illis, in qui à Religione procedunt intra eandem potentiam in qua est; tales enim si habeant ex ratione suæ speciei exhibere reuerentiam Deo, E e 2 certum

certum est elicitive à Religione procedere, cum simul procedant à potentia in qua est Religio. Ponderus ergo difficultatis quæ non videtur huculque vsque ad fundamentum exinanita, est de illis actibus, qui ab alia potentia fiunt, & non habent aliam speciem, & bonitatem, quam exhibere reuerentiam Deo, quos tamen ut proprios, & immediatos Religionis (& consequenter ut elicitos) agnuit S. Thom. supra art. 1. ad 1. ut Sacrificare, Adorare, &c. Pullulat ergo tota difficultas ex vna radice, scilicet quod habitus nunquam elicit actum nisi cum aliqua potentia; non enim est intelligibile quod potentia non operante actus aliquis egrediat ab habitu, siquidem actus ille non est ab habitu extra subiectum, sed ab habitu in aliquo subiecto existenti; & ita oportet quod anima influat in tali actu. Anima autem non operatur cum aliquo habitu, nisi mediante aliqua potentia, cum habitus operatiui semper sint in anima mediante potentia. Cui Doctrinæ si addamus, quod actus ille est immanens, planè sequitur quod non possit egredi ab habitu, nisi manendo in ea. Item potentia, in qua est habitus, non autem operando in alia in qua non est.

2. Nec recurri potest ad virtutem aliquam, seu modum diffusum à tali habitu in aliam potentiam. Nam inquiri, Quæ actione diffunditur illa virtus, seu modus? Si actu procedente ab ipso habitu, currit ratio posita. Nam actus ille etiam debet esse à potentia, in qua est talis habitus: iste autem habitus est immanens: ergo nihil facit, quod transeat ad aliam potentiam. Ex dato quod faciat, iam ille actus non erit elicitus à virtute diffundente superiori, sed à diffusa virtute, & posita in alia potentia; & hoc erit talem actum esse imperatum, non elicitum à potentia superiori. Et ex hoc accrescit difficultas. Nam etiam quando virtus, vel potentia superior imperat inferiori, aliquid imprimi inferiori, quo actuata producit actum perfectiorem, & ordinatum ad finem imperantis: Ergo si talis diffusio virtutis sufficit, ut ille actus dicatur elici à virtute diffundente; Cur non sufficet, ut dicatur elici à virtute imperante? Aut quæ est distinctio inter impressionem virtutis imperantis in potentia aliena, & virtutis elicentis in potentia aliena?

3. In hoc puncto, & circa explicationem D. Thom. extremè videntur processisse Pat. Suarez & M. Torre; ille enim lib. 2. de Relig. cap. 3. præsertim num. 8. censet propriè nullum dari actum elicitum à Religione extra potentiam, in qua est; & idem est de quacumque alia Virtute; sed omnes istos actus existimat esse imperatos ex motione Religionis, aliquando quidem ex immediata motione, aliquando ex mediata, quia mediantibus aliis virtutibus producantur, & in communi modo loquendi primi solent vocari Eliciti, secundi autem Imperati. At verò M. Torre Tom. 1. de Relig. Q. 81. art. 7. Disp. 3. per aliud extremum censet omnem actum procedentem ex impressione, & communicatione reali virtutis, seu habitus existentis in alia potentia esse elicitum à tali virtute. Vnde infert n. 11. Quod si esset vera illa Sententia, quod actus imperans imprimi potest, seu actibus inferioribus modum intrinsecum & realem actus, illi essent elicti à virtute imperante.

4. Et quidem totum Fundamentum Suar. radi-

catur in vna propositione, scilicet. Quod Religio non habet aliquam efficientiam Physicam, vel Moralem in actus externos, vel alterius potentia nisi mediante actu elicto ab ipsa Religione. Cuius ratio est. Quia efficientia Physica non est nisi per operationem Physicam; non operatur autem Physicè aliqua virtus; nisi quatenus tali virtute virtus ipsa potentia, ac per hoc non potest habere Physicam efficientiam, nisi per actum elicitum à potentia, in qua est talis habitus. Similiter neque moraliter efficit, aut mouet potentias inferiores, nisi applicando eas ad operandum: applicatio autem ista fit per aliquem actum elicitum à voluntate, seu potentia, in qua est: Ergo non efficit aliquid in aliam potentiam Religio, nisi mediante actu elicto à potentia in qua est. Ex qua propositione, seu principio, infert Suarez, Quod virtus superioris potentia non potest dare facilitatem, seu modum, aut virtutem inferiori potentia ad operandum, nisi in quantum dat facilitatem ipsi actui elicto, quo debet mouere potentiam inferiorem: facilitas autem voluntatis, qua mouet potentias inferiores ad operandum per actum à se elicitum, non ponit intrinsecam facilitatem in potentia inferiori exequente: Tum, quia, si aliunde habeat impedimenta potentia inferior, non tollit ea motio superioris potentia, sed per proprias dispositiones potentia inferioris tollenda sunt. Tum, quia potentia superior, si elicit actum, potest quidem per illum applicare, & imperare potentias inferiores. Cæterum mediante illo actu potentia inferior non dicitur elicere, sed ad summum suscipere aliquid, ut eliciat tanquam mota, & applicata à superiore. Vnde iam virtus superior non dicitur elicere in potentia inferiori, aut dare illi potentia facilitatem intrinsecam ad operandum, ita vt illa operatio procedat à superiori.

Fundamentum verò M. Torre sic potest colligi ex eius notabilibus. Quia quando à potentia nuda, & spoliata omni habitu, vel quando ab vno habitu in alium habitum alterius potentia fit imperium, non ponitur aliquid intrinsecum in re imperata: Ergo si intrinsecum ponit, non est ad imperandum, sed ad eliciendum. Antecedens patet, Quia quando potentia nuda mouet alteram potentiam, non potest ei præstare, quod eliciat actum, neque quantum ad substantiam: neque quantum ad facilitatem; Quantum enim ad substantiam actus, ipsa potentia mota est sufficiens principium. neque quoad substantiam potest procedere ab alia potentia, alias actus amoris posset elici ab intellectu, & cognitio à voluntate. Quoad facilitatem autem, & modum, potentia non potest illum præbere, cum sit denudata omni habitu, qui solum præbet facilitatem, & modum. Ergo tunc potentia superior mouet inferiorem imperando, & applicando illam sine impressione alicuius realis, & intrinseci. Et simile est de habitu, quando mouet habitum alterius potentia; tunc enim non præbet illi facilitatem ad actum, quia ad eum inclinatur ipse habitus inferior; neque quoad substantiam, quia ad hoc sufficit potentia: Ergo nihil reale ei imprimi. Inuenimus ergo iam verum imperium sine impressione alicuius intrinseci. Vnde quando aliqua potentia superior, vel habitus diffundit suam virtutem

virtutem ad aliam inferiorem, semper est ad eliciendum.

5. Si difficultas ista ex ipsis D. Thom. fontibus haurienda sit, tria inuenio apud ipsum, quibus proposita Dubitatio videtur solui. Primum est contra Suarez, pro certo habendum esse in D. Thom. Quod virtus existens in vna potentia, non solum potest imperare, & applicare, sed etiam elicere actum alterius potentia. Secundum est. Quod potentia, vel virtus mouens alteram, non solum quando imprimit ei ad eliciendum actum, sed etiam quando mouet per modum imperij, imprimi potentia inferiori aliquam formam, & aliquid reale. Tertium est. Quod discrimen inter Imperare, & elicere circa actus alterius potentia, consistit in eo, quod imperans imprimi potentia inferiori ordinando actum imperatum in finem extrinsecum; elicens autem imprimi inferiori ordinando actum in finem intrinsecum, seu obiectum specificatum.

6. Et quia hæc Dicta probanda non sunt, referendo diuersas Authorum sententias, quæ circa hoc punctum variæ sunt, sed solum ex ipsis D. Thom. Locis, & rationibus, idè solum verba Sancti Doctoris, in quibus continentur adducimus.

Primum dictum manifestè habetur in D. Thom. in 4. Dist. 15. Quæst. 4. art. 1. Quæstionc. 2. in fin. Corporis, vbi ita inquit: Oratio actus Larria erit elicitive. Nec obstat quod Larria in voluntate est, non in Ratione, cuius actus est Oratio; quia Iustitia cuius pars est Larria materialiter virtus actibus omnium virium, ut ex eis reddat cuiuslibet, quod suum est: vnde cohibet actum concupiscibilis, ne aliquis mecheatur, & actum irascibilis, ne quis occidat, & similiter virtus actus Rationis, ut ex eo Deo reuerentiam exhibeat. Hæc S. Thom. Quam doctrinam etiam tradit in præsentis art. 1. precedent. ad 1. & infert. Quæst. 83. art. 1. ad 3. Et eadem ratione supra Quæst. 3. art. 1. ad 3. ait Confessionem exteriorem fidei elicitive esse à Fide, & denique in 4. distinct. 17. Quæst. 3. art. 2. Quæstionc. 3. ait, Quod confessio peccatorum pertinet elicitive ad Pœnitentiam; & Confessio beneficiorum Dei ad Latrariam, & tamen constat has confessiones fieri ore, & lingua, quæ est alia potentia ab ea, in qua residet Pœnitentia, & Religio, & Fides.

7. Secundum dictum habetur etiam apud D. Thom. in 3. dist. 23. Quæst. 3. art. 1. Quæstionc. 1. in Corp. vbi inquit: Cum ergo in Viribus anime voluntas habeat locum primi motoris, actus eius est prior quodammodo actibus aliarum virium, in quantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi, & virtus eis in consecutione eiusdem. Et ideo vires motæ à voluntate duo ab ea recipiunt, primo formam aliquam ipsius, secundum quod omne mouens, & agens imprimi suam similitudinem in motis, & patientibus ab eo. Et post pauca. Hæc autem forma quam à voluntate vires motæ participant est omnibus communis. Vnde præter eam habitus, qui sunt perfectiones earum habent spirituales formas, secundum quod congruit potentia, quæm perficiunt per comparationem ad actus obiecta. Et in eodem 3. Dist. 27. Quæst. 2. art. 4. Quæstionc. 1. ad 5. Vnæqueque (inquit) virtus, quæ est in inferiori potentia habet quandam formam, quæ est virtus ex participatione perfectionis superioris potentia; sed formam, quæ est hæc virtus habet ex natura propria potentia per determinationem ad Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

propriam obiectum: & hæc formam, & modum ponit vnæqueque virtus circa suum actum, & iterum illam formam, vel modum, quem habet ex superiori; sicut temperantia in actu suo ponit modum proprium, & prudentia, & charitatis, & gratia. Constat autem Charitatem imperatue se habere respectu Temperantia, & tamen formam, seu modum, quem communicat Temperantia, vocat Sanct. Thom. formam, quæ est virtus. Quo pacto etiam idem Sanct. Doct. dicit, Quod Charitas ponit aliquid intrinsecum in Fide, vt patet 1. 4. de Verit. artic. 5. ad 4. Id, quod ex Charitate in Fide relinquatur, est Fidei intrinsecum. Et idem habet artic. 7. solut. ad 1. & ad 3. Et videri etiam potest in 1. 2. Quæst. 17. art. 4. Vbi agit de modo, quo actus imperatus, & imperans dicuntur vnus.

Tertium dictum colligitur imprimis ex Quæst. 8 de Charitate, in disp. artic. 5. ad 3. vbi inquit: Virtus elicit illos actus tantum, qui sunt secundum rationem propria forma, sicut Iustitia rectè facere, & temperantia temperanter, sed imperare dicitur omnes actus, quos ad suum finem aduocat. Idem etiam tradit in 3. Distinct. 27. Quæstione 2. artic. 3. Quæstionc. 3. vbi ponit distinctionem inter elicere actum, & imperare. Et in 4. Distinct. 15. Quæst. 3. artic. 1. Quæstionc. 3. vbi ponit actum elici ab illa virtute, quæ conuenit cum actu in propria ratione obiecti videatur ibi.

Cæterum profundius tradidit totam hæc doctrinam S. D. 3. part. Quæst. 19. art. 1. in medio Corporis, his verbis: Alio eius quod mouetur ab altero est duplex. Vna quidem, quam habet secundam propriam formam: Alia autem, quam habet secundum quod mouetur ab altero, sicut feruoris operatio secundum propriam formam est inuisio; secundum autem quod mouetur ab artifice, operatio eius est facere scammum. Operatio igitur, quæ est alicuius rei secundum suam formam, est propria eius, nec pertinet ad mouentem, nisi secundum quod virtus huiusmodi re ad suam operationem: sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri; nisi quatenus virtus igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quæ est rei solum secundum quod mouetur ab alio, non est alia præter operationem mouentis ipsum, &c. Et ideo vbicumque mouens, & motum habent diuersas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio mouentis, & alia operatio propria moti. Licet motum participet operationem mouentis, & mouens viatur operatione moti. Hæc D. Thom.

Ex qua Doctrina sumimus Fundamentum solidum omnium Dictorum, applicando ea, quæ tradit idem S. D. 2. 2. de Veritat. art. 13. & 1. 2. Quæst. 17. art. 1. scilicet, Quod voluntas, & ratio sunt potentia ad inuicem ordinata, & ideo adinuicem mouere se possunt. Et ita potest voluntas habere duplicem actum, vnum, qui competit ei secundum suam naturam, in quantum tendit in proprium obiectum absolute, alium, qui competit ei secundum id quod ex impressione rationis relinquatur in voluntate, sicut in aliis agentibus ordinatis (inquit D. Thom.) videmus, quod sphaera Solis mouetur non solum motu proprio, sed etiam motu primi mobilis: & aqua maris non solum mouetur motu proprio, qui est descendere, sed etiam motu Lunæ, qui est fluere, & refluere.

11 Est ergo hoc fundamentum certum. Quod Voluntas, & Ratio, & potentia, quæ ab istis pendent habent se vt Agentia ordinata; ita quod vnum mouet aliud propter dependentiam, quam ab altero habet: & hoc non solum moraliter sicut Dominus mouet seruum, aut Rex ministrum, sed etiam physicè, quia in ipsa reali, & physica elicientia actus, voluntas pendet ab intellectu, sicut à suo reali determinatio; quia voluntas de se est indifferens realiter. Si ergo determinatur per intellectum, determinatur realiter, & ab ipso intellectu tanquam à reali radice originatur eius libertas, & ab ipso conceptu procedit inclinatio voluntatis. Et ita in diuinis Amor, seu Spiritus Sanctus realiter, & physicè procedit à Verbo. Non est ergo id negandum Verbo creato, & amori creato. De quo optimè disserit *Caiet. 1. p. Q. 80. art. 2.* Si ergo istæ potentia habent se vt mouens & motum physicè, necesse est, quod in illis agnoscamus naturam agentium ordinariorum, & mouentium, quæ est vt mouens imprimat aliquid in motu, Et tale agens motum, & subordinatum agat virtute mouentis.

12 Quod autem potentia mouens ita moueat, vt solum imperet inferiori, aut ita moueat, vt etiam eliciat in inferiori, ex diuerso modo mouendi iudicandum est; & debemus vt in alio principio etiam certo, scilicet, Quod ab illo principio elicitur aliquid actus, à quo egreditur, & accipit proximè, & immediatè primum, & essentialè esse. Nam si supponitur, quod acceperit esse, & egressus sit ab aliquo principio, & solum ab altero principio aliquid superaddatur tali esse ab hoc iam non elicitur, sed perficitur esse, quod habet ab alio principio. Cum autem esse alicuius rei, aut actus pendeat à pluribus causis, ab illa dicitur elici, à qua habet vltimum, & specificum esse; quia talis causa est agens magis proximum, & immediatum, & minus vniuersale; vnde talis actus est ei magis proprius, & minus communis; atque adeo pertinet ad illud principium, vt à quo proximè procedit, & elicitur. Et pro eodem reputatur exire actum à tali principio, vel ab eius virtute; quia vnum quodque operatur per virtutem quam habet, sicut quod procedit à semine procedit elicitivè ab animali & quod à calore ignis ab igne.

13 Si ergo Principium mouens, & imprimens alteri virtutem, ita moueat illud vt det ei virtutem, & ipsum primum, & specificum esse actus, qui à tali potentia mota egredi debet, manifestum est, quod talis actus respicit illam potentiam mouentem tanquam dantem sibi specificum, & primum esse, atque adeo vt principium proximum, à quo egreditur, si quidem aliud principium proximius, & immediatius sui esse non habet. Hoc autem contingit quoties actus egrediens ab aliqua potentia non habet aliam speciem nisi illam, quam participat à potentia mouente, tunc enim habet ab illa primum, & essentialè esse; atque adeo ab illa primò, & per se egreditur, quod est respicere illam, vt principium proximum, & immediatum, & elicitivum. Quando verò motio superioris agentis non dat actui propriam speciem, & essentialè, sed supponit illam ab alio principio datam, solum potest addere aliquid accidentale, vt purà ordinationem ad aliquem finem, à quo non habet primam specificationem suam; & idèdè mediante tali ordine, actus ille non egreditur, nec primò elicitur, sed solum ab illo à quo habet primam esse. Imperium autem dicit hanc ordinationem,

& applicationem inferioris potentia ad finem superioris, vt constat ex 1. 2. Q. 13. art. 1. Igitur Imperare est solum mouere inferioris ordinando illud ad finem extrinsecum, & accidentale; elicere verò tunc attribuitur superiori potentia, quando mouet inferiorem ad producendum actum, quantum ad primam, & essentialè speciem actus, quæ sumitur in ordine ad obiectum, & finem intrinsecum.

Soluntur Argumenta.

AD Difficultatem motam à principio Fatemur nullum habitum elicere actum non operante etiam potentia, in qua est talis habitus, vel per se, vel per suam virtutem; & idèdè habitus superioris potentia non elicit in potentia inferiori, nisi per aliquam virtutem ei impressam, qua agit; & elicit ipsa potentia inferior. Et quando queritur, Quomodo per actum immanentem diffundatur illa virtus? Respondetur Actus istarum potentiarum, quarum vna agit in aliam, non esse ita purè immanentes, quin sint virtualiter transeuntes; sicut se habent actus intellectus practici, qui influunt, & ordinantur in opus: aliàs vna potentia non posset ordinare, & mouere aliam. Et hoc est ita certum in *D. Thom.* vt ipse non admittat dubitationem de opposito. Est insignis locus circa hoc apud ipsum *D. S. Opusc. 11. art. 3.* in quo quærebatur an Angeli mouerent Cælos suo imperio? Et respondet *D. Thom.* Si hoc vertatur in dubium, quod dicatur eos mouere cælestia corpora suo imperio, irrationabilis dubitatio videtur; non enim possunt mouere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sint incorporei; sed per contactum virtutis. Nil autem in Angelis aliud quam eorum intellectus cum ipse à Dionysio Intellectus, vel Mentis nominentur. Vnde eorum motiones à virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi Imperium nominatur; vnde si mouet, nullo modo nisi per imperium mouere possunt. Hæc *S. Thom.*

In quibus verbis agnoscit, quod actus immanens, scilicet Conceptio intellectus habet efficaciam immutandi aliquid; ergo debet esse actio virtualiter transeuntes: aliàs illa Conceptio non moueret Cælum, nec transmutaret aliquid. Actus ergo isti, quos habet intellectus circa voluntatem, vel è contra, aliquid imprimunt, quia sunt actiones virtualiter transeuntes & habentes efficaciam, etiam in ordine ad aliam potentiam. Differentia autem inter Elicere, & Imperare respectu potentia mouentis, est illa assignata, quando scilicet mouet in ordine ad propriam speciem actus, vel in ordine ad finem extrinsecum.

AD Fundamentum Suar. Respondetur. Verum esse, quod nil mouet, aut imprimat potentia inferioribus nisi mediante operatione, & actu elicto ipsius mouentis: negamus autem, quod per hanc operationem non imprimat aliquid intrinsecum, id est, inherens in potentia mota ad operandum. Quod si in potentia inferiori sit aliquid impedimentum ad suscipiendum talem dispositionem, seu motionem, non suscipit illam, nam mouens non imprimat formam suam nisi in subiecto disposito, non impedito. Et quando dicitur, Quod potentia superior, si elicit aliquem actum, mediante tali actu poterit quidem mouere, aut applicare potentiam inferiorem, non autem in illa elicere. Respondetur Latere hic magnam æquiuocationem. Nam potentia superior potest considerari, vel prout

prout mouet potentiam inferiorem præcisè, & imprimat illi virtutem; vel prout potentia inferior recepta illa impressione operatur. Et quia operatur cum virtute sibi impressa à mouente, dicitur ipsum motum simul operari, & elicere. Si sumatur potentia superior prout præcisè mouet, clarum est, quod per actum elicitum mouet; sed ille actus est solius potentia superioris, quia sicut sola ipsa mouet, sic sola ipsa elicit actum mouendi, & mediante tali actu non elicit potentia inferior, sed suscipit motionem, vt postea eliciat. Quando verò potentia inferior mota à superiori elicit, tunc ipsa potentia inferior operatur quidem, vt clarum est, sed non sola operatur, sed etiam operatur, & elicit superior, non per se, sed per virtutem suam impressam inferiori. Et ita iste secundus actus procedit à duplici principio, scilicet à potentia mota, & à potentia mouente; sicut omnis actus pendet à potentia, & ab habitu quoad elicientiam, siue ille habitus per se existat in tali potentia siue per suam virtutem. Quia ratione etiam quando cælum mouet aquam maris per suam influentiam, aut semen decidit ab animali, tunc solum cælum operatur, & similiter solum animal: quando verò aqua mota à cælo fluit, & refluit, & quando semen introducit animam, tunc non sola aqua elicit, sed aqua cum cælo, & semen cum animali.

4 Ad Fundamentum *M. Torre* dicitur. Quod potentia nuda, quando mouet alteram, v.g. Intellectus voluntatem aut è contra, imprimat ibi virtutem, vt eliciat substantiam actus non absolute, sed vt habet modum communicatum à potentia mouente. Sicut quando voluntas elicit actum electionis, vel intentionis, tunc non elicit substantiam volitionis absolute, sed substantiam volitionis collatiuè, & ordinatiuè, qui modus collatiuè, & ordinatiuè, est ei ab intellectu. Et simile est de actu Imperij, aut Prudentia, qui sunt actus intellectus moti à voluntate, & sunt cognitiones cum efficaci motione, qui modus mouendi efficaciter, est ei à voluntate. Et sic patet quomodo vna potentia etiam nuda imprimat in aliam, nec tamen efficit substantiam actus eius. Exempla videtur possunt in *D. Thom. 1. 2. q. 13. art. 1. & q. 17. art. 1. & 2. 2. de verit. art. 13.*

5 Quæres Quid sit si actus vnius potentia habeat motionem, & impressionem ab altera potentia, non quidem in ordine ad speciem essentialè actus neque ad accidentalem, sed ad conditionem aliquam essentialiter requisitam ab actu? Sicut pia affectio voluntatis requiritur intrinsecè ad fidem, & tamen non dat speciem fidei, nec etiam solum imperat illi, quia non ordinat illam ad finem extrinsecum, sed ad proprium, qui est attingere veritatem credibilem. Et simile est de actu prudentia, qui requiritur ad omnes alias virtutes.

6 Resp. Tales actus non esse elicitivè, à potentia mouente, sed actus solum eliciuntur ab illa; quæ dat speciem essentialè actus, secundum quod species sumitur ex parte obiecti specificantis; in casu verò posito, illi actus sunt à potentia mouente solum per modum dirigentis, vel adiuuantis, aut alio simili modo.

7 Notanda est ergo optima doctrina *D. Thom.* in 4. dist. 15. Q. 3. art. 1. Quæstion. 3. Quamuis (inquit) aliquis actus à pluribus virtutibus possit procedere, sicut ab imperantibus ipsum, vel dirigentibus ad eum, vel quocumque modo adiuuantibus;

tamen illius virtutis propriè actus dicitur quo elicit ipsum, à qua scilicet procedit formaliter quasi in similitudinem speciei, sicut calefactio à calore. Sed iam virtutes quam actus virtutum penes obiecta distinguuntur: Et idèdè actus ab illa virtute elicitur, qui secum conuenit in propria ratione obiecti. Sic *S. Tho.* In quibus verbis clare dicit quod motio alterius potentia à qua actus pendet, non est solum per modum imperij, quando scilicet ordinatur in finem extrinsecum ab imperante, sed etiam per modum directionis, sicut prudentia dirigit alias virtutes, vel per modum adiuuantis, sicut voluntas iuvat intellectum ad credendum, ad quod solus intellectus non sufficit & tales motiones dirigentes, aut adiuuantes possunt imprimere aliquam conditionem essentialiter requisitam ad actum alterius potentia nec tamen imprimunt id, quod requiritur ad dandam ipsam essentialè, & speciem actus: ad hoc enim necesse est, vt dent illis ordinem ad obiectum specificum. Et tunc dicuntur per talem motionem elicere actum, quando actus conuenit in ratione specifica obiecti cum virtute, & motione impressa, à potentia mouente, quod est dare illi speciem secundum quod requiritur ex parte obiecti, non solum ex parte conditionis, aut modo essentialis.

Expenditur solutio D. Thom. ad 3. Argum.

CIRCA solutionem ad 3. Arg. in qua asserit *S. Tho.* quod Charitas, qua diligitur Deus, & proximus; Mirum est quam multa congerunt moderni, quibus valde difficilis visa est doctrina *S. Tho.* in hac solutione. Ea verò inter omnes maxime in sufficiens indicata est à *P. Vasq. 3. p. disp. 98. cap. 2.* Vbi referens differentiam, quam *S. Thom.* ponit inter charitatem, & Religionem hac 2. 2. Q. 25. art. 1. ad 2. dicit, Se fateri tarditatem ingenij sui: *Vix enim* (inquit) *discrimen hoc mente concipere possim, nec dum de illo iudicium ferre.* Sed neque Solutio præsentis articuli quadrat ipsi *Vasquez*, & eam reiecit ex eo, quod sicut excellentia Dei non communicatur homini; sic neque bonitas diuina: ergo malè reducit *D. Thom.* totam solutionem ad istam differentiam. Nec verum est amorem respicere bonum in communi, vt dicit ipse *D. Thom. q. 25. citata*, honorem verò respicere proprium boni honorati, cum constet charitatem respicere bonum particulare, id est, diuinum, non autem bonum in communi. Quod si respicit primò, & per se bonum Dei bonum autem proximi vt relatum ad Deum, seu vt est aliquid Dei; cur etiam non respicit Religio excellentiam Dei, & excellentiam hominis, vt est aliquid Dei, & participatur à Deo? Ecce tarditas ingenij *Vasquez*.

Vt explicemus hoc punctum, duo notanda sunt. 2. Primum Quod licet bonitas diuina, & excellentia diuina conueniant in hoc, quod vtraque potest communicari creaturis quasi effectivè, efficiendo scilicet in eis, & deriuando bonitatem, & excellentiam creaturam; tamen differunt in communicatione quasi formali, hoc est, in communicatione rationis formalis, taliter quod bonitas diuina potest esse ratio formalis diligendi creaturam, excellentia verò diuina non potest esse ratio formalis colendi creaturam: Et huius proxima Ratio est. Quia aliquid potest amari propter bonitatem non sui, sed alterius per se loquendo; non potest autem per se honorari tan-

quam aliquid honore dignum propter excellentiam alienam, quia honor intinsece est testimonium propriæ virtutis in aliquo. *Radicalis autem, & fundamentalis ratio istorum est; Quia Bonum importat rationem causæ finalis, ut dicitur 1. p. Q. 5. art. 4.* Excellentia autem importat rationem causæ formalis tantum, quia importat perfectionem, qua aliquid excedit alterum: non excedit autem alterum nisi per id, quod habet formaliter in se. De ratione autem causæ finalis est, ut propter illam alia appetantur, quia ipsa finalizat media, reddendo illa appetibilia propter finem. Vnde necesse est, quod formalis ratio diligendi finem communicetur mediis quasi secundario, ut propter ipsum reddantur diligibilia. Excellentia autem, qua aliquid excedit alterum fundat rationem reuerentiæ, & honoris in eo, in quod alterum excedit: hac enim ratione aliquid honoramus in quantum dignificatur supra aliqua. Vnde implicat quod honoretur aliquid secundum communicationem cum atero, cum honoretur in eo in quo quisque excedit. *Vnde sit, quod per se loquendo propter bonum alterius potest aliquid apparere, sicut medium propter finem, non autem propter excellentiam alterius honorari, si loquamur de honore debito per se alieni.* Hoc est ergo quod dicit S. Thom. in præsentia, scilicet bonitatem Dei communicari creaturæ, Non enim est sensus, quod bonitas, quæ in Deo est transeat ad nos, sed bonitatem diuinam esse rationem propter quam diligitur creatura. Et similiter quando dicit *Amorem respicere bonum in communi*, non est sensus, quod tendat ad bonum vniuersale, sed ad bonum, quod se communicat in genere causæ finalis, quod non conuenit Excellentiam secundum quam aliquid redditur honore dignum perfecte. Et dico *Per se*, quia Imagines per se non sunt dignæ, aut capaces honoris, sed ut representant, & ducunt nos ad id, quod per se est dignum honore. Et homines, qui honorantur propter alios honorantur alio honore per se eis debito, quam his propter quos honorantur, sicut famuli propter Dominum.

3 Secundum quod aduertimus est. Quod licet homo parripet in se bonitatem supernaturalem creatam per dona gratiæ, non tamen potest terminare amorem distinctum à Charitate. Licet enim illa supernaturalis bonitas secundum se sit appetibilis amore concupiscentiæ distincto à charitate, non tamen amore amicitiae. Cuius ratio, & si difficultè reddatur ab Authoribus, breuiter tamen hæc esse potest. Quia Amicitia est mutua redamatio fundata in communicatione bonorum; communicatio autem bonorum supernaturalium primò, & per se est à Deo, vnde primò, & per se debet versari inter Deum & homines, non autem inter hominem, & hominem. Licet enim vnus homo possit communicare alteri in supernaturalibus, tamen qui per se primò facit talem communicationem, est Deus, & ideo repugnat habere amicitiam ad atero hominem in bonis supernaturalibus, nisi mediante Deo, & propterea ad illum primò, & per se est amicitia supernaturalis ut ad primò, & per se communicatum horum bonorum: secundario verò ad homines in quantum sunt aliquid Dei, & communicant nobiscum in beatitudine mediante Deo. Sicut si Deo non possent communicari in aliquibus bonis nisi medio aliquo tertio, qui eis illa distribueret, &

donaret, non possent immediatè inter se habere amicitiam, sed mediante eo, qui sibi talia bonâ communicat. Vnde patet quod in ordine ad Deum, & homines est eadem ratio fundandi amicitiam in quibuscumque bonis supernaturalibus, scilicet eadem communicatio bonorum, & consequenter eadem charitas. Quæ quidem cum sit amicitia, non specificatur à bono voluto amico (ut tradit S. Thom. in hoc 2. 2. Quæst. 23. art. 5. in Corpore, & art. 1. in Corpore. Et Quæst. 25. art. 2.) sed ab ipsa persona primario respecta cui tale bonum est volitum. In quo consistit differentia Charitatis ab honore, seu veneratione, quia veneratio non à persona, sed ab ipsa bonitate speciem sumit. Quod expressè docuit S. Doct. 1. p. Quæst. 25. art. 2. in Corpore dicens: *Proprie Honor exhibetur rei subsistenti, causa autem honoris est id ex quo ille, qui honoratur habet aliquam excellentiam. Nam honor est reuerentia alicui exhibita propter sui excellentiam; & ideo si in vno homine sunt plures cause honoris, puta, Prelatio, Scientia, Virtus, erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius, qui honoratur; plures tamen secundum causas honoris, homo enim est qui honoratur, & propter scientiam, & propter virtutem.*

Vnde manifestè constat, quod propter diuersas excellentias distinguitur species honor tanquam propter diuersas rationes formales. Quod ibidem artic. 2. confirmat dicens: *Honor adorationis debetur subsistenti, tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens propter quod honoratur persona, cui illud inest.* Et concludit. *Vna, & eadem persona Christi adoratur adoratione Latria propter sui diuinitatem, & adoratione Dulia propter perfectionem humanitatis.* Ecce clarâ differentiam inter Amorem, & Honorem, quod Honor habet pro ratione formali obiectiua, à qua specificatur Excellentiam, seu bonitatem, quæ est in persona. Hæc autem eadem Excellentiam, & bonitas per amorem amicitiae, est volita eidem personæ, non tamen taliter quod ipsa bonitas sit ratio formalis amicitiae, sicut dictum est quod est ratio formalis honoris, quia Amor ut terminatur ad talem bonitatem est Concupiscentia, & ratio formalis amicitiae est in persona, cui est concupita illa bonitas. Quæ differentia manifestius apparet ex eo quod non existente tali bonitate actualiter in persona, adhuc potest amor amicitiae terminari ad personam desiderando illi bonitatem. Propter quod dixit D. Thom. supra Quæst. 25. art. 6. Quod Peccatores sunt diligendi ex Charitate propter ordinem, & Capacitatem ad Beatitudinem; tamen non sunt colendi Dulia, quia deficit illis bonitas, & Excellentiam gratiæ. Vnde Dist. 9. Quæst. 2. art. 3. ad 2. dixit S. D. *Prelato dum est in actu peccati, non debet exhiberi Dulia, quia reperitur in eo aliquid honori contrarium.* Constat ergo differentia intenta inter, Amorem, & Honorem, quod Excellentiam taliter est ratio formalis honoris, quod illa deficiente in persona deficit honor, & non deficit amor terminatus ad personam.

Ex his sufficientissimè patebat ad Rationem 5 P. Vasquez. Quia tamen plures Moderni in ista difficultate torquentur, vterius est prænotandum Amorem, & Honorem in communi conuenire in duobus, & in vno differre. Conueniunt primò, quod sicut datur honos Dei distinctus specie ab honore creaturarum, & ipse honor creaturæ

rarum per diuersas species diuiditur secundum diuersa obiecta; ita datur amor Dei distinctus specie ab amore, qui est amicitia creaturæ propter se amata, & ista amicitia creaturæ adhuc diuiditur in plures species. Constat hoc ex D. Thom. infra Quæst. 103. art. 3. distinguente Duliam à Latria, & art. 4. diuidente Duliam in plures species. Et videti potest etiam 3. p. Quæstio. 25. In quo omnes Commentatores, & ipse Vasquez conueniunt. De Amore autem, seu amicitia, & diuersis speciebus eius, secundum diuersitatem communicationum in quibus amicitia fundatur, videti potest S. Thom. supra Quæstio. 23. art. 5. in Corpore & infra Quæstio. 103. art. 3. ad 2. Vbi idemmet Argumentum, quod in præsentia soluimus, proponit his verbis: *Secundum Philosophum 8. Ethic. Amari simile est ei quod est Honorari, sed eadem est virtus Charitatis, quæ amat Deus, & quæ amat proximus: ergo Dulia, qua honoratur proximus, non est alia virtus à Latria, qua honoratur Deus.* Ecce Argumentum; Vide solutionem: *Ad 2. dicendum, Quod Ratio dirigendi proximum, Deus est, non enim per Charitatem diligimus in proximo nisi Deum & ideo eadem charitas est qua diligitur Deus, & proximus. Sunt tamen alia amicitia differentes à Charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur; & similiter cum sit alia ratio seruendi Deo, & homini, aut honorandi vtrunque, non est eadem virtus Latria, & Dulia. Ecce quomodo prater amicitiam Dei sunt alia amicitia differentes à charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur, & quomodo verificatur Charitatem, & honorem conuenire in eo, quod datur amicitia ad Deum, & alia amicitia specie distinctæ ad creaturas, sicut datur Religio ad Deum & Dulia ad creaturas.*

6 Conueniunt secundò in eo, Quod sicut amatur proximus propter Deum, tanquam propter rationem formalem eadem Charitate, qua Deus in se, ita quod Deus in proximo amatur, quæ est distincta ab amicitia, qua amatur in se propter se; ita similiter per Religionem, quæ respicit cultum Dei in se, venerantur Sancti, non propter se ipsos, nec propter Sanctitatem personalem ipsorum, sed propter Deum; ita ut Deus in illis Latria Colatur (ut art. 1. latè dictum est) quæ est distincta specie à Dulia qua Sancti coluntur propter se ipsos, vnde si obiecto non amplius intenderet, facilis erat Solutio concedendo paritatem. Sed Difficultas est in assignando discrimen.

7 Differunt ergo in eo. Quod proximus propter sanctitatem propriam colitur Dulia, quæ sanctitas est participatio Sanctitatis Dei, & Dulia est virtus supernaturalis distincta à Religione, per quam potest venerari proximus propter Deum, tanquam propter rationem formalem. Non tamen potest amari Charitate amicitiae supernaturalis propter eandem sanctitatem, vel bonitatem personalem, quæ est participatio bonitatis diuinæ, tanquam propter rationem formalem, amore, & amicitia specie distincta ab amore, quo amatur propter Deum. Itaque in linea supernaturali datur Religio, & Dulia, duæ virtutes specie distinctæ, & non datur duplex Charitas supernaturalis, alia ad Deum, & alia ad proximum. Cuius discriminis Rationem in eo constituit S. Thom. Quod Excellentiam Dei non com-

municatur creaturis, bene tamen Bonitas. Sed hoc tardè intelligit P. Vasquez (ut ipse fatetur) Tum Quia si vna non communicatur, ergo nec altera, vel è conuerso: Tum Quia non apparet Ratio quare Religio non respiciat Excellentiam Dei ut rationem formalem colendi creaturas; & Charitas respiciat bonitatem diuinam ut rationem amandi illas. Quorum ponderationum vim, quia aliquos Modernos vrget, amplius explanabimus, & soluemus.

Soluuntur Argumenta.

Primum desumitur ex D. Thom. Qui in præsentia art. 3. distinguere videtur inter Bonum, & Excellentiam, asserens *Quod Bonum est obiectum amoris, Excellentiam verò honoris: & Quod Bonitas Dei communicatur, non verò Excellentiam.* Supra autem Quæstio. 25. art. 1. ad 2. inquit, *Quod obiectum amoris est bonum in communi, obiectum Honoris est bonum proprium.* Ecce sibi contradicere videtur. Item in 3. sentent. Dist. 9. Quæstio. 2. art. 2. in Corp. Distinguit Bonitatem ab Excellentiam, & asserit Bonitatem esse obiectum amoris, Excellentiam verò honoris. Et in 3. ad Anibald. Dist. 9. Quæstio. 2. art. 1. in Corp. dicit. *Quod honor exhibetur ratione Bonitatis; igitur nec verè nec consequenter procedit D. S. in hac parte. Quod amplius vrgetur.* Quia si Excellentiam, & Bonitas iunguntur pro eodem, & Excellentiam quædam bonitas est, & ponitur in creatura bonitas participata à bonitate existente in Deo, & ratione talis bonitatis dicit loco cit. ad Anibald. Creaturam honorari Dulia propter se; Quare ergo bonitas participata non erit ratio ut ametur amore supernaturali distincto ab amore, quo amatur bonitas Dei per essentiam? Ergo sicut probat S. Thom. distinctionem honoris, similiter probatur distinctio amoris.

Resp. ex supra notatis. Nullam esse contradictionem in D. Thom. Non enim distinguit Excellentiam à Bonitate entitatiuè, & substantialiter, sed solum formaliter, & secundum rationem terminandi, seu quasi modaliter, quia Excellentiam denotat modum specialem, quo bonitas est in tali, vel tali subiecto, & ideo dicitur in Sentent. Quod honor est Excellentiam absolute, id est, non secundum respectum vnus per ordinem ad aliud, quia ab Excellentiam in alio existente nullus dicitur Excellentiam, sed ab Excellentiam propria. Vnde licet bonitas Dei communicetur tanquam ratio formalis terminandi amorem creaturæ, tamen Excellentiam bonitatis non potest communicari tanquam ratio formalis terminandi honorem debitum creaturæ. Cuius Ratio euidentis est. Quia implicat quod dicatur Excellentiam Dei, & communicata creaturæ, quia Excellentiam significat modum excessus. & id quod communicatur, non excedit, & secundum quod excedit implicat in terminis communicati.

Similiter in hac 2. 2. Nulla est contradictio dum in præsentia art. distinguit obiectum Excellentiam esse obiectum honoris, & Bonum obiectum amoris; supra autem Quæst. 25. dicit, *Quod bonum particulare est obiectum honoris*, est enim eadem intelligentia. Quia Excellentiam est idem quod bonum particulare, eo quod bonum particulare, hoc est, secundum quod est appropriatū, seu proprium huius subiecti dicitur Excellentiam tali, vel tali gradu excellentiam, secundum modum quo in tali subiecto est,

est, & idem dicitur Excellentia bonitatis Dei, & creaturae distincta, secundum quod habet distinctum modum in quo sensu loquitur *S. Doct. infr. Q. 103. art. 1. ad 2.* dicens: *Honor non est sufficiens virtutis premium, sed nihil potest esse in humanis rebus, & corporalibus maius honore in quantum scilicet ipse corporales sunt, quia determinata excellentis virtutis Est autem debitum bono, & pulchro ut manifestetur, & pro tanto premium virtutis dicitur honor.* Ecce ponit propositiones, quae obiciuntur ut oppositae, scilicet, Quod honor debetur virtuti, & bono, & excellenti virtuti. Vnde constat, Quod *D. Thom.* intelligit idem esse bonum, & excellens quantum ad rem, & distingui quantum ad rationem formalem terminandi honorem, & amorem.

Secundum *argetur paritas.* Quia sicut homo est sanctus per participationem, & non per essentiam ita est bonus non per essentiam, sed per participationem: ergo sicut propter sanctitatem participatam honoratur Dulia supernaturali propter se, ita propter bonitatem participatam poterit amari charitate supernaturali propter se distincta à charitate Dei. Vel detur Ratio, quare magis sanctitas participata est ratio sufficiens honoris distincti ab honore Dei, & bonitas participata non sit ratio amoris distincti ab amore Dei, non quia sit Charitas Theologica, sed quaedam Charitas moralis supernaturalis: esse enim sanctum per essentiam, & per participationem, est sufficiens principium distinguendi duo obiecta, & duas virtutes in linea honoris: Ergo eadem distinctio boni per essentiam, & per participationem erit sufficiens principium distinguendi duo obiecta, & duas virtutes in linea amoris. Quare ergo haec distinctio in linea amoris est materialis, & in linea honoris est formalis, & specificat.

Confirm. Sicut datur Dulia naturalis propter excellentiam naturalem creatam, ita datur Amicitia creata propter bonitatem naturalem creatam; Ergo sicut datur Dulia supernaturalis propter excellentiam creatam supernaturalem, dabitur etiam amicitia supernaturalis propter bonitatem supernaturalem creatam. Ergo sicut proximus honoratur honore Duliae distincto ab honore Religionis, amari etiam poterit amore supernaturali distincto ab amore, quo amatur propter Deum.

Respond. *Omnia dicta recapitando.* Quod bonitas ut talis specificat amorem in genere causae finalis, & ut ratio finalizandi extrinseca mediis, quibus comunicatur ut appeti possint propter finem? Excellentia verò specificat honorem in genere causae formalis. Creatura autem non iudicatur digna veneratione propter excellentiam in alio existentem, seu per ordinem ad illam, loquendo de Veneratione, quae debetur creaturae rationali, secundum quod propter se honoratur, & ut distinguitur ab irrationali, & insensibili, quae honoratur propter excellentiam alterius. Amatur ergo proximus tanquam medium in ordine ad Deum ut ad finem, & idem Deus est ratio formalis propter quam amatur proximus. Excellentia verò ratione sui considerata non est medium, quia in ratione excellentiae non habet esse medium per se ordinatum ad excellentiam in alio existentem, & non dicitur tale per denominationem extrinsecam, sicut medium dicitur bonum à bonitate finis. Et idem in honore respicitur intrinsecum excellentiae, secundum quod est forma afficiens subiectum in quo est, communicando illi dignitatem in gradu ipsius excel-

lentiae, & per consequens debitum venerationis correspondentis.

Secundum *Resp.* Quod Charitas supernaturalis debet esse amicitia, quae fundetur in communicatione bonitatis supernaturalis, & quia talis bonitas non est nisi à Deo, ita talis communicatio non est nisi à Deo primo, & perse, & ideo haec amicitia debet versari inter recipientes, & Deum tantum bonitatem in qua communicant, & Deum tantum extremae communicationis, & ita primo, & per se Deum respicit haec amicitia, alios autem recipientes secundario, & propter Deum. Facta autem iam communicatione Gratiae, virtutum, & Beatitude, haec omnia appropriantur homini quasi sua, quia sunt principia ipsius, quibus, ut causa principalis operatur, quasi cum Talenti à Deo traditis. Et ita *1. 2. Quaest. 101. art. 2.* & alibi saepe, ait *S. Thom.* Quod in infusione gratiae Deus est operans, & homo cooperans; at verò postea in actione meritoria homo est operans, & Deus cooperans. Sic igitur Amicitia, quae fundatur in communicatione gratiae, & donorum debet esse ad Deum infundentem primo, & per se? Veneratio verò quae datur Sanctis, quia Sancti sunt, & bene videntur, & operantur gratia accepta terminatur ad ipsos tanquam ad principales Operatores.

Exemplum aliquale adhiberi potest in pluribus filiis ab uno Patre genitis, in quibus est virtus Pietatis principaliter ad Patrem, & etiam ad fratres propter convenientiam in Patre tanquam in principio. Itaque non est alia Pietas, quae filius respicit Patrem, & fratres, sed eadem respicit generantem, & congenitos secundum quod dicunt ordinem ad illum. Amicitia enim etiam est consanguineorum. Sicut ergo eadem Pietas est ad Patrem, & fratres, & eadem amicitia naturalis, fundata in generatione naturali primo, & per se respicit generantem, & secundario congenitos: Ita in regeneratione supernaturali, quae per gratiam incipit, & consumatur per gloriam, amicitia, quae in communicatione gratiae, & gloriae fundatur, primo, & per se est ad Deum Patrem generantem nos, & secundario ad creaturas in gratia congenitas.

Tertio *Respon.* Quod charitas est amicitia, amicitia autem (ut à concupiscentia distinguitur) taliter est ad personam, quod est propter Personam tanquam propter rationem formalem, & bonitas in amico volita non est ratio formalis amicitiae, sed quid concupitum amico. At verò Honor taliter est ad personam, quod ratio honorandi est bonitas, seu excellentia in persona reperta, & ideo iuxta diversas Excellentias in eadem persona diversificantur cultus speciei: Persona autem creata quantumvis bonitatem supernaturalem habeat non est capax specificandi amicitiam supernaturalem, sed naturalem solum, unde si ad eam terminatur, necesse est quod propter aliam Personam supernaturalem terminetur, & haec est Charitas Theologica. Honor verò cum respiciat, ut rationem formalem Excellentiam, non personam, & illa sit distincta in creatura, etiam Honor terminatur ad creaturam est distinctus ab Honore Deo debito. Per quod patet etiam ad Confirmationem.

ARTICVLVS V.

Utrum Religio sit virtus Theologica, & Quomodo virtus Theologica habeat pro obiecto immediato Deum.

Circa titulum aduerte; illum terminum *Theologica*; dicitur enim virtus Theologica quasi virtus de Deo; & dicitur de Deo ut notat *S. Thom. 1. 2. Quaest. 62. art. 2.* secundum triplicem respectum, scilicet, secundum respectum causae formalis in quantum habet Deum pro obiecto, obiectum autem est forma specificans. Et secundum respectum causae finalis, in quantum per virtutem Theologicam ordinatur ad Deum immediate, ut ad finem supernaturalem. Et in genere causae efficientis, in quantum est ex sola infusione Dei. Dicitur etiam *Theologica*, quia per solam diuinam revelationem agnoscimus has virtutes. Et ly *Theologica* sumitur à *D. Thom.* in praesenti quasi genericè. Ita quod Quaestio est, An Religio contineatur sub genere virtutis Theologicae, tanquam species aliqua illius praeter tres Theologicas, quae sunt *Fides Spes, & Charitas*? Nam quod religio non sit aliqua ex illis tribus notum relinquitur: *Tum*, se ex ipso obiecto Religionis hic explicato, quod constat distingui ab obiecto illarum trium: *Tum* quia supponebat *S. Thom.* se hoc tractasse in citato loco *ex 1. 2. vbi art. 2. & 3.* ostendit virtutes Theologicas distingui à Moralibus, & intellectualibus, & esse tres inter se distinctas.

Vnica Conclusio respondet *S. D.* Religio non est virtus Theologica, sed moralis. *Probat.* Virtus Theologica est illa, quae habet pro obiecto vltimum finem seu Deum: virtus autem moralis est circa ea quae sunt ad finem: sed Religio non respicit Deum ut obiectum, sed tantum ut finem ad quem eius obiectum ordinatur: Ergo non est virtus Theologica, sed moralis, *Maiores* supponitur à *D. Thom.* ex ipsis definitionibus hauriri virtutum, & breuiter declaratur. Quia diuersae virtutes morales versantur circa diuersa obiecta regulata regulis rationis: finis autem vltimus hominis est regula humanorum actuum, non autem regulatum: & ideo virtus moralis non versatur circa finem, sed circa regulatum à fine. Cum autem homo eleuatus sit, & ordinatus ad finem supernaturalem, necesse est, quod habeat aliquem actum, & inclinationem immediate circa ipsum finem; aliàs nunquam ordinaret aliqua ad talem finem. Sicut si intellectus non attingeret aliquo actu immediate principia, nunquam mediantibus illis attingeret conclusiones. Attingere autem finem immediate, est habere illum pro obiecto quia ad obiectum immediate terminatur actus, & talis dicitur virtus Theologica, quae immediate versatur circa Deum finem vltimum supernaturalem. *Minor verò probatur.* Religio habet ex sui ratione reddere Deo debitum cultum; unde habet duo, scilicet *cultum*, quem reddit, & id, cui reddit, scilicet *Deo praestare*: ergo, ex parte eius quod reddit, clarum est, quod non habet Deum pro obiecto, & materia. Ex parte autem eius Cui reddit, non attingit Deum, ut obiectum, quia cultus non exhibetur

Deo per hoc, quod ille actus attingat Deum, sicut quando credimus Deo attingimus ipsum Deum, quia obiectum formale attingendi est veritas prima in se, quae est ipse Deus, sed cultus exhibetur per hoc quod aliquid sit in reuerentiam Dei. Obiectum autem eius, quod sit in ordine ad Deum, non est ipse Deus, sed res facta propter Deum. Sicut autem, quae facit vestem in usum hominis, non habet pro obiecto hominem, sed vestem, & pro fine hominem. Sic ergo Religio habet pro obiecto id, quo Deus colitur, & pro fine Deum.

Ut penetretur Vis, & efficacia huius rationis, expendenda nobis accuratè est veritas vniuersae propositionis, quae à *D. Thom.* assumitur in *Maiores*, & in *Minori*. Et maior quidem propositio, scilicet virtutem Theologicam habere Deum pro immediato obiecto, & materia, difficultatem habet. *Tum* Quia multi actus virtutum Theologicarum non habent Deum pro obiecto immediato, & quod, sed *cui*. *Tum* Quia multi, qui habent Deum pro obiecto immediato non sunt actus virtutis Theologicae; Ergo illa propositio vndique instatur. *Anteced. probatur quoad primam partem.* Nam per fidem aliquando credimus ut obiectum quod, & materiam res creatas; ut quando credimus Diluuium fuisse, & Abraham habuisse filium, &c. Tunc enim res credita est aliquid temporale, & solum ille, cui credimus est Deus, non quod credimus. In virtute etiam Spei actus quo sperantur gratiam in hac vita, non habet pro re sperata Deum, & consequenter neque pro obiecto quod.

Si dicatur haec omnia materialiter se habere in his virtutibus, formaliter autem solum Deum attingere: Hoc est, quod Argumentum intendit, scilicet non requiri ad virtutem Theologicam, quod eius materia, seu obiectum circa quod sit Deus, sed sufficit, quod sit aliquid creatum in ordine ad Deum. Et hoc similiter inuenitur in Religione, quod eius materia sit aliquid creatum, & formale sumatur in ordine ad Deum. *Adde* quod spes pro formali non sperat immediate Deum in se, sed affectionem Dei, ut tenet se ex parte nostra; sperat enim aliquid futurum, & aliquid arduum nobis, & possibile. Deus autem in se ipso neque est futurus, neque arduus, neque est possibilis nobis, sed solum eius affectio. Vnde, & amor concupiscentiae, in quo fundatur spes, & delectatio boni habitus, in quo terminatur non habent pro obiecto rem aliquam in se, sed usum eius. Non enim qui concupiscit vinum, vult illud in se, sed usum eius. Saluator ergo actus virtutis Theologicae per hoc, quod immediate attingat aliquid creatum, & mediate Deum. Sicut etiam patet in actu charitatis, quando amat proximum, aut vult aliquid creatum Deo, ut honorem, aut salutem animae, &c.

Quoad secundam partem probatur Antecedens. Nam Donum Timoris habet Deum pro obiecto immediato, & similiter Theologia nostra habet immediate agere de Deo, & tamen neutra est virtus Theologica Ergo.

Non minori caret difficultate minor propositio assumpta à *D. Tho.* scilicet Religionem non respicere Deum ut obiectum, sed tantum ut finem. *Contra hoc enim Primo obicitur.* Quia sicut Bonitas, & veritas diuina medio aliquo actu attingibilis est ut obiectum, ita Excellentia aliquo actu

actu attingibilis est vt obiectum: nullo autem alio quam Religionis attingi potest. Quia sola Religio respicit diuinam Excellentiam, & hoc sufficit, vt dicatur virtus Theologica. Sicut enim fides, quæ attingit Deum vt reuelantem, & spes vt auxiliantem ad affectionem sui dicuntur Theologicae virtutes; Cur non etiam Religio quæ respicit Deum vt excellentem, Theologica Virtus erit?

6 Confirmatur. Quia Religio non habet solum pro actu velle honorare Deum, & offerre illi actum, quo honoratur, sed ipse actus honoratiuus est actus Religionis; actus autem honoratiuus Dei non habet aliquod obiectum immediatum, quod respiciat, nisi ipsam excellentiam Dei, quem honorat. Sicut scilicet velle genuflectere Regi habet pro obiecto quod genuflexionem, & pro obiecto. Cui Regem; tamen ipse actus genuflexionis, vt honoratio est, non habet aliud obiectum, quod respiciat, nisi regem, quem honorat. Et simile est de actu interiori, quo respicimus immediatè excellentiam Dei. Et præsertim vrget hoc in actu Orationis, quo petimus à Deo ipsam Deum; tunc enim, & res petita, & id à quo petitur, est Deus. & tamen ille actus est Religionis.

7 *Secundò obicitur.* Quia Deus intrat rationem obiecti specificatiui Religionis; ergo etiam obiecti immediati, & non tantum finis. *Antecedens patet.* Nam *D. Thom. in 1. sent. dist. 14. Q. 1. art. 1. Q. 2. art. 4. ad 2.* expresse dicit quod Deus est finis proximus Religionis; actus autem morales sumunt speciem à fine proximo, vt dicit idem *S. D. 1. 2. Q. 1. art. 3.* Et probatur hoc ipsum ratione à *Suar. li. 1. de Relig. c. 3.* Nam Religio essentialiter est virtus ad alterum, & non ad alterum in communi, sed determinatè ad Deum, sicut pietas ad parentes, & iustitia ad proximum: ergo sicut iustitia respicit proximum vt obiectum, & vt aliquid intrinsecum specificans, sic & Religio Deum, nec solum vt obiectum, & finem remotum, sed vt proximum. Non enim ita remotè, & extrinsecè respicit Religio Deum, sicut Temperantia, aut fortitudo, quæ habent Deum pro fine vltimo, & remoto. Religio autem ex sua intrinseca ratione, & quasi eodem affectu, quo respicit cultum, respicit Deum: Ergo Deus est finis eius intrinsecus, & specificans, non extrinsecus.

8 Pro *Luce huius rationis D. Thom.* Duo solum notanda sunt: Primum ex ipso *S. D. in 3. dist. 24. Q. 1. art. 1. Quæstion. 1. in Corp.* *Quod in obiecto alicuius potentia tria contingit considerare, scilicet, id quod est formale in obiecto, & id quod est materiale, & id quod est accidentale, sicut patet in obiecto visus quia formale in ipso est lumen, quod facit colorem visibilem actu: materiale vero ipse color, qui est potentia visibilis. Accidentale vero, sicut quantitas, & alia huiusmodi, quæ colorem comitantur, & quia unumquodque agit secundum quod est in actu, & per suam formam; obiectum autem est actiuum in virtutibus passiuis, ideo ratio obiecti, ad quam proportionatur potentia passiuæ, est id quod est formale in obiecto & secundum hoc diuersificantur potentia, & habitus, qui ex ratione obiecti speciem recipiunt.* Ex quibus colligitur. Quod si ista tria concurrunt in obiecto potentia, aut habitus, & consequenter impossibile est, quod ordo, & ratio obiecti immediati, & mediati sumatur ex concursu, & ordine istorum trium, quæ ad rationem obiecti concurrunt. V. g. in potentia visua, color lucidus extensus non

facit duo obiecta, vnum immediatum, aliud mediatum, quasi lux sit obiectum immediatum visus, color vero, aut quantitas mediatum. Sed omnia illa tria pertinent ad rationem vnius obiecti completi, & perfecti respectu visus. Deinceps verò obiectum mediatum erit aliquid præter obiectum, quod ex illis tribus, tanquam ex materia, & forma, & conditione requisita resultat; puta obiectum mediatum visus erit motus, aut figura, quæ sunt sensibilia communia, aut substantia, quæ est visibilis per accidens, & mediatum respectu visus.

Et huius ratio redditur optimè à *Caetano 2. 2. Q. 17. art. 3. §. Ad secundum.* Quia non potest esse distinctio obiectorum mediati, & immediati nisi vbi ad minus duo obiecta non sunt. Cum autem distinctio quæcumque sumatur ex forma, consequens est, vt ibi tantum distincta obiecta sint, vbi sunt distinctæ rationes obiectorum. Sicut ibi tantum sunt duo agentia, vbi sunt duæ rationes agendi. Nec volumus dicere per hoc, quod obiectum mediatum, & immediatum ita debeant distinguí secundum diuersas rationes obiectorum, quasi in obiecto mediato inueniatur alia ratio formalis, quam in obiecto immediato: Cum constet, quod obiectum mediatum attingitur à potentia mediatè ratione formali obiecti immediati, non verò per aliam rationem formalem distinctam. Sed quod dicimus est, quod vt obiectum aliquod dicatur mediatum, debet esse res aliqua supponens obiectum constitutum quoad illa tria, quæ concurrunt ad rationem obiecti, & tunc mediante obiecto isto constituto, & ratione eius formali attingatur.

Secundò aduertendum est. Quod virtutes, quæ sunt ad alterum & versantur circa operationes differunt ab his, quæ non sunt ad alterum, & versantur circa passiones in eo quod bonum, & malum in his quæ sunt ad alterum, sumitur per commensurationem ad illum, cui debetur, non verò ex ordine ad ipsum agentem, qui est subiectum virtutis, vt dicit *S. Thom. 1. 2. Quæst. 60. art. 2. & 2. 2. Quæst. 57. art. 1.* Ex qua radice duo nascuntur, primum, quod illud bonum quod respiciunt virtutes ad alterum, id est, debitum, non potest esse bonum finis vltimi, quia bonum finis vltimi est bonum regulans, & mensurans omnia, non autem regulatum, & mensuratum per ordinem ad alterum, aliàs non esset vltimus finis. Bonum autem quod recipit virtus ad alterum, habet rationem recti, & boni moralis per commensurationem ad alterum, in ordine ad quem constituitur bonum, & rectum. Vnde implicat, quod illud, quod est bonum vt debitum, sit primum bonum, & prima regula cæterorum, & vltimus finis.

Secundum quod deducitur est. Quod persona illa in ordine ad quam est debitum propriè loquendo, non potest se habere vt obiectum (altem immediatum virtutis, quæ est ad alterum, sed vt aliquid à quo ratio obiecti dependet, vt à termino; eo quod tale obiectum eo ipso quod est debitum, est bonum quasi relatiuum, & non omnino absolutum. Et hac ratione potest dici persona illa obiectum mediatum, si consideretur vt res, quædam mediate bono debito attingibilis. *Ratio huius est.* Quia obiectum virtutis moralis debet esse bonum morale; persona autem, cui redditur debitum, fundat quidem, aut terminat debitum, quod est bonum morale, non tamen est ipsum bonum morale virtutis. Vnde quantumcumque persona cui reddimus debitum sit mala moraliter in se, tamen redere

dere ei debitum bonum est. Igitur persona non se habet vt ratio, & obiectum bonitatis moralis, sed qualitercumque se habeat, dummodo fundet, aut terminet debitum, virtus respiciens illud, erit bona moraliter.

12 Imò *Addo.* Quod per se loquendo, persona, cui debetur aliquid, non se habet vt finis debiti ex ratione fundandi, & terminandi illud quia pro vt sic non respicitur, vt bonum, sed vt fundans debitum. Vnde Religio secundum quod respicit illum directè vt finem, quia non respicit illud, vt bonum, sed vt Excellentem, & in ipsa excellentia non respicit rationem bonitatis, quæ sola est finis, sed rationem fundandi, & faciendi sibi debitum cultum. Non ergo formaliter respicit vt finalizantem; quia nec formaliter respicit vt bonum. Quare obiectum *Cui* alicuius debiti, neque est obiectum, neque finis per se loquendo talis debiti, & redditionis eius. Sed dicitur Deus esse finis Religionis, non quatenus est obiectum *Cui*, & fundat debitum præcisè, sed quatenus ipsa excellentia Dei, quæ fundat debitum respectu Religionis, induit rationem boni, & finis, & finalizat ipsum actum Religionis, sicut & aliarum virtutum; sed tunc iam non existit obiectum Religionis, quia hæc non respicit excellentiam Dei vt bonum; sed existit obiectum Charitatis, quæ respicit Deum vt bonum, & ad illum vt ad finem ordinat actum Religionis, licet proximius quam actus aliarum virtutum. Ex quibus colligitur quod Deus non est obiectum mediatum virtutum Theologicarum cum non supponant aliam rationem obiecti prius constitutam, qua mediantè attingatur ab his virtutibus, sed primum quod attingunt est Deus obiectus, vt finis vltimus. Nec Religio habet Deum pro obiecto immediato, sed debitum reddendum Deo, & ita respicitur Deus vt fundans, & terminans debitum; non vt ipsum bonum immediatum, & proprium Religionis, quod est bonum morale commensuratum alteri cui debetur, non verò bonum diuinum. Et sic manet vtraque propositio. *D. Thom. firma.* Quod melius explicabitur ex solutione argumentorum.

Soluntur Argumenta.

1 Ad id quod contra maiorem propositionem obicitur, *negatur antecedens* pro vtraque parte. *Ad probationem primæ partis.* Respondetur solutionem ibi datam esse bonam, quæ sumitur ex *D. Thom. 2. 2. Quæst. 1. art. 1. ad 1.* Et ad replicam Respondetur, Quod quando credimus rem creatam Deo reuelantem, non se habet Deus vt obiectum *cui* quasi extrinsecè terminans, aut fundans veritatem quam credimus, sed vt constituens, & dans ipsam veritatem credenti, quia intellectus non mouetur propter veritatem dicentis rem creatam. In redditione autem debiti mouetur voluntas ad reddendum propter bonitatem, & æquitatem rei debite, non propter bonitatem personæ, cui reddit. *Et quando dicimus.* Quod res creata se habet materialiter in obiecto fidei, non intelligimus per ly *materialiter* materiam circa quam (hæc enim est obiectum integrum habitus, vel potentia) sed ly *materialiter* distinguitur contra *formaliter se habere*, ita quod est materia suscipiens formalem rationem, qua respiciat talem habitum, vel potentiam. Sicut in visu homo, aut lapis non sunt materia circa

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

quam visus, sed habent se materialiter ad visum, quia suscipiunt rationem colorati, & vltimè rationem lucidi; & sic sunt visibilia. Similiter in fide materia circa quam est Deus testificatus à Deo, res autem creata, vt suscipit ordinationem ad Deum, quasi materia talis susceptionis trahitur ad materiam circa quam; & quatenus manifestatur testimonio diuino sic formaliter credibilis. Idem dicimus respectu spei, quidquid enim creatum est; solum potest esse res sperata, quatenus ordinatur ad Deum, vt ad bonum speratum. Res ergo sperata formaliter est Deus & affectio, vel auxilium est conditio, vt sit speratus, & ita pertinet ad obiectum immediatum spei, vt conditio: non verò affectio, & Deus se habent vt obiectum mediatum, & immediatum.

Et quando dicitur; Quod spes respicit arduum, & futurum; quod non conuenit Deo in se, sed affectioni eius. *R. Respondetur.* Non esse necessarium, quod istæ conditiones *Futuri, ardui, &c.* teneant se ex parte obiecti sperati; sed sufficit, quod teneant se ex parte subiecti sperantis, vel affectionis rei. Vnde *D. Thom. 1. 2. Quæst. 40. art. 6.* Dicit quod in iuuenibus, & ebriis, & stultis abundat spes; quia iuuenes (qui quidem se habent vt subiectum sperans) habent multum de futuro. & parum de præterito; spes autem est futuri; & ideo multum viuunt in spe. Et similiter propter inexperientiam stultimant sibi aliquid de facili possibile. Sicut ebrii, & stulti propter defectum rationis, & ideo omnia tentant, & de omnibus habent spem. Non est ergo necesse, quod istæ conditiones teneant se ex parte rei speratæ, aliàs non posset quis sperare vt obiectum proprium spei aliquid existens in rerum natura. Sufficit ergo quod sit futurum non ex parte rei speratæ in se, sed compatitione subiecti, & affectionis rei.

Ad id quod dicitur de concupiscentia; in qua fundatur spes; quod habet pro obiecto bonum intrinsecum ei, cui concupiscitur. *Respondetur.* Id esse fallum, vt latè ostendit *Caetan. 2. 2. Quæst. 17. artic. 5.* Licet enim concupiscens vinum, concupiscat potum vini; non tamen concupiscit potum, & vinum vt duo obiecta, sed vt vnum; ita tamen quod vinum sit materia, & obiectum concupitum, potus verò, seu coniunctio ad vinum, secundum quod est consecutio concupiti, se habet vt conditio. Et in vniuersum quodcumque obiectum concupiscentiæ appetimus vt bonum nostrum. Sed aliud est ratio quæ est bonum nostrum, & qua delectat; aliud est conditio sine qua non est nostrum. Ratio enim quare est bonum nostrum, est bonitas intrinseca rei, propter quam appetitur à nobis, conditio autem sine qua non est bonum nostrum, est actio, qua coniungitur, & consequitur à nobis. Spes ergo non habet mediatè attingere Deum; quia mediante affectione attingit, quia affectio non est obiectum prius speratum quo mediantè attingatur Deus, sed conditio proprii, & immediati obiecti. Sicut neque attingit illum mediante auxilio passiuè accepto, vt tenet se ex parte nostræ. Sic enim est conditio Dei auxiliantis, vt attingitur à spe; sed vt actiuè tenet se ex parte Dei. & est ipse Deus auxilians.

Ad id quod dicitur de Charitate, quædo amamus proximum. Constat ex dictis amari proximum vt obiectum mediatum, & secundarium Charitatis

F f tatis

tatis, quia supponit aliud obiectum prius amatum, scilicet Deum, quo mediante amatur proximus. Vnde nunquam per charitatem diligitur proximus, sine hoc quod ametur Deus formaliter, vel virtualiter.

Ad secundam partem antecedentis Respondetur, Quod S. Thom. 2. 2. Quæst. 19. art. 9. ad 3. dicit idem Timorem non esse virtutem, quia principale eius obiectum, est malum, quod quis refugit, virtus autem per se ordinat ad bonum, non verò principaliter refugit malum, quod quidem si diceretur solum de timore, quia est passio, nullam haberet difficultatem. Cæterum de Timore, qui est Donum Spiritus Sancti, difficilius est quia ipsemet D. Thom. 3. part. Quæst. 7. art. 6. ad 1. ait. Quod habitus virtutum, & donorum propriè, & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti. Et idè de ratione doni Timores (inquit) non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni scilicet diuini, cuius potestate aliquod malum infligi potest. Et idè dicendum est, Quod timor, qui est donum, duplici ratione non est virtus, etiam Theologica. Primo quidem ex generali ratione, qua dona differunt à virtutibus etiam Theologicis, quia dona non coniungunt hominem Deo, sicut virtutes Theologicæ, sed disponunt illum, vt sit facilè mobilis à Spiritu Sancto. Nec per illa mouetur homo ad bonum modo humano, sed modo diuino, quod est vltra modum virtutis, quæ propriè est virtus, vt dictum est supra. Et quia timor per modum Doni facit non respicere Deum non est virtus Theologica.

Secundò ex speciali ratione. Quia Donum Timoris non respicit Deum absolute, & purè, sed quasi relatiuè, & cum quadam comparatione, respicit enim diuinam eminentiam, quæ habet potestatem infligendi malum. Diuina autem eminentia non consideratur nisi in ordine ad nostram paruitatem, supra quam in infinitum eminet Deus. Et idè si Donum timoris respiceret eminentiam diuinam, & non propriam paruitatem comparando vnum alteri, non tenderet in Deum timendo, & reuerendo, & resiliendo à diuina eminentia in propriam paruitatem. Non ergo habet Deum solum pro obiecto, sed Deum comparatum paruitati nostræ, prout possumus ab eo separari, quantum est ex vi potestatis diuinæ, & sic fertur in Deum non motu absoluto, & recto, sed motu reuerentiæ, qui est resiliendo in propriam paruitatem. Vnde dixit S. Thom. in Quæst. 1. de virt. art. 12. ad 11. Quod Timor respicit pro obiecto aliquid aliud quam Deum, vel pœnam, vel propriam paruitatem ex cuius consideratione homo reuerenter se Deo subicit, id est, non solum Deum habet pro obiecto, sed etiam propriam paruitatem, cui comparat Deum. Et ratione huius resilientiæ, & motus reuerentialis, quo tendit ad Deum, dicitur aliquando à D. Thom. respicere principaliter fugam mali, quia principalitè in hoc explicatur, & manifestatur modus timendi; non quia hic actus sit principalis quoad substantiam Doni timoris.

Ad id quod dicitur de Theologia: Respondetur, Quod Theologia est de Deo mediata, & virtualiter, scilicet secundum quod veritas diuina Theologica deducitur ex principiis, quæ immediatè attingunt Deum, & etiam secundum quod in Theologia cognoscitur Deus per species creatas, & extra verbum, quia conclusiones Theologicæ etiam in Patria non cognoscuntur in Deo, sed ex Deo

deducuntur. Species autem creatæ nunquam immediatè repræsentant Deum in se, sed in suis effectibus.

Ad ea quæ contra minorem propositionem obijciuntur. Ad primum respondetur negando ita esse attingibilem Excellentiam diuinam ab actu Religionis, vel à quocumque alio reddente debitum tali excellentiæ, sicut veritas, & bonitas diuina attinguntur à virtutibus Theologicis. Cuius ratio est. Quia virtus reddens debitum alicui, solum habet pro obiecto adæquato reddere debitum ei, cui debet: ad hoc enim tantum ordinari potest. Reddere autem debitum alicui ex hoc habet rationem boni, vt supra art. 2. dixit D. Thom. Quia per hoc, quod aliquis alicui debitum reddit, constituitur in proportionem conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Proportio ergo conueniens, seu æquitas inter debitorem, & illum, cui debet, est bonum quod per se respicitur à virtute reddente debitum: ergo ipsa excellentia personæ, ratione cuius ei debetur aliquid, non est bonum quod respicitur à tali virtute, nec bonum quod redditur, & consequenter neque obiectum eius, quia obiectum virtutis solum est bonum, in quo inuenitur medium, & æquitas rationis in aliqua materia. Et idè Excellentia personæ solum se habet vt terminus, aut fundamentum eius boni, quod respicitur à tali virtute, quia cum virtus reddens debitum habeat pro obiecto non bonum absolute, sed bonum debitum, quod est bonum quasi relatiuè, idè oportet, quod tale bonum habeat aliquem terminum, aut fundamentum, quod quidem non se habet vt obiectum talis virtutis, sed vt aliquid à quo dependet obiectum. Virtus autem non respicit pro obiecto immediato omne id, à quo dependet obiectum suum, aliàs omnis virtus haberet Deum pro obiecto, quia omne bonum, & obiectum virtutis dependet à Deo.

Et idè optime intelligitur D. Thom. in præsentia. Quod quia cultus refertur Deo per hoc, quod aliquid fit in reuerentiam Dei, idè Deus non attingitur actu colendi tanquam obiectum, quia Deus non est id quod fit in reuerentiam Dei, sed id à quo pendet hoc obiectum, scilicet Cultus, quia cum sit debitum in ordine ad aliquem, debitus esse debet. At verò bonitas, & veritas diuina in virtutibus Theologicis non respiciuntur, vt cui reddatur aliquod debitum, sed vt obiectum immediatum, quia attingitur ab illis Deus vt finis vltimus coniungendo nos illi. Finis autem vltimus est ipse Deus in se, non debitum, seu proportio facienda inter Deum cui debetur, & hominem qui debet, sicut facit Religio. Hoc ergo differt inter actum Religionis, & virtutis Theologicæ, quod actus Religionis attingit Deum reddendo ei debitum; & ita non attingit directè Deum, sed debitum. Vnde honorare Deum non est respicere illum immediatè, sed reddere ei cultum debitum. Actus autem virtutis Theologicæ attingit Deum non reddendo ei aliquid debitum, sed immediatè attingendo vt finem, & ita respicit bonitatem eius in se, aut veritatem Dicentis formalissimè, non bonitatem redditionis debiti.

Ad Secundum Respondetur Concedendo. Quod 10 actus Religionis non est solum, velle honorare Deum, sed actus ipse honoratiuus, hic autem non habet pro obiecto Deum, sed id quod debetur Deo, sicut genitrix habet subicere hominem Deo adorando, & ita habet pro obiecto non

non Deum, sed subiectionem hominis ad Deum quam in exercitio exhibet. Sicut reddere pecuniam non habet homo pro obiecto eum, cui reddit, sed solutionem debiti, quæ in pecuniis exhibetur. In actu autem Orationis, quo petimus à Deo ipsum Deum, si consideremus istum actum, vt est præcisè à Religione, non habet pro obiecto Deum, quem petimus, sed subiectionem mentis nostræ ad Deum in petendo, siue id quod petimus sit Deus, siue aliquid aliud; exhibet enim oratio in petendo, & inuocando, honorem Deo, iuxta illud Psalm. 49. Inuoca me in die tribulationis, & honorificabis me. Sed deceptio in hoc contingit. Quia non distinguimus inter id quod Oratio exhibet Deo, & id quod desiderat obtinere à Deo. Quod enim desiderat obtinere, aliquando est ipse Deus; aliquando aliquid temporale &c. Et hoc non est obiectum Orationis, sed Desiderij ex quo aliquis mouetur ad orandum. Quod autem Oratio exhibet Deo, est subiectio mentis ad Deum, proficendo se indigere illo, sicut Authore suorum bonorum, & hoc est obiectum Orationis, scilicet, id quod exhibetur ab ea de quo vide S. Thom. infra Q. 83 ar. 3.

Ad Secundam, & vltimam rationem, Negatur antecedens, si intelligatur de specificatio directè, & immediatè. Ad cuius primam probationem Respondetur. Quod apud D. Thom. Finis non specificat actum, nisi in quantum est obiectum eius, quod specificat, vt constat ex loco citato ex 1. 2. in isto argumento, vbi D. Thom. probat actus humanos specificari ex fine quia obiectum voluntatis est bonum, & finis. Et aduertit ibi Caietanus D. Thom. processisse formalitè, quia finis in quantum finis etiam est obiectum voluntatis. Et ita idem est specificari ex fine actum voluntarium, in quantum voluntarius est, atque ex obiecto.

Quod etiam videre est 1. 2. Q. 18. art. 6. Vbi ostendit D. Thom. aliquem actum esse bonum, aut malum secundum speciem ex fine, quando finis se habet vt obiectum actus. In præsentia autem Deus non est finis Religionis, etiam proximus, tanquam obiectum, & vt aliquid attingibile ab actu Religionis, vt dicit S. Thom. sed obiectum eius est cultus Dei. Et ita in Religione Deus non est finis obiectus, sed finis obiectus, quia videlicet obiectum Religionis, id est, cultus, habet pro fine Deum, & hoc dupliciter. Vno modo, ex eo quod hoc Debitum, quod respicit Religio, oportet quod fundetur in Deo, quia ratione eius excellentiæ ei debetur: & quod terminetur ad Deum; quia ei redditur. Et hoc modo propriè non se habet Deus vt finis, quia creditor propriè non est finis debitoris, aut debiti, sed intrat ipsam constitutionem, sicut terminus in constitutione relationis, debitum enim relatiuè dicitur ad eum cui debetur. Alio modo Deus est finis obiecti Religionis, vt finis cuius gratia, & vt exercens causalitatem finalem, quia honor præsertim ad Deum, exhiberi debet propter ipsam honoratum, non propter alterum, sed hoc ipsam quod reddatur propter honoratum, non est ex ratione Religionis præcisè, sed ex affectu, & amore ad Deum, vel perfectio, vel imperfectio, quia vt dicit Philof. Ethicor. 8. Honorari proximum est ei quod est amari. Et ita quia Deus amatur reddimus ei cultum loan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

debitum propter ipsum Deum amatum. Et hoc modo dicit S. Thom. Deum esse finem proximum Religionis, non proximum, id est, immediatum per modum obiecti, sed extra rationem obiecti se habens, tanquam finis solum finalians, non specificans.

Ad Probationem Suarj dicitur. Quod virtus ad alterum non habet pro obiecto illum, cui reddit debitum, quasi directè & immediatè attingibilem, sed indirectè, & mediata, vt dictum est, & propter hoc non ita remotè respicitur Deus à Religione, sicut à fortitudine, vel Temperantia. Tum quia in ratione obiecti immediati Religionis intrat Deus indirectè, & in obliquo. Tum quia in ratione obiecti mediati propinquius attingitur à Religione, quam ab aliis virtutibus, quia propinquius accedit ad virtutes Theologicas, vt hic notat Caiet. Et ideo proximiùs ordinatur ad finem vltimum, qui est obiectum virtutum Theologicarum, quam aliæ virtutes, quæ non ita illis appropinquant.

Circa solutionem ad 1. aduerte. Quod illa positio Augustini, Deus colitur fide, spe, & charitate, potest dupliciter exponi: vno modo in vi causæ effectiue, & finalis. Alio modo in vi causæ materialis. Primo modo facit hunc sensum Quod fides, spes, & charitas mouent Religionem effectiue ad operandum propter finem istarum virtutum; imperant enim illi, quia sunt ei superiores, & habent pro obiecto aliquid ad quod potest ordinari religio, vt ad finem scilicet Deum in se, quæ sunt duo requisita vt vna virtus imperet alteri. Sic exponit Caiet. in præsentia. In vi autem causæ materialis, facit hunc sensum. Quod fides, spes, & charitas habent actus, qui sunt materia colendi Deum: & sic materialitè se habent ad Religionem. Quod an sit possibile disputabimus infra art. 8. cum Caietano.

In Solutione ad 2. Recole ex dictis, quod duobus modis ordinatur Religio ad Deum vt ad finem: vno modo vt ad finem cui in quantum indirectè, & in obliquo intrat in ratione obiecti Religionis. Et sic religio ordinat actiue ad Deum, sicut iustitia ordinat ad solutionem debiti ad personam cui debetur. Alio modo Religio ordinat ad Deum non vt ad finem Cui, sed cuius gratia, prout Deus se habet vt vltimò finalians, & ad quem refertur actus, & obiectum Religionis. Et sic religio non ordinat actiue ad Deum, quia non pertinet ad Religionem ordinare, & attingere ex se finem vltimum, sed passiuè ordinatur ad illum, vel à charitate, vel à naturali propensione voluntatis ad finem vltimum.

Circa Solutionem ad 3. tractare ex professo quid sit, & quomodo accipiatur Medium in virtutibus, pertinet ad 1. 2. vbi de hoc loca instituitur Disputatio. Nunc autem breuiter ex Caietano aduertimus 2. 2. Q. 47. art. 6. & 17. art. 5. in calce Commentarij. Quod habere per se medium in virtutibus debet sumi ex parte obiecti virtutis, taliter quod ipsum obiectum secundum se, & circumstantias ad se pertinentes sit in medio. Non autem debet sumi Medium ex parte subiecti, sed ex parte ipsius habitus. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod vt dicitur loco citato ex 1. 2. Medium in virtutibus non est aliud quam reductio ad æqualitatem inter extrema inæqualia.

Vnumquodque autem reducitur ad æqualitatem per aliquid, quod faciat æqualitatem illam; & hoc vocatur regula, seu mensura, & res reducta ad æqualitatem dicitur mensurata, & regulata. Cum autem virtutes morales se habeant pro obiecto bonum in aliqua determinata materia, bonum autem, & finis sint idem, oportet, quod materia reddatur bona per commensurationem ad finem. Vnde in virtute tria consideramus, scilicet materiam, finem, & obiectum virtutis. Et finis quidem virtutis est secundum rationem se habere, quia ut dicit Dionysius perfectio hominis est vivere secundum rationem; & hoc vnaquæque virtus intendit, scilicet operari secundum rationem. Materia autem est illud determinatum circa quod versatur virtus, v. g. Temperantia circa delectationes tactus: Obiectum autem est ipsa materia, prout moderata, & regulata ratione, v. g. delectationes tactus moderate. Si ergo ista materia per se haberet regulationem rationis, non indigeret reduci ad æqualitatem, seu medium. Quia verò aliquando in materia, circa quam versatur virtus, v. g. in delectatione tactus, habetur aliquid superfluum, vel deficiens à ratione secundum varias circumstantias, aut modos ipsius materiae oportet in illa imponi modum, seu medium, quo materia ipsa conformetur regulæ, quæ est Ratio; & accipiatur secundum illas circumstantias, quas ratio ipsa requirit. Et pro eodem sumitur Ratio, & Regula, quod Lex, quia ratio promulgat nobis legem Dei, quæ naturaliter est insita.

16

Ratio autem & respicit principia communia per Synderesim, & particularia, seu particularia circumstantias per Prudentiam. Medium verò non debet poni in virtutem secundum principia communia, sed secundum circumstantias hic, & nunc; quia hic, & nunc debet egredi actio bona ab agente. Et ideo ad Prudentiam pertinet inuenire medium in virtutibus ex parte materiae, non autem finis quem intendunt præstitueri; sed hunc finem præbet synderesis, in quantum ex illa inclinatur homo, ut in qualibet materia intendat bonum rationis ut sic, & hanc intentionem in vna quaque materia supponit prudentia. Sed quod determinatè hic, & nunc accipiatur bonum rationis hoc debet dirigere, & præcipere Prudentia, & virtus eligere. Et ideo ad hanc electionem, ut mediante illa, virtus affequatur finem, quem intendit, Prudentia dirigit, non dando finem, qui est esse secundum rationem: sed iuuando, & dirigendo electionem ad affectionem eius.

17

Si ergo aliqua virtus non habeat naturam regulabilem à ratione, & lege, sed pro materia immediata habeat ipsam regulam ex parte obiecti, & materiae, non consistit in medio. Et talis est in naturalibus Synderesis, & Naturalis inclinatio ad bonum, quæ ex illa sequitur, & in supernaturalibus virtutes Theologicae, licet verum sit quod ex parte subiecti, quasi materialiter, & per accidens possunt habere medium, sicut spes est media inter præsumptionem, & desperationem, non ex parte Dei, quem secundum nullam circumstantiam nimis sperare possumus, sed ex parte conditionis subiecti, quatenus vel sine propriis meritis sperat per Præsumptionem, vel etiam

de auxilio Dei, quod omnibus communiter patet, diffidit per Desperationem. At verò religio habet pro materia Cultum, non Deum ipsum: in cultu autem potest esse excessus, aut defectus secundum circumstantias tenentes se ex parte ipsius materiae, qua debet coli Deus, licet non secundum respectum ad Deum. Et ita superfluum, & diminutum ex circumstantiis non sumitur solum ex parte conditionis subiecti; sed ex parte ipsius materiae circumstantionatæ, & modificatæ. Sicut etiam in iustitia, si quis ira vellet reddere, quod suum est alteri, ut etiam furioso redderet gladium, esset superfluitas in iustitia, & peccaretur per excessum secundum iniustitiam, iuxta illud, *Noli nimis esse iustus.*

18

Colligamus ergo ex dictis in toto isto articulo, Quod obiectum integrum religionis est Cultus, seu obsequium debitum Deo, quod debitum fundatur; & debetur ratione excellentiæ diuinæ, quatenus est primum principium creaturæ, & in tali obiecto inuenitur materiale, & formale, & conditio requisita. Materiale est illud, quod subiiciamus Deo, ut Deum colamus, v. g. quod nostrum corpus nostrum, vel mentem nostram, vel res exteriores. Et hac ratione habet actus materialiter diuersos. Formale verò est ratio cultus, seu honoris debiti reddendi secundum regulas rationis. Et ex hac parte admittit religio æqualitatem, seu medium secundum debitas circumstantias in materia sua. Conditio verò est illud à quo per se pendet tale debitum, ut constituatur in ratione debiti, tanquam à requisito: pendet autem à fundamento ratione cuius debetur, & à termino, cui debetur; & hic est Deus ratione suæ excellentiæ: & si intrat in obliquo ut obiectum Cui. Et per hanc subiectionem, & cultum dicitur religio vnire nos Deo, sicut inferius vnitur superiori per subiectionem.

19

Hoc autem modo constituto debito, sequitur ulterius, quod quando religio per actum suum soluit hoc debitum honorando Deum, mediante tali debito quod soluit, ordinat ipsum ad Deum, ut ad personam quandam Excellentissimam, quia debet respicere, & attendere ad eum, quem honorat, ut ad personam, & rem quandam tali honore dignam; & hoc cum affectu quandam, & amore. Et hac ratione potest habere Deum, & ut obiectum mediatum Religionis, & ut finem ultimo finalizantem Religionem: finalizantem quidem quatenus Deus est amatus, quia sic est finis superior Religionis, qui respicitur à Charitate: ut obiectum autem mediatum, quatenus personam ipsam attendit, ut propter eius Excellentiam reddat honorem, quo est digna. Et sic mediante cultu, & solutione eius fertur quoque in personam ipsam, non solum ut terminum cui, sed ut rem, quæ est digna honore. Sicut etiam actus ut imperatus, solet dici mediatum respectu imperantis, non quoad obiectum, sed quoad ordinationem in finem.

ARTI

ARTICVLVS VI.

Utum Religio sit preferenda aliis virtutibus Moralibus?

Titulus per se clarus est. Comparat enim S. Thom. Religionem in nobilitate cum Virtutibus Moralibus; nam intellectuales sunt superiores moralibus, & consequenter Religione, quæ Moralis est, & ex hoc manet exclusa ab ista comparatione Prudentia, quæ non est purè moralis, sed simpliciter intellectualis, quia formaliter versatur circa verum, materialiter autem dicitur Moralis, quia habet pro materia suæ directionis agibilia, seu moralia, non sub ratione boni, sed sub ratione veri, quod terminatur ad bonum practicè dirigendo, & imperando. Virtutes etiam Theologicae tam moralibus, quam intellectualibus nobiliores sunt, quia immediatè attingunt Deum ut obiectum. Vnde excluditur ab ista comparatione etiam illud, quod imperfectè, & reductiuè pertinet ad Virtutem Theologicam, scilicet, *Pia affectio*, quæ ex parte voluntatis requiritur ad fidem, etiam quantum ad specificationem eius, hæc enim non est virtus, sed aliquid imperfectum, & per modum dispositionis in genere virtutis; D. Thom. autem solum comparat Religionem aliis virtutibus, quæ verè sunt virtutes, hæc autem in se non est virtus, & id quod reductiuè, & imperfectè est reducitur ad virtutem Theologicam, quæ superat Religionem.

Expenditur Prima Ratio D. Thomæ.

Vna Conclusio elicitur ex art. Religio est nobilior cæteris Virtutibus Moralibus. Probat eam D. Thom. dupliciter. Primò in Argumento sed contra. Ordo præceptorum in Lege proportionatur ordini virtutum, siquidem præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed prima præcepta Decalogi sunt de actibus Religionis, ut patet Exod. 20. *Vnum Deum coles*, &c. Ergo Religio est etiam prima, inter virtutes morales.

Hæc tamen Ratio videtur in duobus deficere. Primò quidem. Quia præcepta Decalogi solum dantur de his, quæ pertinent ad Iustitiam, & per quæ homo ordinatur ad alterum, ut expressè tradit D. Thom. infra Quaest. 322. art. 1. Ergo ex hac ratione solum concluditur nobilitas Religionis inter omnes partes iustitiæ, & virtutes, quæ sunt ad alterum, non verò supra alias virtutes, quæ ad alterum non sunt. Secundò. Quia peccata, quæ prohibentur in his præceptis non ordinantur secundum maiorem, vel minorem grauitatem; ergo neque virtutes, quæ præcipiuntur, ordinantur secundum maiorem, vel minorem perfectionem. Antecedens patet. Quia in secundò præcepto Decalogi non prohibetur Blasphemia, quæ est grauior peritio: neque in sexto præcepto prohibetur Bestialitas, quæ est grauior Adulterio: neque in septimo Rapina, quæ est grauior furto.

Sed hæc facile solvuntur, Aduertendo, Quod in Decalogo non dantur directè præcepta de omnibus virtutibus, sed solum traduntur prima, & Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

communissima præcepta, quæ immediatè deducuntur ex principiis naturalibus; & ita talia præcepta maximè spectant ad totam communitatem hominum. Quia verò ut inquit D. Thom. 1. 2. Quaest. 100. art. 1. ad 3. Virtutes ordinantes ad alium maximè spectant ad bonum commune; idè de illis, ut magis communibus, dantur præcepta directè in Decalogo; possunt tamen ad ea reduci ea, quæ pertinent ad alias virtutes: præsertim quia actus aliarum virtutum sub ratione Iustitiæ præcipi solent, prout scilicet reducuntur ad bonum commune, quæ solum ratione præcipi possunt à lege humana, ut citato loco dicit D. Thom. art. 1. Et quia iustitia est præcipua inter alias virtutes morales, quæ non sunt ad alterum, quia existit in subiecto nobiliori, scilicet in voluntate, alia autem in appetitu sensitivo; & versatur circa nobiliorem materiam, scilicet operationis ad alterum, quæ sunt magis rationales, quam passionès: idè in præceptis iustitiæ, si præcipua sunt præcepta de actibus Religionis, à fortiori sunt præcipua quam ea, quæ dantur de cæteris virtutibus moralibus; quæ non sunt ad alterum. Et sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicitur ex Caiet. Loco citato 1. 2. 4. Quod præcepta Decalogi sunt prima, & magis communia præcepta inter ea, quæ per legem aliquam iubentur, & ita debent tradi de his, quæ communiter accidunt: & inter illa, quæ accidunt communius quanto grauiora, tanto prius prohibentur; & idè ex genere suo peccata, quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ quæ sunt erga Deum, grauiora sunt, quam ea quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, quæ sunt erga proximum. Illa verò peccata, quæ in Argumento proponuntur sunt grauiora, sed non prima, & communiora: & ideo de illis non dantur directè præcepta in Decalogo, sed sub communibus continentur.

Expenditur Secunda Ratio D. Thomæ.

Secunda ratio, qua probat S. Thom. Conclusionem, talis est. Ea quæ sunt ad finem, tanto sunt meliora, & perfectiora, quanto propinquiora fini; sed virtutes morales (ut dictum est in precedenti articulo) sunt circa ea, quæ ordinantur ad finem; ergo illæ, quæ magis appropinquant huic fini, sunt perfectiores. Maior constat, quia ea, quæ sunt ad finem, sumunt suam bonitatem, & perfectionem ex fine, siquidem fini primò, & per se conuenit bonum: ea verò, quæ sunt ad finem, ex participatione finis, & non per se prima sunt bona. Rursus, sed Religio magis de propinquo accedit ad finem, qui est Deus, quam alia virtutes morales; siquidem operatur ea, quæ directè, & immediatè ordinantur ad honorem Dei: ergo Religio est perfectior inter alias virtutes morales.

Contra hanc Rationem quinque virtutes morales pugnant, quæ principales quam Religio videntur, & apud D. Thom. & secundum veritatem. Prima est. Iustitia Legalis, quam D. Thom. dicit præclariorem inter omnes virtutes morales, ut patet supra Quaest. 58. art. 1. 2. Secunda est Misericordia, quam D. Thom. supra Q. 30. artic. 4. dicit secundum se esse maximam omnium virtutum; per comparationem autem ad habentem illam esse maximam inter omnes, quæ sunt ad proximum. Et specialiter in solutione

Ff 3 ad

ad 1. & 2. eam praefert sacrificiis, & operibus exterioribus Religionis. Et colligitur etiam ex illo Q. 6. & Matth. 9. *Misericordiam volo, & non sacrificium.* Tertia est Humilitas, quam D. Thom. infra Q. 161. art. 5. dicit, quod post virtutes Theologicas, & post virtutes intellectuales, quae respiciunt rationem, & post iustitiam, praesertim Legalem, potior ceteris est humilitas. Quarta est Penitentia, quae satisfacit Deo pro peccato, & ita immediate ordinatur ad Deum ut ad obiectum cui, & ex hac parte non est inferior Religione. Ex alia vero parte superat illam, quia poenitentia est vltima dispositio ad gratiam, & ad reconciliationem Dei, & habet placare Deum offensum, qui est effectus nobilior quam colere, quia restituere honorem plus est, quam conseruatum colere. Quinta est Obedientia, de qua dicitur 1. Reg. 15. *Melior est obedientia quam victima, & auscultare magis quam offerre adipem arietum.*

Et confirmat hoc D. Thom. infra Q. 105. art. in medio corporis ubi ait: *Quod per se loquendo laudabilior est obedientiae virtus, quae propter Deum contemnit propriam voluntatem, quia alia virtutes, morales, quae propter Deum aliqua bona contemnant, unde D. Gregor. dicit in vlt. Moral. quod obedientia victimis iure praepouitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mastratur.* Sic D. Thom. Qui etiam ibidem art. 2. ad 2. ponit quod Obedientia non est media inter duas malicias; & sic minus videtur habere medium quam Religio, & consequenter magis accedere ad Virtutem Theologicam, & praesertim ad charitatem, quia per obedientiam habet homo idem velle, & nolle quod Deus, quod maximè spectat ad amicitiam.

Præfertur Religio Iustitiæ legali.

Circa primam virtutem, scilicet Iustitiam Legalem, Caiet. hic censet perfectiorem esse Religione eius verò sententiam communiter reiciunt Recentiores. vt Suarez. lib. 3. de Relig. cap. 9. & Magist. Torre c. 6. Disput. vnic. & Ledesma. in summa Hispanica Tract. 9. cap. 1. Vbi etiam pro se citat Aragon. Et Caietanus quidem fundat suam sententiam in eo quod iustitia legalis, & Religio comparantur vt totum, & pars quia ad iustitiam legalem pertinet ordinare & ferre leges circa ea, quae sunt Religionis. Suarez autem non modicum laborat in intelligendo fundamentum Caietani.

Quod tamen vt rectè participatur Aduerte: quod Iustitia Legalis cum sit virtus quae respicit bonum commune, & inuenitur in subditis, & in Principe, sed in Principe quasi in ordinante actiue ipsum bonum commune, & ideo dicitur esse in illo architectonicè; in subditis vero, vt in passiuè ordinatis ad bonum commune & ita est in illis ministerialiter, vt loquitur D. Thom. supra Quaest. 58. art. 6. Quia videlicet bonum commune, & pendet à Principe, vt gubernatore illius, & respicitur à subditis, vt à partibus ordinatis ad totum; & quia bonum commune ordinatur per leges, ideo iustitia ordinans, & faciens id, quod debetur bono communi, dicitur Iustitia legalis, quia vt inquit ibi D. Thom. art. 5. *Per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.* Cum er-

go obiectum huius iustitiæ sit reddere debitum bono communi, si consideretur praesens vt in subditis, qui solum respiciunt bonum commune, si cut partes totum, apparet quod excellentior sit Religio, quia haec habet reddere debitum Deo, quod est excellentius quam reddere debitum bono communi: praesertim in eo, qui reddit hoc debitum tanquam pars, & inferior respectu boni communis, cum excellentius bonum sit Deus, cui subiicitur homo per Religionem, quam bonum commune, cui subiicitur subditus. Et ita respiciendo vtrumque bonum ex parte inferioris, qui ei subiicitur, sine dubio eminent Religio.

Cæterum Caiet non considerauit Iustitiam legalem solum secundum quod inuenitur in subditis, quia in illis est secundario, & ministerialiter, vt diximus ex D. Thom. sed considerauit illam secundum suam principalitatem, prout inuenitur in Principe. Et sic aliter redditur debitum bono communi à Principe, quam à subditis, Intendit enim Princeps conseruationem boni communis ferendo leges, quibus homines reguntur ad faciendum ea, quae ad bonum commune pertinent. Vt autem conseruetur bonum commune, oportet attendere omnia, quae in bono communi requiruntur praesertim quantum ad duo. Primum Quod conseruetur vnicuique ius suum reddendo vnicuique, quod ei debetur; praecipuum autem debitum tam ex parte hominis priuati, quam ex parte totius communitatis est honor Deo debitus, & ita ad iustitiam legalem pertinet conseruare bonum Religionis; praesertim publicum, & quod à tota communitate debetur Deo.

Secundum Quod debet attendi, est ordo boni communis ad suum finem, qui est Deus, si enim bonum commune non ita ordinetur, vt in eo attendatur ordo eius ad finem suum, id est, Deus, ita quod omnia ordinentur ad bonum commune tali modo, quod non deordinentur à fine boni communis, qui est Deus, alius non poterit conseruare bonum commune, si in ipso praesens sistat ordinatio Principis, sed deniabitur facile ad hoc, vt pro fine habeatur ratio status communis, quae est perniciosa Reipublicae bene ordinatae. Oportet ergo quod iustitia legalis, si consideretur vt in Principe tanquam virtus conseruatiua boni communis, non sistat in bono communi, vt in fine, sed potius ipsi bono communi reddat ordinationem ad suum finem, qui est Deus; quia hoc maxime debetur bono communi à Principe, tanquam praecipuum debitum, sine quo non potest conseruari. Legalis autem iustitia respicit omne debitum bono communi; & hoc multo magis vrget in iustitia legali infusa, qualis est in Principe gubernante Ecclesiam; bonum enim commune Ecclesiae ordinatum est à Christo Domino secundum excellentiorem rationem, scilicet vt fideles supernaturaliter gubernentur in ordine ad acquisitionem vitae aeternae, sicut dixit Petro Ioan. vlt. *Simon Ioannis amas me, pasce oues meas,* quasi in charitate fundando pasturam Ouium, & regimen Ecclesiasticum, seu potius decernens secundum Charitatem esse ordinandum; neque enim charitas requiritur in Praelato, vt verè Praelatus sit, sicut dixit Vuicleff damnatus in Concilio Constantiensi, sed tamen gubernatio spiritualis secundum Charitatem ordinanda est, & sic saltè ista iustitia legalis perfectior est Religione, cum de Religione ordinetur modo altiori.

In summa. Iustitia legalis reddit debitum bono communi; Religio vero reddit debitum Deo; sed tamen Religio reddit debitum solum vno modo, scilicet per subiectionem ad Deum; iustitia vero legalis dupli modo. Nam prout in subditis, reddit debitum subiectionis eo modo, quo pars debet ordinari ad totum, & obseruare ea quae ad bonum totius requiruntur. Vnde Aliqui existimauerunt iustitiam legalem in subdito non distingui à virtute Obedientiae, vt Lessius probat lib. 2. de iustit. & iur. cap. 1. Dubit. 3. num. 19. sed fallit, quia obedientia solum respicit obseruantiam praepceptorum, vt procedent à superiore; iustitia vero legalis respicit ipsam Communitatem, & comparat subditum non vt ad praecipitum, sed vt partem suo toti. Alij autem putauerunt iustitiam legalem esse completionem omnium virtutum in subdito, quatenus legi obtemperat, & in superiori quatenus legem facit obseruari, vt sentit Eusthacius 5. Ethic. cap. 1. & 2. ibidem Buridan. Q. 4. & Andr. à Vega lib. 5. in Conc. Trid. cap. 4. Quod tamen est expressè contra D. Thom. sup. Q. 58. art. 6. & 5. Eth. Lect. 2. Quia iustitia legalis non est virtus generalis per essentiam, sed per imperium; nulla enim datur virtus generalis per essentiam quae verè virtus sit, licet dentur aliquae conditiones virtutum generaliter transcendentes per omnes virtutes; de quo D. Thom. q. 1. 2. Q. 61. ar. 3. Quare iustitia legalis respicit peculiare debitum, scilicet id quod debet pars suo toti in eo quod pertinet ad bonum commune.

At verò iustitia legalis prout in Principe non solum reddit debitum subiectionis, quatenus Princeps debet ordinari, & subdi bono communi, sed etiam reddere bono communi conseruationem omnium debiti requisiti, & inuenti in bono communi. Vnum autem ex debitis, quod debetur bono communi, & requiritur ad eius conseruationem, est vt secundum Deum prouideatur gubernationi eius non sistendo tanquam in fine in statu boni communis, sed ordinationem eius ad vltiorem finem scilicet ad Deum, conseruando. In hoc autem iustitia legalis eminentius colit Deum, quam Religio, quatenus ei subdit non solum personam particularem, sicut facit Religio, sed totam Communitatem, & bonum commune, non reddendo Deo debitum directè, sed reddendo debitum bono communi, cui debitum est vt subiiciatur Deo ab eo, qui gubernat illud. Et hoc est eminenter, & virtualiter Deum colere ad eum modum, quo Caiet. dixit inf. Q. 107. art. 1. circa fin. Religionem eminenter facere ea quae sunt Pietatis, & obseruantiae. Sic Iustitia legalis in Principe eminenter est cultus Dei, quatenus reddit hoc debitum bono communi, quod subiiciatur Deo: & sic intellecta sententia Caiet. acutissima est, & probabilissima.

Sed, instabis. Nam iustitia legalis tam in Principe, quam in subditis, habet pro obiecto Cui bonum Reipublicae; quod est bonum humanum, & non habet pro fine Cui, neque pro fine intrinseco Deum; ergo semper est inferior Religione; quin potius Religio imperat illi, sicut & omnibus alijs virtutibus; quia cultus Diuinus non debet ordinari in bonum Reipublicae, sed è conuerso; & ita sicut Religio imperat omnibus virtutibus, etiã Theologicis, quatenus potest ordinare earum actus in cultum Dei, sic & iustitiæ legali imperare potest ordinando bonum Reipublicae ad cul-

tum Dei. Semper ergo Religio altiori modo imperat virtutibus, quam iustitia legalis; cum hæc imperet ordinando in bonum commune, illa verò ordinando ad cultum Dei. Et confirmatur. Quia Epicheia est virtus excellentior, quam Iustitia legalis vt determinat S. Tho. infr. Q. 120. art. 2. Et tamen Epicheiam nullus ponit perfectiorem Religione: ergo neque iustitiam legalem.

Respondetur, Quod iustitia legalis prout in Principe habet duo. Vnum ex parte personae Principis; & hanc subiicit bono communi, sicut partem toti: quia Princeps est pars Communitatis, principalissima tamen: ratione cuius fundatur in D. Thom. 1. 2. Q. 96. art. 5. ad 3. Quod Princeps quantum ad vim directiuam legis subditur legi propria voluntate, quod difficile est satis explicare, sed; ex hac doctrina sumitur eius ratio. Quia (vt ibi dicit S. Thom.) Princeps voluntarius non coactus debet legem implere, id est, ex voluntaria electione, quae pertinet ad iustitiam legalem; quatenus subditur ipsi bono communi; & legibus eius vt persona quaedam est, & pars communitatis, non verò ex impulsu, & motione legis praecipientis. Qua ratione hi, qui sunt inferiores obligantur bono communi. Aliud habet iustitia legalis ex parte boni communis, quatenus illi debet Princeps bonam gubernationem, & sic oportet quod respiciat altiorem finem, quam ipsum bonum commune, scilicet Deum quod nisi respiciat gubernatio boni communis, declinabit in ratione status. Itaque Princeps, & debet debitum subiectionis bono communi, & debet debitum gubernationis, seu directionis. Et iuxta primiti debet persona Principis subdi bono communi, sicut facit iustitia legalis in subdito, & sic habet inferiorem finem; quam Religio, scilicet bonum commune iuxta secundum verò non habet inferiorem finem; quia debet gubernari bonum commune secundum altiorem finem, scilicet Deum, subiiciendo ei bonum commune. Et ratione primi Religio imperat iustitiæ legali, ratione secundi, non, sed potius iustitia legalis ordinat de his quae pertinent ad cultum diuinum externum; & ex ratione proprii debiti, quod reddit bono communi subiiciendo illud suo fini, non respicit inferiorem finem quam Religio, nec inferiori modo imperat alijs virtutibus.

Ad Confirmationem Respondetur ex D. Thom. in loco citato in Argum. solut. ad 1. Quod Epicheia quodammodo conuenit sub iustitia legali, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quae obtemperat legi sine quantum ad verba legis, sine quantum ad intentionem legislatoris, sic Epicheia est pars quaedam iustitiæ legalis potissima pro ea parte, quae magis respicit intentionem legislatoris, quam verba legis. Si verò iustitia legalis strictius dicatur solum, quae obtemperat legi secundum verba legis, sic Epicheia non est pars iustitiæ legalis, sed est pars iustitiæ communiter dictae, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam. Sic S. Th. Vbi satis patet loqui de iustitia legali prout in subdito; sic enim obtemperat legi, & attendit ad verba legis, & respectu talis iustitiæ legalis Epicheia vel est principalior pars, vel principalior virtus, iuxta distinctionem D. Thom.

Itaque Epicheia, seu æquitas ad hoc ponitur, vt subditus praetermittat legem positam à Superiori in casu, in quo illa lex deficit à ratione propter vniuersalitatem suam, secundum quam posita

est, quia si lex ponitur in vniuersali, & occurrit aliquando casus specialis, in quo oblesuare legem esset malum, debemus tunc operari ex Epycheia, & non ex lege. Sicut quando quis est furiosus, debemus prætermittere legem reddendi ei gladium depositum. Seruit ergo Epycheia pro subditis, non pro Principe propriè loquendo, in quo iustitia legalis est supra verba legis, & facit rectam intentionem in gubernando bonum commune.

Præfertur Misericordia

Circa secundam virtutem, scilicet Misericordiam recolendum est id, quod dixit S. Thom. supra art. 1. ad 1. Esse aliquos actus, qui sunt elicitiuè à Misericordia, & imperatiuè à Religione, vt visitare pupillos, & subuenire pauperibus. Quare virtus misericordiae apud D. Thom. inferior est Religione; imò, & inferior Iustitia, quia vt docet supr. Q. 30. art. 3. ad 4. Misericordia secundum quod est ad alterum, est virtus moralis circa passiones existens: moderatur enim duas tristitias, scilicet tristitiam de bono alterius quæ est Inuidia, & tristitiam de malo alterius quæ est nimia passio misericordiae opposita Neme, quæ tristatur de bono indignè agentium, iuxta illud Pf. 72. Zelatus super iniquos pacem peccatorum videns, de quo D. Thom. supr. Q. 36. art. 3. ad 3. Quare tristitia de malo, & miseria aliena, quatenus moderationem habet ex electione rationis, accipit rationem virtutis, & dicitur virtus Misericordiae, vt ait S. Thom. Q. 10. de Malo art. 2. ad 8. Quando ergo dicit D. Thom. loco citato in Argumento, quod Misericordia secundum se est maxima, (& nota quod non dicit Maxima virtutum, sed solum, Misericordia est maxima) ly secundum se, non reduplicat speciem, & rationem misericordiae, vt est virtus moralis, & moderatur passiones, sed vt præcisè habet hunc effectum, qui est subuenire miseris, & defectibus alienis.

Et hoc patet ex doctrina eiusdem S. Thom. 1. p. Q. 21. art. 3. vbi inquit, Quod Misericordia habet duo, & affici ad miseriam alterius per tristitiam, & compassionem, & sic Misericors dicitur quali habens miserum cor, per affectum scilicet ad miseriam alterius. Secundò habet operari ad depellendam miseriam alterius succurrendo illi. Et quantum ad primum, non est in Deo Misericordia, nisi metaphoricè, sicut & Iria: quantum ad Secundum verò, propriè est in Deo Misericordia, secundum quod ordinat communicationem boni ad expellendum defectum creaturæ: communicare autem bonitatem, seu perfectionem ad expellendos defectus, non conuenit cuiquam perfectioni, sed abundantia, & excellenti perfectioni, quæ potest derivari ad alios. Et ideo Misericordia, quæ facit istam communicationem, dicitur Maxima, idest, maxima perfectio, seu præsupponens perfectionem ita magnam, quod possit ad alios derivari. Et sic dicitur proprium Dei misereri; quia ipsi soli conuenit communicare perfectionem ad tollendos omnes defectus creaturæ.

Ex qua etiam ratione sumitur, Quod Misericordia non est virtus ad alterum, quamuis sit in magna utilitate alterius; quia licet effectus, qui procedit ex Misericordia, sit circa alterum, scilicet subuenire proximo, tamen obiectum misericor-

diae non est debitum alteri reddendum: & ita ex parte obiecti non est ad alterum, sed solum facit inclinationem ad subueniendum miseriam alienam, moerendo passiones, quæ sunt circa alterum scilicet tristitiam de malo, vel bono alterius; non verò respicit debitum ad alterum ex parte obiecti, licet actus eius possit esse debitus ratione præcepti. Et quando dicit D. Thom. Quod in ordine ad proximum Misericordia est potissima, seu potioris actus, non loquitur de Misericordia secundum speciem virtutis, vt versatur circa passiones, sed quoad effectum suum, qui in ordine ad proximum est potior, idest vtilior; quia in ordine ad indigentem potior est subleuatio eius indigentia. Sicut etiam Philos. dicit, quod Philosophari est melius, quam diuari, sed non huic idest, pauperi, & ideo signanter dixit D. Thom. quod misericordia in ordine ad proximum est potissima, seu potioris actus, idest, vtilioris effectus.

Quando autem D. Thom. ibidem præfert Misericordiam sacrificiis, & operibus exterioribus Religionis, ipse se explicat dicens: Deus non indiget sacrificiis nostris, sed vult sibi ea offerri propter nostram deuotionem, & proximorum utilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenit defectibus aliorum est sacrificium magis ei acceptum vt potè proximis utilitatem proximorum inducens. Ex quibus patet, quod misericordia præfertur sacrificio exteriori non absolute, & quantum ad finem primarium Religionis, qui est reddere Deo honorem, sed quantum ad secundarium, quatenus deseruit utilitati nostræ, quia ex sacrificio nihil utilitatis accreicit Deo, sed nobis. Et ideo, quando ex misericordia plus utilitatis accipitur, quia per illam subuenitur pauperi, ex hac parte præfertur sacrificio, non tamen simpliciter; quia excellentia, & perfectio simpliciter sumitur ex primario fine in Religione, qui est subiciit Deo per cultum.

Vel Dicit, Quod Misericordia præfertur sacrificio exteriori, non misericordia quomodo-cumque, sed quæ ad modum sacrificij se habet, scilicet, quæ est imperata à Religione: talis enim includendo imperium Religionis, etiam nobilitatem à Religione participat, & addit id quod misericordiae proprium est, sicque excedit nudum sacrificium exterius, ratione cuius acutè dixit Augustin. 10. de Ciuitat. Dei capit. 5. Quod vbi scriptum est Misericordiam volo, & non sacrificium, nihil aliud quam sacrificium sacrificio prælatum est. Et ex hoc accipitur intelligentia illius loci Osea 6. Misericordiam volo; &c. Non enim fit ibi comparatio inter Misericordiam, & Sacrificium ex vne parte, scilicet obiecti specificæ rationis vtriusque; sic enim sacrificium præfertur Misericordiae, sed sermo est de sacrificio, vt se tenet ex parte subiecti, prout scilicet exercebatur ab illis hominibus modo indebito, & animo impio, putantes illis sacrificiis se se expiari. Quo pacto frequenter in Scriptura reprehenduntur sacrificia, vt Isai 1. Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus: plenus sum. Et infra: Discite benefecere, querite iudicium, subuenite oppresso, indicate pupillo, defendite viduam. Et Mich. 6. Numquid placari potest Dominus in millibus arietum? Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, & quid Dominus requirat à te: vti que facere iudicium, & diligere misericordiam.

Vel

Vel potest locus Osea intelligi non de misericordia, quam homo tribuit aliis, sed quam homo recipit à Deo. Et hanc misericordiam, quæ est gratia Dei misericorditer accepta à Deo, magis vult Deus, quam sacrificium. Et non dissonat à Textu litteræ hæc expositio, quia paulò ante dicit: Misericordia vestra, vt imbes matutina, & quasi ros mane pertransiens, &c. quia misericordiam volui, & non sacrificium, & scientiam Dei plusquam holocausta. Vbi Misericordia in primo loco accipitur pro Gratia, quæ tunc ad modum roris dicitur pertransire, quando tam infirmo animo recipitur, quod in fetuore tentationis perditur. Et est sensus, quod vult Deus; vt magis curent homines misericordiam gratiæ conseruare; & retinere, quam in holocaustis, & sacrificiis multa impendere, iuxta illud Psalm. 50. Quoniam si voluisses sacrificium dedissem vti que holocaustis non delestaberis, sacrificium Deo spiritui contribulatum.

Præfertur Humilitati.

Circa Tertiam virtutem, scilicet, Humilitatem, sine dubio tenendum est esse inferiorem Religionem. Vnde & ponitur à D. Thom. in 1. q. 161. art. 3. ad 1. Differentia inter Humilitatem, & Religionem: quod per Humilitatem subiicimus nos non solum Deo, sed etiam hominibus propter Deum: Latrariam autem seu Religionem soli Deo Debemus. Perfectiori ergo modo subicitur homo per latrariam quam per humilitatem. Et ad huius evidentiam considerandū est. Quod duplex est subiectio hominis ad Deum. Vna directa, & per se: alia indirecta, & vt remouens prohibens. Directè subicitur aliquis Deo, vel per motum aliqualem refugium; vel per motum simpliciter profectuum. Primo modo id facit Timor reuerentialis, quo considerat quis diuinam eminentiam vt potentem infligere malum, & sic Dominum Timoris subiicit hominem Deo secundum quandam reuerentiam, & includendo aliquid motus refugij, vt in superioribus explicatum est. Per motum verò profectuum subiicimus nos Deo, quando exhibemus illi debitam feruitutem, & protestamur eius excellentiam per hoc quod nos, & nostra ei subiicimus, vt supremo Domino, & hoc pertinet ad Latrariam, quæ per modum cultus respicit Deum. Indirectè autem, & per modum remouentis prohibens subiicit nos Deo id, quod refrinat, & reprimat appetitum tendentem contra Deum, & impediens subiectionem ad Deum, qui est motus præsumptionis, seu nimia spes, quæ est præsumptio, & superbia quæ perinet ad vim irascibilem, quæ respicit bonum arduum, & excellens, de quo S. Thom. infr. Q. 162. art. 3.

Hanc ergo passionem, seu nimietatem spei, & præsumptionis tendentis ad excellentiam refrinat Humilitas & ideo indirectè, & vt remouens prohibens subiicit nos Deo, vt ait D. Thom. Q. 161. art. 5. ad 2. Et ita est virtus circa passiones existens, & pars potentialis Temperantiæ; quia eius præcipuus actus est refrinare, & moderare illam passionem, vt ibidem asserit S. D. art. 4. Quare inferior est virtutibus directè reddentibus ad Deum, & reddentibus ei debitam subiectionem. Eminent tamen inter alias virtutes, quæ circa passiones sunt ex duobus: scilicet ex vniuersalitate sua, & ex motiuo à quo originatur. Ex vniuersa-

litate quidem, quia non solum reprimat passionem præsumptionis in appetitu sensitivo; sed etiam, & principaliter motum appetitus rationalis inordinatè tendentem ad excellentiam spiritualem. Vnde & superbia, quæ contrariatur Humilitati, in appetitu rationali est, & propriè reperitur in Dæmonibus, vt docet D. Thom. Quæst. 162. cit. art. 3. in fine corpor. Et ita humilitas, quæ tali superbiæ opponitur, in voluntate est subiectiuè, & participatiuè deriuatur ad appetitum sensitivum: & ratione huius vniuersalitatatis ponitur vt dispositio remouens prohibens ad omnes virtutes, quæ pronuntiant ex influxu Dei, vt loquitur S. Thom. citat. Quæst. 161. art. 5. ad 2. & 4. Quatenus scilicet euacuat omnem inflationem superbiæ, & reddit hominem patentem, & subiectum, vt in eum influat gratia Dei, iuxta illud Iacob. 4. Domi superbi resistit; humilibus autem dat gratiam. Quia ratione etiam Beatissima Virgo Luc. 1. Respexit (inquit) humilitatem ancille sue. Quia videlicet, vt notauit Caiet. loco proximo citato, ad tantam plenitudinem gratiæ infundendam, quanta fuit in B. Virgine nihil aliud respexit Deus, quam profunditatem humilitatis eius, qua reddita est capacissima ad suscipiendam quasi in concanitate maxima immentiam gratiæ magnitudinem, iuxta illud Eccl. 2. 4. Ego quasi irruens aqua immenso de flumine, ego quasi flumij Dioryx, & sicut aqueductus exiit de paradiso.

Ex motivo autem ex quo originatur Humilitas, supereminet aliis virtutibus, quæ sunt circa passiones, quia vt dicit S. Thom. infr. Quæst. 161. art. 1. ad 5. & art. 2. ad 3. Ratio subiicendi se aliis per humilitatem sumitur præcipuè ex reuerentia diuina, ex qua contingit, vt homo non plus sibi attribuat, quam sibi competit. Et ratione huius motiui, à quo originatur humilitas præfertur Virginitati, & propinquissima dicitur virtutibus Theologalibus à D. Thom. in 4. dist. 3. Quæst. 3. art. 3. ad 6. Et hoc ideo est, Quia per humilitatem intendit homo subiicere se aliis, præsertim Deo, quod maxime contingit ex reuerentia ad eum, cui se subiicit. Et ex hoc accipienda est differentia inter Humilitatem, & Fortitudinem; quod motiuum ad reprimendum appetitum excellentiæ (quod facit Humilitas) cum sit reuerentia Dei, distinctum est à motiuo, quo quis firmatur ad prosequendos honores, quibus est dignus (quod facit Magnanimitas) & ita sunt distinctæ virtutes; cum tamen ad eandem virtutem fortitudinis pertineat reprimere audaciam, & firmare animum contra Timorem, quod vtrumque fit ex eodem motiuo. De quo vide S. Thom. cit. Q. 161. art. 3. & Caiet. ibidem.

Comparatur Religio Penitentia.

Circa Quartam Virtutem, scilicet Penitentiam, plura Theologi dicunt 3. p. Quæst. 85. art. 2. vbi videri potest M. Nugno, & Suar. Nos verò breuiter duo dicimus. Primum non esse admittendam Caiet. sententiam loco cit. 3. p. Qui vt probabile existimauit quod virtus penitentia non distinguitur à Religione, quia actus eius (inquit) substantialiter est submissio voluntaria ad Diuinam Maiestatem, & solum addit super alios actum Religionis, quod sit pro offensa Dei. Hoc autem non variat speciem actus Religionis, quia etiam actus Gratiitudinis, & Fidelitatis sunt actus Religionis substantialiter, & tamen debitum Gratiitudinis erga Deum nascitur ex beneficio accepto, &

& Fidelitatis ex promissione: ergo quod submissio confessionis, & satisfactionis nascatur ex debito offensæ factæ Deo non variat speciem Religionis. Et idem *Suar.* censet probabilem sententiam *Caiet. lib. 3. de Relig. cap. 7. num. 9.* Sicut est probabile Fidelitatem, & Gracitudinem erga Deum non esse virtutes distinctas à Religione. Cæterum *S. Thom.* expressè tenet oppositum. Nam *loco cit. 3. p.* ponit Pœnitentiam esse specialem virtutem. Et expressè illam distinguit à Religione in *4. dist. 14. Q. 1. artic. 1. Quæstionul. 6.* ex diuersa ratione debiti, quæ inuenitur in Religione, & Pœnitentia, quia in Religione homo est debitor Deo per hoc, quod ab illo recipit vt à primò principio: in Pœnitentia verò per hoc, quod à Deo subtrahit, & in eum peccauit. Et idem habet *dist. 15. Q. 4. art. 7. ad 2.*

² Nec satisficit *Caiet.* dicendo, Quòd *S. Thom.* loquitur de speciali virtute *largo modo*, sicut (inquit) in ipsa doctrina *D. Thom.* posita est Virginitas specialis virtus, quæ tamen non est nisi Religio determinata ad tam excellentem materiam. Hoc (inquam) præterquam quod non satisficit *loco citat. in 4. sentent. in exemplo allato*, contradicit sibi *Caiet. Q. 2. 2. Q. 15. art. 3.* dicit, Virginitatem esse speciem Temperantiæ, licet non per differentiam temperantiæ, sed Religionis ab aliis distinguatur. Sicut Adulterium est species luxuriæ, & tamen per differentiam iniustitiæ ab aliis speciebus luxuriæ differt. Constat autem adulterium substantialiter esse actum luxuriæ; ergo, & virginitas substantialiter est species temperantiæ, non Religionis, alias esset nobilior humilitate, si substantialiter esset actus Religionis, quod est contra *D. Thom. supra.*

³ Differentia autem inter Fidelitatem, & Gracitudinem ex vna parte, & Pœnitentiam ex alia, manifesta est ex dictis *supr. art. 5.* Quia in virtutibus, quæ reddunt debitum alicui, fundatum in speciali ratione talis personæ, non distinguuntur virtutes reddentes debitum, nisi distinguatur ratio fundans illud ex parte ipsius Personæ, vt patet in Pietate, quæ reddit debitum parentibus. Ex eo enim quod Gracitudinem habeamus ad parentes, vel illis largiamur eleemosynam, si sunt in necessitate, non distinguuntur diuersæ virtutes pietatis; quia gracitudo, & eleemosyna non est ex se debitum fundatum in dignitate personæ patris, quatenus pater est, sed est commune de se parentibus, & non parentibus. Vnde talis diuersitas debiti non variat speciem pietatis, sed eleuat illud debitum commune fundatum in actione, & non in persona, ad superius debitum, quod est pietatis. Sic similiter debitum Religionis est debitum fundatum in excellentia personæ, cui redditur, scilicet Dei. Vnde illa debita, quæ redduntur Deo non vt fundata in excellentia personæ, sed fundata in aliqua actione, vt gracitudo, & fidelitas, quæ fundatur in acceptione beneficii, & promissione, quando redduntur Deo non constituunt particularem virtutem, nec particulare debitum erga Deum, sed trahuntur ad debitum altius, quod est cultus diuinus, sicut gracitudo erga parentes non est virtus particularis erga parentes, sed trahitur ad debitum pietatis. At verò pœnitentia ex propria ratione sua habet debitum erga Deum fundatum in ipsa excellentia Dei alia ratione, quam Religio. Et idèd distinguì debet ab illa, non enim reddit Deo id, quod ei debetur, in

quantum est primùm principium creaturæ; quod facit Religio; sed quod debetur ei, in quantum est læsus, & offensus à creatura peccante per subtractionem debiti honoris: hoc autem non reddere Deo honorem, qui ei debetur ratione excellentiæ diuinæ, sed sublatum refarcire. Et si respicit excellentiam Dei offensam, quæ fundat debitum pœnitentiæ, non excellentiam Dei producentem, & vt est primùm principium, quæ fundat debitum Latræ, & Religionis.

Secundùm quod dicimus est, Quòd supposita 4 distinctione pœnitentiæ à Religione, neque abprobanda est sententia *Suar. lib. 3. de Relig. cap. 9. num. 17.* neque *M. Nugn. 2. tom. in 3. p. Q. 85. art. 6. dnb. 2.* Qui per extrema procedentes, Primus sine vlla restrictione posuit pœnitentiam esse excellentiorem Religione, quia attingit debitum magis rigorosum, & magis accedens ad perfectionem iustitiæ quia ius diuinum læsum magis debet refarciri, quam cultus. Secundus verò sine vlla distinctione dixit Religionem esse excellentiorem pœnitentiæ. Cæterum Nos media via procedimus. Nam pœnitentia potest comparari cum Religione acquisita, vel cum infusa. Si comparatur cum acquisita, pœnitentia est superior Religione, quia pœnitentia intrinsecè, & ex se est virtus infusa, vt tradunt communiter Theologi *3. p. Q. 85. art. 6.* Et videtur deduci euidenter ex principiis definitis in *Concil. Trid. Nam sess. 14. cap. 4. can. 5.* definitum est quod *Qui dixerit contritionem non esse vilem dolorem, nec preparare ad gratiam, anathema sit.* Dispositio autem ad gratiam debet esse supernaturalis; cum inter dispositionem, & formam ad quam disponitur, debeat esse positua proportio. Et idèd dicitur in *eod. Concil. sess. 6. can. 3.* quod *Si quis dixerit sine preueniente Spiritus Sancti adiutorio posse hominem penitere, vt oportet, vt ei iustificacionis gratia infundatur, Anathema sit.* Dispositio autem ad gratiam debet esse supernaturalis; cum inter dispositionem, & formam ad quam disponitur, debeat esse positua proportio. Et idèd dicitur in *eod. Concil. sess. 6. can. 3.* quod *Si quis dixerit sine preueniente Spiritus Sancti adiutorio posse hominem penitere, vt oportet, vt ei iustificacionis gratia infundatur, Anathema sit.* Est ergo pœnitentia virtus supernaturalis infusa, & consequenter simpliciter excellentior Religione acquisita. Et in hoc castigamus sententiam *M. Nugn.* neque eius ratio aliud conuincit; quia Religio (inquit) excellentiori modo reddit debitum Deo, scilicet, per se, pœnitentia autem per accidens, id est supposito peccato. Nam ex alia parte simpliciter excedit, quia pœnitentia reddit Deo debitum supernaturaliter; Religio autem acquisita, naturaliter.

⁵ Si verò comparemus Pœnitentiam cum Religione infusa, sic Religio est superior pœnitentia. Et in hoc tenemus contra *Suar.* Videtur tamen sententia *D. Thom. loco cit. 3. p. art. 6. in fine corporis*, vbi inquit, Quòd pœnitentia quantum ad aliquid est prima inter ceteras virtutes ordine temporis; quantum ad eius actum, qui primus occurrit in iustificatione impij: sed ordine nature videntur esse alie virtutes priores; sicut quod est per se, est prius eo, quod est per accidens. Nam alie virtutes per se videntur esse necessaria ad bonum hominis: pœnitentia autem per accidens supposito peccato. Vbi *S. D.* non solum comparat pœnitentiam alijs virtutibus, quantum ad vsum, vt explicat *Suar.*, siquidem quantum ad actum, seu vsum dicit pœnitentiam esse priorem; sed etiam quantum ad naturam, & non vsum, in quo dicit esse posteriorem. Et cum ordo nature sit ordo perfectionis, pœnitentia in perfectione posterior est alijs virtutibus.

⁶ Et hinc sumitur Ratio huius. Quia Religio, & pœnitentia, licet conueniant in obiecto cui seu termino

termino ad quem, tamen ex parte materiæ, & obiecti quod, pœnitentia non se habet directè, & immediatè ad honorem diuinum, sicut Religio, sed quasi inchoatiuè, & indirectè, quatenus destruit offensam Dei, & peccatum quæsi dispositiuè. Peccatum autem opponitur pluribus, & idèd à pluribus causis destruitur ad quas dicit oronem pœnitentia. Nam peccatum est actus voluntarius circa aliquam materiam, quo homo constituit in creatura finem vltimum, quod est proprium Dei. Et pro ea parte, qua est peccatum in aliqua determinata materia, V. g. intemperantiæ, destruitur per oppositam virtutem in illa materia, scilicet, Temperantiæ. Et pro illa parte, qua in illo finis vltimus constituitur, per Charitatem destruitur, quæ ponit finem vltimum in Deo. Et idèd duplicentia præcisè de peccato præterito est immediatè actus charitatis, vt docet *S. Thom. Q. 85. art. 2. ad 1. 3. p.*

⁷ Denique pro ea parte, qua offendit Deum tollendo ab eo, id quod est proprium Dei, sic est expiabile per actus ipsius peccantis; qui debet hoc refarcire, & pertinere ad pœnitentiam; sicut etiam idem peccatum quatenus inducit maculam in anima: tollitur per gratiam. Hoc autem quod est tollere peccatum ea præcisè ratione, qua expiabile est ab ipso, qui commisit, dicit quendam modum iustitiæ ad Deum valde imperfectum. Non enim pertinet ad pœnitentiam tollere absolutè, & quantum ad omnia peccatum, sed dispositiuè, & imperfectè, eo scilicet modo, quo expiari potest ab ipso, qui commisit peccatum; hoc enim est essentialè pœnitentiæ quod sit restauratio offensæ per modum expiationis ab ipso qui peccauit; qui autè peccauit, non potest perfectè reddere Deo iustum rigorosum, sed imperfectissimè dispositiuè. Vnde vt perfectè fieret hoc iustum, & tolleretur ex iustitia peccatum, necessarium fuit, vt ille veniret, de quo simpliciter, & perfectè dicitur, *Ecce qui tollit peccata mundi.*

⁸ Pœnitentia ergo non simpliciter tollit peccatum, sed disponit ad tollendum. Et idèd necessaria est Charitas, quæ ponendo finem vltimum oppositum; tollat illud tanquam inducens formam oppositam, & à Passione Christi tollitur per iustitiam perfectam. Et idèd aliter concurrebat Passio Christi ad tollenda peccata, aliter Charitas, & gratia, & aliter pœnitentia: Religio autem non vt dispositio, sed vt per se, & directè reddit Deo honorem debitum à creatura, vt dicit *D. Thom. in art.* & idèd inuenitur in statu innocentie, & in Angelis & in Christo, in quibus tamen non ponitur Pœnitentia. Ex his patet ad rationem *Suar.* modò adductam.

⁹ Ad id verò, quod ab initio proponebatur pro hac virtute contra Religionem, etiam ex dictis Respondetur, Quòd pœnitentia non est vltima dispositio ad gratiam per se sola, sed vt coniuncta, & formata à charitate; sicut non quicumque calor est vltima dispositio ad ignem, sed calor vt octo, qui est coniunctus igni, & esse coniunctum est esse formatum. Et idèd pœnitentia sola, & secundum se indiget misericordia Dei, vt hominem iustificet, quia per se sola non inducit debitum ad gratiam, aliàs gratia non esset gratia, & consequenter si non inducit debitum, expiatur misericordiam, & illa adueniente formatur per charitatem, & fit dispositio vltima expellens peccatum. Et ita dicitur in *Conc. Trid. sess. 14. cap. 4. Ita demum preparat contritionis motus*

ad remissionem peccatorum si cum fiducia diuina misericordie coniunctus sit. Non est ergo pœnitentia vltima dispositio ad gratiam nisi ex misericordia Dei; vt formata charitate. De quo etiam videatur *D. Thom. Q. 28. de verit. art. 1. ad 8.*

Quòd denique dico, vt reicias sensum *Suar. Qui 4. tom. 3. p. Disp. 8. sess. 2. num. 3.* dicit Quòd contritio vt formata supponit gratiam infusam, & peccatum remissum, & ita non potest esse dispositio ad remissionem peccati. Qui tamen non aduertit, quod sicut dispositio vltima non dicitur formata; & vltima, quia supponit formam in esse perfectò informantem, sed quia vltimatè coniungitur illi; sic neque contritio formata supponit peccatum remissum in esse perfectò, sed vltimatè coniungitur illi ex misericordia Dei. Ex dictis autem constat quòd restauratio honoris diuini læsi, cum non fiat à pœnitentia perfectè, & simpliciter, vt præcendit à charitate, sed solum inchoatiuè, & dispositiuè, non est tantæ perfectionis sicut Religio, quæ reddit honorem debitum à creatura perfectè. Quòd autem restaurat honorem Dei læsum simpliciter, vt charitas, & satisfactio Christi excellentior est Religione:

Religio præfertur Obedientiæ;

Circa Quintam, & vltimam Virtutem, scilicet Obedientiam, illa expressè ponitur à *D. Thom.* inferior Religione, *infra Q. 104. art. 3. ad 1.* Vbi inquit, Quòd Obedientia procedit ex reuerentia Dei sub Religione. Et hoc idèd, quia Obedientia solum respicit Deum vt præcipientem; habet enim seruare præcepta Dei, vel superioris, quia præcepta sunt; & sub ratione præcepti. Vnde sicut per Religionem debet homo Deo cultum ratione primi principij, ita debet Obedientiam ratione primi præcipientis, & primæ voluntatis, cui debet conformari per Obedientiam.

² Ad illum ergo locum *1. Reg. 15.* Respondetur cum *D. Thom. loco citato*, Quòd ibi non præponitur Obedientia Religioni, & actibus eius absolutè, sed solum exteriori actui, qui est occisio victimæ, quando ex vera denotione, & obedientia non fit, imò obedientia, quæ præponitur victimis (vt inquit *D. Th.*) est Obedientia, quæ procedit ex reuerentia Dei, & Religione, non obedientia nuda, & præcisæ. Et sic patet ad locum *D. Th.* Dicit enim Obedientiam esse laudabiliorem alijs virtutibus; quæ propter Deum alia bona contemnuunt, cum obedientia contemnat propriam voluntatem. Patet autem, quod Religio etiam habeat subiicere voluntatem Deo excellentiori modo, quam Obedientia, quia subiicit illam excellentiæ Dei, non præcepto. Vnde non illi, sed alijs virtutibus, quæ voluntatem Deo subiiciunt præfertur Obedientia. Similiter etiam interpretanda est authoritas *Gregor.* sicut & illa *1. Reg. 15.* Vel dic ex *D. Thom.* Quòd ad litteram obedientia præfertur victimæ, non quomodocumque, sed quæ fiebat contra mandatum Dei, vt fecit *Saul* contra mandatum Dei seruans pecora *Amalec* ad victimas.

³ Denique ad vltimum locum *D. Thom.* Respondetur, Quòd ibidem expressè ponit Obedientiam habere medium, non quidem secundum circumstantias quanti, sicut de Religione dixit *art. præcedenti*, sed secundum alias circumstantias, vt si obediat quando non debet, vel qui non debet:

ber: qua ratione etiam in pœnitentia datur medium; ut si quis satisfacere velit Deo, quando non debet, vel quomodo non debet. Vnde in scriptura aliquorum pœnitentia non probatur, ut Hebræor. 12. *Esau non inuenit locum pœnitentia, quamquam cum la. hymis inquisisset eam.* Et 2. Machab. 9. *Orabat autem hic scelestus Dominum, à quo non esset misericordiam consecutus.* Quod verò dicit S. Thom. Obedientiam non habere medium inter duas malitias, hoc in virtute iustitiæ etiam inuenitur; quia omne peccatum contra iustitiam siue per excessum, siue per defectum est iniustitia: & omne peccatum contra obedientiam est inobedientia; non sicut in aliis virtutibus, ut fortitudo quæ inter timiditatem est, & temeritatem, & spes inter desperationem & præsumptionem, quæ sunt duæ malitiæ specie diuersæ in quantum extrema.

ARTICVLVS VII.

*Virum Religio habeat aliquem Actum exteriorem, seu Aliquas exteriores Cere-
monias.*

IN Titulo, scilicet *Exteriorem actum*, intellige actum incorporaliter exercitum. Solet enim aliquando sumi apud D. Thom. actus exterior non pro actu corporali tantum, sed pro quocumque actu imperato, & actus interior pro imperante, quia imperatus semper est extra imperantem, & ab illo exiens, & ita comparatur ad illum ut exterior. Quod egregie notauit Caiet. 1. 2. *Quæstio* 18. *art. 6.* Vbi actus voluntatis interior dicitur se habere ut formale respectu exterioris, quia accipitur interior pro actu imperante, qui versatur circa finem; & exterior pro imperato, qui est circa ea, quæ sunt ad finem. Et licet Suarez existimet omnem actum corporeum esse imperatum ab interiori, quidquid tamen sit de hoc, hic actus exterior non sumitur pro actu imperato à Religione quomocumque, sed pro actu corporeo, & sensibili: de hoc enim est specialis difficultas, An tali actu possit Deus coli; cum sit omnino incorporatus?

2 Vnica *Conclusio* responderet S. Thom. Religioni conuenient actus interiores, seu spirituales; & exteriores seu corporei; illi quasi principales, & per se, isti quasi secundarij, & ordinati ad interiores. Probat hanc conclusionem primò in argumento *sed contra* ex illo Psalm. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Ex quo videtur, quod Deus sit colendus, non solum actibus interioribus, qui pertinent ad cor, sed etiam exterioribus, qui pertinent ad carnem. *Nec te moneat.* Quod exultatio in Deum videtur pertinere ad gaudium, qui est effectus charitatis, ut determinat S. Thom. *supra Quæstio* 28. *art. 1.* non autem ad cultum: & ita non bene probatur ex gaudio exteriori, & interiori in Deum cultus interior, & exterior. Hoc inquam mouere non debet. Quia sæpe in sacra Scriptura exultatio significat laudationem Dei, quæ est pars cultus diuini, ut Isai. 12. *Exulta, & lauda habitatio Sion.* Psalm. 32. *Exultate iusti in domino, rectos decet collaudatio,* & in Psalm. 80. *Exultate Deo adiutori nostro. Inuitate*

Deo Iacob, sumite Psalmum, &c. Et Luc. 1. *Exultate spiritu meus in Deo saluari meo.* Vbi semper exultatio coniungitur cum laude Dei. Et sic etiam hic exultatio cordis, & carnis ad Dei cultum pertinere intelligenda est, licet ex charitate, ut ait S. Thom. aut ex spe oritur, ut interpretatur August. Psalm. 83. iuxta illud Romam. 12. *Spe gaudentes.* Vel si *Exultatio* in rigore sumatur pro *Gaudio*, quod oritur ex charitate, aut spe; intelligitur argumentum D. Thom. procedere à simili, Quod sicut gaudium pertinet ad cor, & carnem, ita, & cultus, qui ex tali gaudio frequenter oritur. Aut denique *exultatio* sumitur pro deuotione, & alacritate animi in Deum; qua non solum anima, seu etiam ossa corporis perfundi videntur, iuxta illud Psalm. 34. *Anima autem mea exultauit in Domino: omnia ossa mea dicent, Domine quis similis tibi? Deuotio autem, seu alacritas ista est actus Religionis, & habet pro effectu lætitiæ, seu exultationem ut *Quæstione sequenti art. 4. dicitur*, Optimè ergo ex tali exultatione probat S. Thom. conclusionem suam.*

Secunda *Ratio*, qua ostendit D. Thom. conclusionem suam in corpore articuli constat duplici syllogismo in hunc modum. Reuerentia, & honos, qui exhibetur Deo per Religionem, non exhibetur propter Deum, sed est propter utilitatem Dei, sed propter utilitatem, & perfectionem nostram: sed perfectio, quam ex cultu, & honore Dei consequimur est subiecti Deo: ergo modò, quo mens nostra nata est subiecti Deo, perficietur per Religionem. *Maior est certa.* Quia licet Religio sit propter Deum tanquam propter finem, non tamen propter utilitatem aliquam, quæ Deo proueniat ex actu Religionis, cum in se sit plena gloria: ergo utilitas, & perfectio quæ ex tali actu acquiritur, cedit in nostram utilitatem, non Dei. *Min. vero probatur.* Nam omnis res habens superiorem perficitur per hoc, quod subicitur suo superiori; sicut corpus per hoc, quod subicitur animæ, & aer per hoc, quod subicitur Soli illuminanti. Et hoc autem syllogismo procedit D. Thom. ad alium: Sed mens nostra non potest subiecti, & coniungi Deo in hac vita nisi per manducationem sensibilium, quia *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt inuisibilia, conspiciuntur*, ad Rom. 1. Ergo in cultu Dei necesse est uti aliquibus corporalibus quasi signis, quibus mens hominis excitetur ad coniunctionem Dei habendam per spirituales actus. Ex quo alia consequentia inferitur: Ergo Religio habet interiores actus quasi principales, & exteriores quasi secundarios, & ordinatos ad interiores.

In hac *Ratione* circa primum syllogismum nihil difficultatis occurrit. Circa secundum verò in prima consequentia occurrunt Hæretici: in secunda verò dubitatio metaphysica est, Quomodo probetur exteriores actus esse verè actus Religionis distinctos ab eius materia: Quantum ad primum, & si non inueniam Hæreticos, qui in vniuersum abstulerint omne genus exterioris cultus; hoc enim ipsa naturalis ratio dictare videtur, & sacra Scriptura plena est ceremoniis, & actibus exterioris cultus, quibus in lege veteri colebatur Deus: aliquos tamen ex actibus visibilibus colendi Deum Hæretici negauerunt. Nam sacrificium visibile, quod in rigore & proprietate sit sacrificium in noua lege negauerunt Hæretici nostri temporis, contra quos diffini-

tur

tur in *Conc. Trid. sess. 2. can. 1. & infra tractabuntur quæst. 85.*

5 Alij etiam Hæretici abstulerunt Tempia, & omnia, quæ in illis exterius celebrantur, ut *Manichei*, qui, ut dicit August. *lib. contra Adamantium* probabant Deum veteris Testamenti non esse Deum verum, qui iussit sibi ædificari templum. Quos secuti sunt *Vnadenes*, ut refert *Castr. lib. 4. de hæres. verb. Templum.* Et nostro tempore *Anabatista*. Admittunt autem illa tantum ad concionandum, & sacra ministranda *Lutherani, & Caluinista*, contra quos disputat *Bellarmin. tom. 1. controuers. 7. general. lib. 3. cap. 1. & 2.* Fundamentum sumunt ex illo Act. 17. *Deus non in manufactis templis habitat, aut manibus humanis colitur.* Et Ioan. 4. *Veni hora, & nunc est, quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Spiritus est Deus: & eos, qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare.* Et 1. ad Timoth. 2. *Volo viros orare in omni loco leuantes puras manus, &c.*

6 Veruntamen hic Hæreticorum error apertissime conuincitur. In Scriptura enim fit mentio de Ecclesiis in quibus Christiani conueniebant ad exteriorem cultum Dei exercendum, ut in 1. ad Corinth. 11. *Conuenientibus vobis in Ecclesia, &c.* Et infra: *Numquid domos non habetis ad manducandum, & bibendum? Aut Ecclesiam Dei contemnitis?* Et cap. 14. *Mulieres in Ecclesia taceant, non enim permittitur eis loqui. Turpe est enim mulieri loqui in Ecclesia.* Vnde diffinitur in *Concil. Granden.* Sub Siluestro Papa cap. 5. *Si quis docet Domum Dei contemptibilem esse, & Conuentus qui in ea celebrantur, anathema sit.* Et cap. 20. *Si quis superbia usus affectu Conuentus abominatur, qui ad Confessiones Martyrum celebrantur, & ministeria, que in eis sunt simul cum eorum memorijs excoeratur, anathema sit.* Denique probatur ex perpetuo vsu Ecclesiæ Catholicæ quem ita demonstrant ipsæ antiquissimæ Ecclesiæ, quæ nunc extant, ut proinde ab hac Hæreticorum disputatione nociua, & otiosa superfedendum sit sicut & ab aliis controuersis, quibus fidem impugnant, iuxta illud D. Ambrosij dictum in sermone de Sanctis Nazario, & Excelso: *Magni periculi res est, si post Prophetarum oracula, post Apostolorum testimonia, post Martyrum vulnera, veterem fidem quasi nouellam discutere presumas, & post tam manifestos duces in errore permaneat, & post morientium sudores otiosa disputatione contendas.*

7 Ad *Loca sacra* Scripturæ facilis est responsio. Nam D. Paul. *Act. 17.* sensum suum explicauit, dicens. *Non in manufactis templis habitat, aut manibus humanis colitur, indigens aliquo.* Sensus ergo est, quod non colitur Deus ex indigentia cultu exteriori; quia nihil gloriæ sibi inde accrescit quantum ad perfectionem, sed solum additur quædam extrinseca denominatio, eo quod non colamus illum, quod est in nostram utilitatem, ut dicit S. Thom. in *art. ad illud Ioan. 4. Spiritus est Deus, &c.* Sufficenter respondet hic S. Thom. *solut. ad 1.* Et præterea dicitur, Quod in illis verbis significauit Christus secundum modum allegoriæ tollendam esse adorationem non quantum ad illum locum, sed quantum ad ritum Iudæorum, & Samaritanorum, quo in illis locis colebant Deum, & secundum sensum morale docuit, quod veri Christiani, & cultores Dei ea, quæ ad cultum Dei spectant magis secundum spiritum, Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

& gratiam, quam secundum leges, & ceremonias implere debent: non tamen negat, quod secundum spiritum talem gratiæ exteriora opera cultus Diuini facturi sunt.

Ad illud *Apost. 1. ad Timoth. 2.* Respondetur, 8 vel loqui Apostolum de oratione mentali, quæ omni loco fieri potest, & interpretabatur ibi D. Thom. *lect. 2.* Vel si accipitur de oratione externa, ly *Omne* non distribuit absolute, sed secundum accommodationem pro omni loco apto, & destinato ad orandum, quod maximè sit in Ecclesiis, quæ sunt domus orationis. Denique ut melius intelligantur Antiqui Patres, qui de hac re loquuntur, obserua. Quod aliquando sumunt Tempia in significatione stricta, prout sunt loca ordinata ad sacrificium, & sic, sicut soli Deo, & non sanctis debetur sacrificium, similiter & Templum. Quo sensu loquitur D. August. 8. de *Ciuit. Dei, cap. ult.* & alibi sæpe, negans templa Martyribus. Aliquando verò sumunt Tempia prout in vsu erant apud Gentiles, & distinguuntur contra Ecclesias Christianorum, vel synagogas Iudæorum: & sic aliquando negant templa Christianis. Quo sensu dixit Hieronymus in *epist. ad Rapar.* Iulianum Augustum Christi Ecclesias aut euerisse, aut in Tempia conuertisse. Et Opat. lib. 6. *Quis nostrum (inquit) templum iurauit? Qua ratione etiam olim Christiani à Gentilibus reputabantur ut Atheistæ; quia templum non habebant, ut obicitur illis à Cecilio apud Minutium Felicem.* Sed ut ab ista Hæreticorum face ad nostra Theologia reuertatur; quantum ad secundam consequentiam D. Thom. quam inferit, debere dari exteriores actus Religionis ut secundarios, occurrit dubium.

*Virum actus exteriores sint proprie, & elicitiue
Virtutis Religionis?*

Sensus est an isti actus exteriores de quibus hic agitur sint solum signa actus interioris ut videtur insinuare D. Thom. vel sint actus proprii, & eliciti à Religione? actus enim elicitus ab aliqua virtute debet distingui à materia, & obiecto talis virtutis. Actus autem exterior est materia, & obiectum virtutis, & actus interioris, ut docet S. Thom. 1. 2. *quæst. 20. art. 1. ad 1.* Ergo actus exteriores non sunt proprie actus Religionis, sed solum materia, vel signa interioris actus. Propter quod *Suar. lib. 2. de Relig. cap. 2. & 3.* censet omnem actum externum Religionis esse imperatum ab illa, non elicitem proprie loquendo: licet quando isti actus externi non sunt ab alia virtute distincta à Religione, appellentur proximè imperati ab illa. Imò addit *cap. 2. num. 2.* Omnem actum, qui est cultus Dei, non esse elicitem à Religione, sed actum elicitem esse solum affectum colendi Deum, ipsum verò cultum esse materiam talis affectus: dicitur verò *Actus*, quatenus ab illa efficitur saltè remotè, & imperatè.

Itaque apud *Suar.* Solum inuenitur tanquam 2 actus proprias, & elicitiue à Religione affectus colendi Deum, qui affectus, (ut dicit loco citato *cap. 1. num. 10.*) includit omnes actus voluntatis, qui sunt circa cultum Dei; scilicet amorem, desiderium, propositum, intentionem, electionem, imperium, &c. Quæ omnia (inquit)

G g

ad

ad Religionem pertinent. Nec tamen negat actus externos fieri à Religione: sed dicit effici median-
tibus actibus elicitis. Ita quod actus eliciti à Reli-
gione sint illi affectus interiores colendi Deum; &
isti efficiunt, & influunt in actus externos, ut in
effectus, dicunturque materia virtutis, sicut effectus
est materia circum quam causæ efficientis. Ita lib.
1. c. 7. n. 2.

3 Cæterum Nos supra articulo. 4. Satis ostendi-
mus ex D. Thom. quemcumque actum externum,
si non habeat aliam speciem moralem, quam
Religionem, elicitiue procedere à virtute Reli-
gionis Et idè sententia ista Suar. admittenda
non est. D. Thom. autem in hoc articulo inrel-
ligendus est de actu exteriori proprio, & eli-
cito à Religione. De hoc enim erat difficultas
specialis, An scilicet haberet Religio actum
corporalem; non verò an imperaret actum
corporalem. Præsertim cum plurimi actus corpo-
rales inueniantur, qui non habent aliam spe-
ciem, quam rationem cultus; sicut sacrificare, &
adorare ponuntur supra art. 1. elici à Religione, &
similiter in 3. dist. 9. Q. 1. art. 1. Quæstion. 2. Et
ita fatetur D. Thom. dari aliquos actus corporales
elicitos à Religione; ergo quod sint exteriores,
& corporales, & secundarij, non tollit. quod sint
eliciti.

4 Ut autem intelligamus, Quomodo actus exter-
rior dicatur materia, seu obiectum virtutis, vel
actus interioris; & simul sit actus elicitus à
virtute. Nota egregiam doctrinam S. Thom. in
3. dist. 9. quæstio. 1. articulo. 1. Quæstion. 1. in
principio corporis, ubi loquens de Religione in-
quit: *Seruitium, vel obsequium, quod Deo debetur,
speciali nomine nominatur, & dicitur Latria. Hoc
autem nomen tripliciter sumitur: Quandoque enim
pro eo, quod Deo in obsequium exhibetur; sicut
sacrificium genuflexiones, &c. Quandoque autem
pro ipsa exhibitione, Quandoque verò pro ha-
bitu, quo exhibetur obsequium. Primo modo, La-
tria non est virtutis, sed materia virtutis. Secundo
modo est actus virtutis. Tertio modo est virtus.*
Hac D. Thom. Ex quibus verbis colligimus,
Quod esse actum Religionis, & esse materiam,
circa quam Religionis distinguuntur, sicut exhi-
bitio actiua, & passiva obsequij, seu cultus, & ser-
uitutis. Ita quod res exhibita in obsequium siue
fit operatio, siue res aliqua, est materia virtutis,
& dicitur *Obsequium obiectiuum*. Exhibitio au-
tem actiua, qua exhibemus talem materiam,
est actus. Sicut autem quando materia exhi-
bita in obsequium Dei est aliquid spirituale,
nempe quando actum mentis, vel potius ipsam
mentem exhibemus Deo per orationem, & de-
uotionem, actus exhibens debet etiam esse spi-
ritualis, iia quando res exhibita in obsequium Dei
est aliquid corporale, oportet quod actus exhi-
bens non sit tantum corporalis, sed etiam spiri-
tualis. Et ita in ipsis sensibilibus, & corporali-
bus inuenitur exhibitio actiua, seu actus
exhibens, & inuenitur exhibitio passiva, seu
res exhibita. Et hac ratione inuenitur ibi di-
stinctio inter materiam, & actus *Materia* in
quantum est aliquid exhibitum, Actus au-
tem, in quantum est exhibitio habens pro
obiecto ipsam materiam exhibitam, quæ cedit in
cultum Dei.

Ex his colligimus Primò, Quid intendat
D. Thom. in hoc articulo Quando distinguit in-
ter actus interiores tanquam primarios, &

per se, & exteriores tanquam secundarios. Non
enim vult dicere, Quod actus interiores sint
affectus exhibendi Deo cultum, & exteriores
sint materia exhibita Deo per tales effectus.
Intelligi enim non potest, quod detur aliquid
corporale exhibitum passiuè, nisi detur exhibitio
corporalis actiua, & consequenter actus corpo-
ralis, qui non sit materia. Sed sensus D. Thom.
est, Quod aliqui sunt actus interiores, qui
sunt spirituales, & quantum ad exhibitionem
actiuam, & quantum ad passiuam, id est, in
quibus, & res exhibita in obsequium Dei,
& actus exhibens sunt aliquid spirituale; sicut
oratio, & deuotio. Et isti actus dicuntur prin-
cipales in Religione quia Deum, qui spiritualis
est, colunt in spiritu qui est res principalis sub-
iecta Deo. Alij vero sunt actus exteriores, quan-
tum ad rem exhibitam, & quantum ad exhibitio-
nem, qua exhibent in obsequium Dei ali-
quid corporale, ut sacrificium, genuflexio,
&c. Et isti sunt minus principales, quia per
illos protestamur supremum Dominum Dei
actu quodam sensibili, quò manuducimur
ad subiiciendum nos spiritualiter Deo, quia non
solum spiritu, sed & corpore debemus subiecti ei
esse.

Qui modus explicandi expressius ponitur à
D. Thom. in 3. dist. 9. Q. 1. art. 3. Quæstion. 1. Ipse
ergo actus externus exhibens tale obsequium Deo,
in quantum exhibens, est actus elicitus à Religi-
one, & habet speciem moralem virtutis effectiue
productam à Religione; res autem, quæ exhibitur
in cultum Dei per talem actum, V. g. res. quæ est
sacrificata, est materia circa quam talis actus; &
quia importat subiectionem corporalem dicitur
esse signum spiritualis subiectionis; & sic distin-
guitur actus elicitus exterior à materia, & obiecto,
circa quod versatur. Et quando D. Thom. dicit in
Q. 20. citat. 1. 2. Quod actus exterior est
obiectum voluntatis, & actus interioris, non
loquitur de actu exteriori, ut actio, & exhibitio
actiua est in executione, & elicientia, quin po-
tius in hoc sensu expressè dicit actum exterior-
em esse effectum voluntatis, & sequi volun-
tatem: sed loquitur de actu exteriori, ut inclu-
dit materiam, seu obiectum suum, quod me-
diante actu exteriori attingitur à voluntate, &
actu interiori. V. g. furari, & occidere non sunt
obiectum voluntatis solum in quantum actus
sunt quoad exercitium, & elicientiam, sic enim
sunt effectus voluntatis; sed ut per illos attingi-
tur materia, & obiectum furti, vel occisionis:
& hunc sensum expressit ipse Doctor S. in loco cit.
in 3. sent. art. 1. Quæstion. 1. ad 2. dicens, *Quod li-
cèt virtus habeat, quod sit virtus ex actu interiori, ta-
men quod sit determinata virtus habet ex actu exte-
riori: quia nostra electio determinatur per actum exte-
riorem, qui elicitur, secundum quem attingit virtus
propriam materiam, vel obiectum ex quo specificatur
actus, vel habitus.*

Si ergo per exteriorem actum, ut dicit D. 7
Thom. attingitur materia, & obiectum specifi-
cans; ipse actus exterior non est materia, &
obiectum interioris, in quantum actio est in
exercitio, sed ut includit obiectum, & mate-
riam suam conformem, vel difformem ratio-
ni, à quo specificatur actus. Et ideo bonitas,
vel malitia ex obiecto prius inuenitur in actu
exteriori, quam in voluntate quantum ad appre-
hensionem rationis, quæ talem actum faciendum
proponit

proponit voluntati in eliciendo actum, & exe-
quendo. Actus exterior, V. g. furti accipit suam
speciem à voluntate effectiue, obiectiue verò
à suo obiecto, vel materia, ut difformi, vel con-
formi rationi. Similiter ergo actus exterior Reli-
gionis effectiue, & elicituè habet speciem suam
à Religione interiori; obiectiue verò à materia
debita, & oblata in cultum Dei. Ex quo fit, quod
multi ex illis affectibus internis numerati à Suar.
ut propositum, desiderium, & amor colendi Deum,
non sint perfecti actus Religionis, sed inchoatiue;
quia non sunt formalis redditi, & exhibitio cul-
tus siue in materia corporali, siue spiritali, sed
origo, & inchoatiue reddendi.

8 Colligitur secundò contra Suarez, Quomo-
do cultus possit esse actus elicitus à Religione,
Cultus enim est idem quod obsequium, & ut
diximus ex D. Thom. licet obsequium ut exhi-
bitum sit materia Religionis; tamen exhibitio
est eius actus: & ita cultus sumptus pro exhi-
bitione actiua est actus elicitus Religionis. Di-
cere autem quod est imperatus quia sit median-
te actu interiori, in proprium est. Licet enim
actus exterior quantum ad emanationem, & effi-
cientiam dicatur mediatuè, & secundariuè; quan-
tum ad speciem tamen moralem dicitur imme-
diatè elici à virtute, ut ipse S. D. dixit supra
artic. 1. ad 1. Quia scilicet non habet aliam spe-
ciem quam illius virtutis. *Vi ergo actus sit im-
peratus non sufficit esse mediatuè quomodo-
cumque, sed quantum ad speciem; quando vi-
delicet ab imperante solum habet ordinationem
ad aliquem finem, speciem verò ab alio prin-
cipio. Et ex hoc explicabis D. Thom. quando in 2.
dist. 25. Quæst. 1. art. 2. ait. Quod motus corpo-
ralis est ab appetitu, ut imperat motum, & à
virtute affixa corpori ut ab exequenti. Non enim
negat, quin aliquando actus corporalis possit
esse elicitus à voluntate quantum ad speciem mo-
ralem, quam illi præbet effectiue; licet non
quantum ad rationem corporeitatis, & naturalita-
tis, quam habet; quantum ad hoc enim non eli-
citur immediatè à voluntate. Quomodo verò di-
uidantur actus interiores, & exteriores Religi-
onis? Dicemus in initio sequentis Quæstionis,
& similiter quomodo in aliqua virtute distin-
guantur actus, & effectus, qui non sunt actus, di-
cemus in art. 4. seq. Quæst.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Religio sit idem sanctitati?

Proponit S. Thom. hunc art. occasione do-
ctrinæ traditæ supra Quæst. 80. art. 1. ibi enim
in 4. arg. numerando partes principales iustitiæ,
quas ponit Andronicus, ponit inter illas Euse-
biam; & Sanctitatem, Cui argumento satisfac-
iens D. Thom. & admittens enumerationem po-
sitam ab illo authore, inquit, Quod Eusebia di-
citur quasi bonus cultus; unde est idem quod Reli-
gio. Et ad idem reduciuntur sanctitas, ut postea dice-
tur, addit Sanct. Doct. Quod ergo ibi promissit
agere de sanctitate hic ad implet, quia non lo-
quitur de sanctitate supernaturali, quæ fit per in-
fusionem gratiæ, sed de sanctitate, quæ est vir-
tus obseruandi ea, quæ sunt iusta apud Deum, de
hac enim loquebatur Andronicus, qui superna-
turalis non agnouit. Et in ipsis supernaturalibus
Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

aliud est sanctitas gratiæ, aliud sanctitas cultus su-
pernaturalis pertinens ad Religionem infusam si-
cut sanctitas cultus naturalis pertinet ad acquisi-
tam. De sanctitate ergo quoad obseruantiam di-
uini cultus, & de qua loquebatur Andronicus præ-
sens articulus procedit.

Ex art. elicio Quatuor conclusiones. Primò 2
Sanctitas ex Ethymologia nominis duo importat,
scilicet Munditiam; & firmitatem. Secunda Con-
clusio. Sanctitas in homine dicitur per quanti-
tatem hominis se ipsam, & suos actus applicat
Deo. Tertia Conclusio. Sanctitas non differt à
Religione secundum essentiam; sed solum ratio-
ne. Quarta in solut. ad 1. Sanctitas secundum
essentiam est virtus specialis, & secundum im-
perium, generalis ad omnes actus virtutum.
Principalem Conclusionem, quæ est Tertia, probat
S. Thom. Primò in arg. sed contra, ex illo
Luc. 1. *Seruiamus illi in Sanctitate, & iustitia.*
Sed seruire Deo pertinet ad Religionem, ut di-
ctum est supra ad 1. ad 3. Ergo Religio est idem
Sanctitati. Sed in probatione statim se offert
palmaris defectus. Nam pari modo posset in-
ferre S. Thom. in consequenti: *Ergo Religio est
idem iustitia*, Nam in illa autoritate vtrum-
que dicitur: *Seruiamus illi in Sanctitate, & ius-
titia.* Ergo si ex hoc licet inferre quod Reli-
gio est idem Sanctitati, licebit etiam inferre,
quod est idem iustitiæ. Deinde. Quia seruire Deo
in Sanctitate, & iustitia potest intelligi, quod
seruiamus illi in Sanctitate tanquam materia
cultus, vel tanquam dispositione, qua disponi-
tur animus ad bene seruiendum Deo. Unde ergo
constat, quod seruire in Sanctitate sit idem quod
seruire in Religione, qui est habitus efficiens
seruitutem Dei: præsertim cum iustitia qua
seruiamus Deo, non sit ipsa virtus Religionis
seruiens, sed materia, vel dispositio recta ad ser-
uiendum.

Nihilominus probatio S. Thom. ut efficax de-
fendenda est, aduertendo solum formalitatem,
& proprietatem loquendi scripturæ. Non enim
accipi debet *ly iustitia*, pro iustitia, quæ est
virtus specialis distincta à Religione, & Sancti-
tate, sed de iustitia ad Deum; dicit enim, *In
Sanctitate, & iustitia coram ipso.* Iustitia autem
coram Deo debet sumi pro iusto erga Deum,
& hoc iustum ad Religionem, & Sanctita-
tem pertinet, quia ut dicit Andronicus cita-
tus in 1. argum. huius art. *Sanctitas est faciens
seruantes ea, quæ ad Deum sunt iusta, & idem
dicit D. Thom. lect. 1. ad Roman. 12. Quod
Sanctitas seruat ea, quæ ad Deum sunt iusta.*
Vel si in alia explicatione iustitia sumatur pro
iustitia, quæ est circa homines, ut videtur
velle D. Thom. in Catena supra cap. 1. Luca,
non sumitur pro iustitia præcisè, sed ut fit co-
tam Deo, quod est iustitia imperata, & per-
fecta à Sanctitate, & Religione; quia solum
ut imperatur à Sanctitate fit ad hoc; vt pla-
ceat Deo, non hominibus quod est seruire in
iustitia coram Deo. Et quocumque modo ex
his duobus accipitur probatio S. Thom. opti-
mè currit. Nam si iustitia accipitur ibi pro ius-
titia erga Deum, seu obseruatione iusti ad
Deum, est idem quod sanctitas. Et sic in conse-
quentia potest optimè inferri, quod Religio est
idem per essentiam cum iustitia ista, sicut & cum
Sanctitate; quia talis iustitia, & Sanctitas idem
sunt, & solum differunt sicut definitio, & defi-
nitum.

nitum. Quasi sit sensus in Sanctitate, qua est iustitia coram ipso. Si vero sumatur ibi iustitia, pro iustitia erga homines, quae tamen imperatur à Sanctitate, sic servare Deo in iustitia Religionis est idem cum iustitia quantum ad imperium, & perfectionem, non tamen per essentiam, sed cum Sanctitate Religio est idem per essentiam, quia Religio, & Sanctitas est illa, quae perficit, & imperat tali iustitiae, & sic est idem cum Religione per essentiam, & cum iustitia per imperium.

Ad secundum dicitur, Quod servare Deo in Sanctitate, ly in sanctitate non potest ibi sumi nisi in vi causae efficientis ipsam servitium, & obsequium Dei. Quia ut constabit ex dicendis Sanctitas est per quam homo applicat mentem suam Deo firmiter, & mundè, Quae applicatio non nisi efficienter se habet ad obsequium Dei. Ex significatione ergo Sanctitatis explicanda in Corpor. articuli hoc praesupposuit D. Thom. & hoc ipsum facit iustitia si accipiatur pro iustitia erga Deum: non autem id facit iustitia erga homines. Et idè aliter se habet Sanctitas ad servitium Dei & aliter iustitia, quae est erga homines

Quomodo Sanctitas importet Munditiam, & Firmitatem,

Circa primam Conclusionem nil quo ad etymologiam sanctitatis hic scribendum occurrit, qui voluerit consultat M. Torre supra hunc articulum, eruditè differentem de isto puncto. Illud solum restat explicare. Quid sint illa duo, quae importat Sanctitas? dicit enim conclusio D. Thom. quod importat duo, scilicet Munditiam, & Firmitatem. Explicare ergo oportet, quid sint, & in quo consistant ista duo, an videlicet sint actus, vel habitus, vel modi ex quibus Sanctitas coalescit? Et quidem M. Torre citat numero. 13. Videtur velle, quod munditia sit aliquid praerequisitum, & antecedens ad Sanctitatem, ut quaedam dispositio. Cum enim Sanctitas applicet mentem Deo, non debet applicare illam nisi mundam, & puram. Et ita puritas praesupponitur ad Sanctitatem, & est effectus quidam relictus ex omnibus virtutibus. Quia cum virtutes habeant depurare, & ordinare affectus nostros, & passiones; tunc dicitur esse munda, quando non est affecta rebus inordinatis: inquinatio enim mentis affectus eius est ad inferiora, & immundiora, ex quorum amore inordinato coinquinari dicitur, iuxta illud Osee 9. *Falsi sunt abominabiles sicut ea, quae dilexerunt.* Talem ergo munditiam, & puritatem supponit Sanctitas, & tunc applicat, & refert ad Deum mentem mundam; quae munditia dicitur effectus, seu dispositio quaedam relictæ ex virtutibus. Quia ex eo quod depurantur affectiones ab inordinatis rebus, relinquunt mens sic disposita, sed seu habens hunc effectum, & dispositionem, quod est esse puram.

Ceterum hoc amplius oportet explicare. Est enim notanda solutio ad 2. huius articuli ubi ait S. Thom. Quod temperantia munditiam quidem operatur, non tamen ita quod habeat rationem Sanctitatis, nisi referatur in Deum sicut etiam dicit August. Quod virginitas, non quia virginitas, sed quia Deo dicata est, honoratur. Ex quo colligimus, quod munditia, ut ad Sanctitatem pertinet, pendet ex duobus,

scilicet à virtute operante munditiam, quae est temperantia, & ceteræ virtutes, licet per antonomasiam attribuantur temperantiae, & pendet ab eo à quo talis munditia refertur in Deum. Et sic munditia quantum ad ista duo, scilicet, ut munditia relata in Deum, pertinet ad Sanctitatem: & pro illa parte, quae est munditia præcisè, non habet aliud, quam repellere immunda, & impura. Et ita repellere affectiones immundas pertinet ad omnes virtutes, & speciali modo ad Temperantiam, ut probatum est, & prout sic puritas non est habitus operativus, aut actus, sed dispositio quaedam tanquam effectus relictus ex ordinatione virtutum; quia munditia ista pertinet ad pulchritudinem spirituales animæ, quae importat debitam proportionem affectionum secundum rationis claritatem: & talis pulchritudo est effectus honestatis generaliter acceptæ, quae est conditio omnium virtutum, ut docuit S. Thom. in 2. 2. Quæstio. 145. articulo. 1. & 2. Praeterea ad 2. Pulchritudo autem non est dispositio operativa, sicut patet in pulchritudine corporali, ut dicit S. Thom. 1. 2. Quæstio. 50. articulo. 1. Pro illa verò parte, qua munditia refertur, & applicatur ad Deum, sic non est effectus omnium virtutum, neque antecedit Sanctitatem, sed est effectus Sanctitatis. Itaque puritas, seu munditia prout dicit recessum ab impuritate, & depurationem ab affectibus inordinatis, pertinet ad alias virtutes ordinantes istos affectus prout verò dicit accessum ad terminum totius puritatis, qui est Deus, per subiectionem, & obsequium eius, sic pertinet ad Sanctitatem, & ex hoc magis purificatur mens hominis, sicut nobilitatur quis ex eo, quod serviat Regi: Et ita ista puritas est effectus Sanctitatis, sicut dispositio quaedam relictæ ex coniunctione servientis cum suo superiori. Non ergo munditia, quam importat Sanctitas est omnino praesupposita ab ipsa, sed etiam principaliter effecta ab ipsa.

Circa Firmitatem, quam Sanctitas importat, advertit M. Torre, Quod illa neque est conditio generalis omnium virtutum (siquidem omnis virtus firmitatem habet in eo, quod non cedit suo contrario, de quo D. Thom. 1. 2. Quæstio. 61. articulo. 3.) neque est particularis illa conditio virtutis fortitudinis, qua firmatur animus contra timores; aut est virtus specialis secundaria, & potentialis fortitudinis, quae dicitur Firmitas, seu Perseverantia, de qua D. Thom. in 2. 2. Quæstio. 132. articulo. 2. Sed firmitas Sanctitatis, inquit M. Torre, est firmitas operis, quo quis se dedicat Deo: & ita est actus quidam Sanctitatis. Potest ergo dici firmitas depurationis resultans ex applicatione activa, & passiva mentis ad obsequium Dei. Ceterum hoc vltimum explicatione indiget. In his enim, quae applicantur Deo per Sanctitatem, duplex firmitas consideratur. Vna ex parte subiecti, scilicet quod subiectum maneat firmiter applicatum; & ligatum Deo: alia ex parte obiecti, scilicet, quod applicetur ei, quod est omnino immobile, & firmum, licet ex parte subiecti possit deficere. Applicatio ergo mentis, vel alterius rei ad obsequium divinum est actus Sanctitatis, sed non semper importat firmitatem ex parte subiecti, nisi quando per modum consecrationis, vel promissionis res aliqua depuratur, & applicatur Deo, tunc non taliter firmatur subiectum firmi

firmitate morali obligationis, quod non potest retrocedere, nec desistere ab illa applicatione sine peccato; sicut quando quis per votum se obligat, siue tantum promittendo, siue etiam tradendo. Et similiter quando aliqua vestis, aut vas consecratur cultui divino, tunc enim non licet in profanos usus convertere, quia per consecrationem ligatur Deo. At verò ut Sanctitatis actus sit firmus, non requiritur ista obligatio ex parte subiecti, sed sufficit firmitas ex parte obiecti, scilicet Dei, ad quem tendit applicatio Sanctitatis; Et ita D. Thom. in praesenti art. 8. in medio Corporis dixit, Quod Firmus exigitur ad hoc, quod mens applicetur Deo. Applicatur enim (inquit) sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vbi S. Thom. probat firmitatem applicationis ex firmitate, & immobilitate primi principij, & vltimi finis. Haec autem immobilitas tenet se ex parte obiecti cui mens applicatur: ergo firmitas Sanctitatis ex parte obiecti sumitur. Et quia actus Sanctitatis tendit ad tale obiectum, de se petit illam firmitatem; licet ex parte subiecti non semper eam habeat. Sicut de charitate citius exemplum afferit hic S. Thom. constat, quod quantum est ex se firma est, eo quod vnit nos Deo, licet ex parte liberi arbitrij possit deficere, ut optime explicat ipse S. D. ad Rom. 8. lect. 7. in fine.

Et hinc colliges quare firmitas Sanctitatis quando non est firmata voto, vel consecratione, non inducit eius fractio peccatum mortale, sed ad summum veniale; in quo tamen valde torquetur M. Torre. Sed eius ratio facile ex dictis constat; Quia scilicet tunc non importat obligationem ex parte subiecti, sed saluatur firmitas Sanctitatis per hoc, quod habeat firmitatem ex parte obiecti, cui se applicat, & ex ordine ad illud, ut ex D. Thom. ostendimus; non tamen necessarium requiritur litigationem, & firmitatem ex parte subiecti ad permanendum in tali applicatione, ut patet in his, qui ex deuotione, aut bono proposito aliquid opus Sanctum faciunt: Desistere enim ab illo, si aliis non est praecipuum, aut in voto, non est mortale. Et sic patet, quid sit Firmitas, quam Sanctitas exigit. Est enim substantialiter ipsa applicatio ad obsequium Dei, ut statim explicabitur; & eo ipso quo est ad Deum, habet firmitatem ex parte obiecti. Et sic ista applicatio est Sancta, id est, firma ratione obiecti; aliquando verò, sed non semper, importat firmitatem ex parte subiecti, quod non est aliud, quam obligatio orta ex consecratione, vel depuratione, aut voto, ut res sit firmiter ligata Deo.

In quo consistat Sanctitas.

Circa secundam, & tertiam Conclusionem, tria advertenda sunt ad eius exactam intelligentiam. Primo. Cur Sanctitas consistat in applicatione ad Deum? Quod, ut radiciter intelligatur, advertit. Quod Sanctitas reperitur in Deo, & in hominibus; & utrobique importat illas duas condiciones à D. Thom. explicatas, scilicet munditiam, & firmitatem. Sed in hominibus per modum applicationis; in Deo autem non. Et quod Sanctitas in Deo importet solum illas duas rationes aperte colligitur ex Scriptura, Iona. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

vbi explicatur ratio cur Deus dicatur summè Sanctus 1. Regul. 2. *Non est Sanctus, ut est Dominus, neque enim est alius extra se; & non est fortis sicut Deus noster.* Vbi in illis verbis: *Neque enim est alius extra se.* Redditur propriè, & per se ratio, cur Deus, sit Sanctus, scilicet, quia non est alius extra illum, neque fortis sicut ille: quia in Deo ipsum esse dicit purissimam actualitatem, quia esse est actualitas omnis formæ, ut ostendit S. Thom. 1. part. Quæst. 4. art. 1. ad 3. Et in Deo ista actualitas est summa, quia ratione illius est expers omnis potentialitatis, & imperfectionis. Et idè pro ratione Sanctitatis in Deo quantum ad puritatem, & munditiam dicitur, quod non est alius extra se, id est, non est aliquid, quod sit simpliciter, & habeat esse plenum, & parum ab omni potentialitate sicut Deus. Similiter quia est fortis super omnia, propter omnipotentiam, & immutabilitatem suam, habet summam firmitatem. Si ergo pro ratione, causæque Sanctitatis in Deo solum assignatur esse purissimum, secundum quod non est aliud extra Deum; & firmitas summa, quia est fortis super omnia, Sanctitas in Deo non importat nisi illas duas condiciones.

Ut autem Sanctitas deriuetur ad homines quantum ad istas condiciones, oportet quod homo id habeat per sui applicationem ad Deum, quia in nulla creatura est summa puritas, sed admixta imperfectioni. Vnde ex conuersione ad creaturas tantum potius homo fit peccator, & abominabilis. Et ita ut mens reddatur pura, & sancta, oportet, quod applicetur ad purum, quod non est creatura; sed Deus, per cuius spiritum homo mundatur, iuxta illud Ila. 4. *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion, & sanguinem Ierusalem lauerit de medio eius, in spiritu iudicij, & spiritu ardoris.* Similiter etiam in nulla creatura redditur homo stabilis, & firmus, quia omnis creatura instabilis est, sed solum in Deo firmatur, iuxta illud Psalm. 17. *Dominus firmamentum meum.* Vnde pulchrè dicit August. 4. Confess. cap. 11. *Ibi est locus quietis imperurbabilis, ubi non deseritur amor, si ipse non deserat; ibi fige mansionem tuam, ibi commenda quicquid inde habes anima mea fatigata fallacis.* Et infra. *Fluxa tua non te deponent, quo descendunt, sed stabunt tecum, ac permanent ad semper stantem, & permanentem Deum.* Optime ergo demonstratur ex ipsis conditionibus sanctitatis, quod Sanctitas in hominibus debet consistere in applicatione ad ipsum Deum, quia in se ipsis, & in conuersione ad creaturas neque puritas inuenitur, neque firmitas. Et sic Sanctitas dicit istam applicationem; habitualis quidem Sanctitas habitualem, actualis verò actualem. In rebus verò inanimatis ut in vasis, & templis inuenitur applicatio passivè; & per denominationem extrinsecam.

Secundò notandum est. Cur sola applicatio ad Deum per modum obsequij, & servitutis (quod pertinet ad Religionem) dicat rationem Sanctitatis, & non possit illud attribui aliis applicationibus ad Deum, qualis est virtutum Theologicarum, & Penitentiae, Obedientiae, &c. Et Quod ut ex suis principiis intelligatur, oportet considerare quod applicatio ad Deum, ut

fit Sancta, & reddat hominem Sanctum, non sufficit, quod sit qualibet applicatio, sed quae reddat hominem mundum, & firmum in Deo, quae sunt conditiones Sanctitatis. *Ex quo inferitur, quod ut simpliciter, & absolute sit Sanctus, oportet, quod simpliciter, & absolute sit mundus, & firmus per depurationem ab his, quibus homo inquinatur, & infirmatur. Ad hoc autem necesse est, quod in nullo deficiat, & in nullo inquinetur, quia malum ex quocunque defectu est. Et ideo ut aliquid sit immundum, sufficit si in aliquo purum non sit. Ergo Sanctitas ex intrinseca ratione importat generalitatem quandam ad omnia opera humana, ut in omnibus illis homo depuratus sit ab eo, à quo inquinari potest moraliter in affectu, ut supra explicauimus. Et sic applicatio ad Deum, ut dicatur applicatio Sanctitatis, debet esse non secundum aliquam particularem rationem, sed secundum rationem, quae se extendat ad omnia opera humana, ut illa non inquinentur, nec infirmetur in ordine ad Deum.*

4 Applicatio autem ista ad Deum sic vniuersalis, & generalis, dupliciter considerari potest. Vno modo ita quod habeat modum applicationis proprium; applicatio enim dicitur quasi motum, & tendentiam vnius ad aliud. Alio modo quantum ad effectum, & finem applicationis, scilicet vniorem, & coniunctionem eius, quod applicatur ad id, cui applicatur: ad hoc enim applicatio fit, ut res, quae applicatur maneat coniuncta, & vnita. Applicatio enim quantum ad vniorem pertinet ad virtutes Theologicas, & praecipue ad charitatem, quae respicit pro obiecto ipsum Deum propter se ipsum tantum; & ideo vnitur ei. Et ita istae virtutes consistunt potius in applicatum esse ad Deum, quam in applicari. Propter quod eminentiori modo habet charitas reddere hominem sanctum, quam Religio, mundando illum à peccatis; quia charitas operit multitudinem peccatorum. Et in *Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. habes, quod homo fit iustus dum merito passionis Christi charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificuntur. Et de hac Sanctitate hic non loquimur. Applicatio verò, quae habet modum ipsum applicationis, importando quasi tendentiam, & motum mentis, & aliorum operum ad Deum, non modum vniorem, & applicati esse; debet necessario respicere tendentiam ipsam, quasi ordinando id, quod inferius est, per modum inferioris ad suum superius; sic enim consideratur tendentia creaturae ad Deum, quae si non est per modum vniorem, debet esse per modum subiectionis, & obsequij. Et talis applicatio solum inuenitur in virtute, quae seruimus Deo, quae est Latria, seu Religio.*

5 Obedientia autem, & Poenitentia non respiciunt Deum secundum generalem rationem seruientis, & obsequendi ei in omni opere virtuoso, quod procedit à mente quia obedientia, ut est virtus specialis solum respicit obseruantiam praceptorum, in quantum sunt praeccepta à superiore. Si verò accipiatur pro executione praceptorum, sic non est virtus determinata, sed pertinet ad illas virtutes, quarum actus praecipuntur, ut ieiunium, praecceptum ad abstinentiam, &c. Et quia non omnes actus virtutis sunt in praeccepto; ideo obedientia, quae est virtus, non se extendit ad omnia opera virtutum; sicut facit sanctitas, ut determinat *S. Thom. in 1. q. 104. art. 2. Similiter Poenitentia*

solum est pro his, qui peccauerunt ad satisfaciendum Deo pro peccato; non autem pertinet ad illam referre omnia opera virtutis ad Deum, etiam in his, qui non peccauerunt, in quibus tamen debet esse sanctitas, cum pertineat ad omnes iustos. Et ideo vniuersalior virtus est, quam poenitentia. Solum ergo applicatio per modum seruientis pertinet ad sanctitatem, cum per omnia opera bona debeamus Deo seruire.

Tertio, & ultimo notandum est, Quomodo distingui debeat in Religione seruire Deo per sanctitatem, & cultum, & quomodo ista dicantur ratione distingui? Cuius intelligentia pendet ex eo, quod dicit *S. Thom. in hoc art. 8. in fine Corporis, quod Religio dicitur secundum quod homo exhibet famulatum in his, quae pertinent ad cultum diuinum. Sanctitas verò secundum quod homo non solum haec, sed aliarum virtutum opera refert in Deum. Quibus verbis S. D. distinguit sanctitatem, & Religionem per exhibere famulatum, & seruitium Deo, & per referre opera ipsa in Deum. Quod non debet intelligi per modum vniorem, & dilectionis ut charitas, sed per modum seruientis. Quod clarius distinguitur in 3. dist. 9. Q. 1. art. 1. Quasi in 2. ad 2. inquit: Quod aliud est seruire Deo, & aliud exhibere aliquid in seruientis recognitionem: primum enim omni virtuti commune est. Secundum autem proprium est Latria. Vnde Latria includit seruitium in ratione sui obiecti; alijs autem virtutibus accidit, & non pertinet ad proprias rationes ipsarum. Sic D. Thom. Qui eodem modo dist. 33. Quae 3. art. 4. Quasi in 6. diuidit Religionem in kulebiam, quae ordinat ad Deum in cultu, qui exhibetur in profectione seruientis, sicut sacrificium, & huiusmodi, & in Sanctitatem, quae ordinat ad Deum in alijs operibus vitae. Igitur Religio communiter dicta habet recognoscere excellentiam diuinam per aliquid, quod tanquam materiam exhibet ad protestandam debitam seruitutem: & ita habet pro obiecto, seu materiam ipsam seruitutem protestatam; siue id quod exhibet in recognitionem huiusmodi, siue aliquid corporale, siue aliquid spirituale, ut actum mentis. Qua ratione Oratio, & Deuotio sunt actus Religionis ut distinguitur à sanctitate. At verò Sanctitas habet eandem substantiam, & speciem actus, scilicet seruire Deo, & ordinare mentem ad ipsum, non quidem exhibendo aliquid in profectionem seruientis, sed ordinando alia opera virtuosa, ut illa fiant quasi opera serui ad Dominum, & illis omnibus intendat Deo seruire, & intendere, & viuere. Et hoc dicitur à *D. Thom. commune omnibus virtutibus accidentaliter; quia scilicet conuenit illis ex imperio sanctitatis: per se autem, & elicitiue conuenit Sanctitati applicare Deo mentem ut seruientem ei, ita ut sit idem esse sanctum, & esse seruum Dei secundum mentem; & mediante mente, ut notauit hic Caietan. respicit opera aliarum virtutum.**

7 Illi autem actus, scilicet, seruienti Deo referendo omnia ad ipsum per modum seruientis, & exhibere Deo profectionem seruientis, non sunt diuersae species; quia vtraque importat substantialiter cultum, & obsequium Dei, sed differunt ratione, vel secundum aliquem modum; sicut in humanis ille, qui seruit alteri non semper exhibet aliquid in profectionem, & recognitionem seruientis. Sed aliud est exercere

exercere officium serui exequendo ea, quae domini sunt, & applicando se, & opera sua illi, ut serui ad Dominum; aliud verò est exhibere, seu offerre aliquid in recognitionem dominij, licet vtrumque seruientis sit, & ad cultum substantialiter pertineat. Et ideo potest aliquis esse Religiosus, & non sanctus, ut aduertit hic Caietan. licet sit idem habitus Sanctitatis, & Religionis; quia diuersa applicatio eiusdem habitus est ad seruendum Deo interius, vel ad protestandum aliqua exhibitione seruientem Dei. Sicut eodem habitu potest quis scire vnam conclusionem, & aliam ignorare in eadem scientia. Sic ad hoc quod aliquis denominetur sanctus per illum habitum, non sufficit habere habitum Religionis quomodocumque, sed requiritur, quod habeat illum secundum quod applicat mentem interius ad seruendum Deo, & sic denominatur non solum Religiosus, sed etiam seruus Dei, seu Sanctus.

8 Verum est tamen, quod aliquando dicuntur aliqui sancti ratione status, quo per professionem alicuius legis, aut modi viuendi ab alijs separantur, & quasi puriores status assumunt. Quae ratione Iudaei olim dicebantur sancti; & Gentiles tanquam peccatores reputabantur. Vnde dicitur Tob. 8. *Eily quippe sanctorum sumus, & non possumus ita coniungi sicut gentes.* Et Apost. ad Galat. 1. *Nos nativè Iudaei, & non ex gentibus peccatores.* Sic ergo philosophandum est hic circa distinctionem sanctitatis, & Religionis. Et conformius ad sensum *D. Thom. quam sit explicatio M. Torr. hic num. 8. ad 9. Vbi dicit, quod sanctitas differt à Religione, quia Sanctitas verò dicit, & consecrat mentem obsequio Dei. Quod tamen si intelligat de consecratione, & dicatione speciali, quae inducit obligationem in mente ad Deum, fallum est, cum haec obligatio non refertur ex sanctitate quomodocumque, sed ex voto, aut praeccepto, & tamen extra votum, & praecceptum potest quis habere propositum sanctum, cuius tamen violatio non est peccatum. Si vero intelligat de consecratione, aut dicatione quomodocumque non inducente obligationem, haec non distinguitur ab oblatione mentis absolute, quam facit Religio: neque explicari potest in quo consistat haec dicatione, & consecratio non inducens obligationem nisi recurramus ad explicationem datam ex *D. Th.**

Quibus Virtutibus Imperet Religio?

10 Circa quartam conclusionem est grauis difficultas, etiam inter Thomistas, Quomodo sanctitas, quae essentialiter est Religio possit imperare omnibus virtutibus, etiam si sint superiores, & perfectiores, quales sunt virtutes Theologicae? Et tota difficultas ad vnum punctum reducitur, scilicet. Quod Religio est inferior illis virtutibus, quod autem inferius est non potest imperare superiori. Et praesertim hoc arguit, Quia imperium in virtutibus fit per hoc, quod ordinant aliquid in suum finem; imperium enim essentialiter est ordinatio practica, ut constat ex *D. Thom. 1. 2. Quae 17. art. 1. Omnis autem ordinatio, vel est circa finem, vel circa medium; finis autem nunquam ordinatur ad media, sed media ad finem: ergo*

finis non ordinatur passiuè à medijs, neque ad media; & consequenter neque imperatur à medijs, quia imperare est ordinare. Ergo neque virtus, quae est circa finem ordinatur, & imperatur à virtute, quae est circa medium; cum eadem sit proportio virtutis ad virtutem, quae est obiecti ad obiectum. Et ideo apud *D. Thom. perpetuo reperitur, quod id quod est circa finem, siue sit ars, siue virtus mouet imperio suo id quod versatur circa ea, quae sunt ad finem; ut constat ex 1. 2. Quae 9. art. 1. & Quae 65. art. 3. ad 1. & alibi saepe. Quomodo ergo Religio, aut qualibet virtus inferior poterit imperare alteri superiori, supposito quod superior non ordinatur ad finem Religionis, cum Religio non sit circa finem, sed circa media respectu virtutis superioris;*

Nec sufficit dicere (ut communiter dicunt Auctores) Quod virtus inferior mouet superiorem non ordinando illam in finem suum, sed potius mouendo, ut auxilietur, & adiuuet inferiorem. Quam solutionem vltimè admittit *M. Torre supra art. 7. Diss. 1. numero 8. Hoc (inquam) stare non potest. Tum quia S. Thom. in 1. Quae 83. articulo 1. in hoc distinguit Imperium ab Oratione, quia Imperium ordinat, quasi necessitatem imponens inferiori; Oratio verò ordinat mouendo superiorem ad aliquid faciendum. Ergo si virtus inferior solum ordinat de superiori, excitando ipsum, & mouendo, ut sibi auxilietur, & adiuuet, hoc non magis potest dici Imperium, quam ipsa Oratio, seu deprecatio, quae nullo modo imperium dicitur respectu superioris. Tum etiam. Quia quando virtus inferior imperat hoc modo superiori: vel ille actus procedit ex motiuo, & ordinatione virtutis inferioris, ita quod virtus inferior verè habeat influere in actum superioris secundum aliquam ordinationem finis, vel non? Si non habet, nullo modo imperat illi, & quod moueat illam ad adiuvandum, & auxiliandum sibi, hoc potest conuenire omni virtuti inferiori, & sic nihil peculiare diceret *S. Thom. hic de Sanctitate, & Iustitia Legali, quod imperant omnibus virtutibus, cum qualibet virtus hoc modo possit dici quod imperat alijs, id est, mouet, & excitat illas ut adiuuent se. Si verò ex motiuo inferioris, & influenza eius procedit ille actus: ergo verè ordinatur actus superioris virtutis ad finem inferioris, siquidem agit ex motiuo eius, & influenza eius; & hoc est relinquere difficultatem intactam, quia de hoc quaerimus, quomodo sit?**

Vera Resolutio huius Difficultatis est, Quod sermo formalis omnia soluit. Concedendum, quippe est, nunquam posse aliquam habitudinem, seu habitum inferiorem imperare superiori formaliter, benè tamen superiori materialiter. id est, rei, quae aliàs superior est, secundum tamen rationem, qua imperatur est illi inferior. Sumitur Resolutio haec ex *Caiet. supra quae 32. art. 1. & expressè ex D. Thom. in 3. dist. 9. quae 8. art. 1. Quasi in 3. ad 1. & ex parte sequitur M. Bañez 2. 2. quae 32. artic. 1. dub. 2. Nec te moueat quod dicit *M. Torre hic, quod Caietan. infra quae 124. artic. 3. absolute, & sine limitatione concedit, imperari actus virtutum Theologicarum à virtute inferiori: nunquam enim tale dicit Caietan. neque artic. 3. vbi id non tractat, neque artic. 2. illius Quae 101. vbi**

aliquid de hoc attingit; sed prorsus oppositum eius, quod dicit *Torre*, Quia inquit martirium elici à fortitudine, imperari verò à charitate; neque *D. Th. supr. Q. 32. citat.* insinuat sententiam *M. Torre*, solum enim inquit actum misericordiae, & elemosinæ posse à Pœnitentia imperari, quatenus redditur satisfactorius, & à Larria quatenus ordinatur ad placandum Deum. Constat autem quod tam Pœnitentia, quam Larria sunt superiores Misericordia.

4 Nostre ergo resolutio apertè constabit ex ipsa essentiali ratione imperij, quæ (vt explicat *S. Thom. 1. 2. Quæst. 17. artic. 1.*) est ordinare alicui, quid sit faciendum cum motione efficaci, & ordinatio ista sic efficax, taliter intelligitur, quod imperatus, seu ordinatus subdatur, & obediatur imperanti, alias imperium non erit efficax, si non reddat sibi obediens imperatum. Et propterea dixit *Sanct. Thom. infr. Q. 83. art. 1.* Quòd Imperium est motio superioris necessitatem imponens, in quo ab Oratione distinguitur. Cum ergo imperans in quantum tale sit semper superius ad imperatum, cum imperatum subdatur illi, oportet, quod imperans respiciat vteriolem, & altiorem finem, ad quem ordinat imperatum, aliàs non erit illi superius, Contingit autem aliquando actum alicuius virtutis, secundum omnem formalitatem suam, & secundum vltimum modum virtutis, quem habet, ordinari posse ad vteriolem, & ad altiorem finem; & tunc erit inferior formaliter respectu virtutis, quæ illum finem respicit; vtpotè cum possit ordinari ad illum secundum vltimam formalitatem, quam habet: & sic omnes virtutes sunt formaliter inferiores charitate, & virtutes morales prudentia.

Aliquando verò contingit aliquam virtutem non posse ordinari ad vteriolem, & altiorem finem secundum omnem suam formalitatem, & secundum vltimum, quod habet, bene tamen secundum aliquam circumstantiam, vel formalitatem, quæ sibi addi potest à virtute inferiori; & tunc non imperatur simpliciter, & formaliter à virtute inferiori, potest tamen ille materialis actus virtutis superioris, secundum illam circumstantiam, vel formalitatem, quæ sibi additur imperari, & ordinari ab ea virtute, à qua talem circumstantiam, vel formalitatem participat; quia sub hac consideratione est illi inferior, v. g. actus fidei, vel aliarum virtutum Theologicarum, secundum se formalissimè consideratus non potest imperari à Religione, quia secundum suam vltimam formalitatem attingit supremo modo finem vltimum, nec habet vteriolem finem, ad quem ordinetur. Caterum potest addi illi aliqua circumstantia, scilicet, quod fiat ex voto. Quia vt optime notauit *in hoc art. Caiet.* cum illi actus sint liberi, & liberè fiant, possum ego tali libertati addere obligationem, & pro hac parte, pro qua ille actus liber est, quasi materialiter consideratur & habere potest circumstantiam aliquam, in qua dirigatur à Religione; ita quod si omitat illum actum exercere, peccet contra Religionem. Sic ergo non repugnat actum aliquem virtutis superioris admittere aliquam circumstantiam, vel formalitatem ratione cuius pertinet ad virtutem inferiorem; sicut non est inconueniens vnum actum secundum diuersas formalitates pertinere ad diuersas virtutes, vt dicit *Caiet. infr. Q. 124. art. 2.* Et cura non pertineat elicitiuè nisi ad virtutem, quæ dat illi speciem essentialem, ad reliquas, etiam

si inferiores sint, pertinet imperatiuè secundum quid. Et sic saluatur quomodo actus virtutis superioris possit moueri, & ordinari à virtute inferiori, scilicet secundum quid, & in aliqua formalitate, in qua est illi inferior, non absolute, & simpliciter.

Dices, Hoc ipsum potest conuenire cuiusque virtuti, etiam inferiori, vt videlicet circumstantiam aliquam communicet actui superioris virtutis; & consequenter ex vi huius formalitatis ei communicata imperet illi. Sicut potest quis orare ad seruandam castitatem, & tunc castitas imperabit Religioni: ergo nihil peculiare dicit *S. Thom.* de Sanctitate, & iustitia legali, quod imperet omnibus virtutibus, cum hoc etiam alijs inferioribus conuenire possit. *Et confirmatur.* Nam communiter dicunt *Thomistæ* Incarnationem Christi, & eius mortem ordinatam fuisse ad redemptionem humani generis vt ad finem, quæ tamen est quid inferius Incarnatione: ergo non repugnabit inferiorem virtutem ordinare superiorem ad se vt ad finem.

Respondetur (& est notanda solutio) Quòd virtutes inferiores sunt in duplici differentia. Quædam, quæ habent materiam nimis restrictam à qua specificantur, v. g. castitas, quæ habet pro materia solum delectationes tactus in vi generatiua, & fortitudo pericula mortis, &c. Aliæ sunt virtutes, quæ non habent materiam determinatam, sed in quocumque actu morali potest inueniri ratio sua specifica; sicut Religio habet pro materia omne, quod in obsequium Dei fieri potest, & Prudentia omne, quod moraliter sit. Virtutes ergo primi generis possunt mouere alias virtutes, etiam superiores, implorando earum auxilium, non tamen respiciendo illas pro materia, cui etiam materialiter possunt imprimere aliquam circumstantiam, ratione cuius eis imperent. At verò virtutes secundi generis propter amplitudinem suæ materiæ possunt in actu superioris virtutis inuenire aliquid, cui imprimant aliquam circumstantiam ratione cuius imperent illi saltè secundum quid, & ratione materiæ. Et primo modo castitas mouet Religionem, non secundo. Præterquam quod Religio etiam in hoc eminet supra alias virtutes morales, quod potest illis imperare, non solum secundum quid, sed etiam simpliciter, quod non habet aliz virtutes inferiores, licet respectu Theologicarum solum habeat imperare, & ordinare secundum quid.

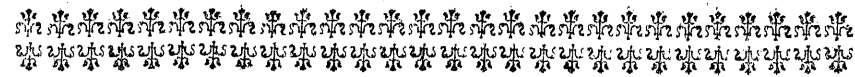
Ad Confirmationem respondetur. Quòd Incarnatio Verbi non ordinatur ad redemptionem hominum, vt ad finem, secundum quod redemptio se tenet passiuè ex parte hominum, id est, non ordinatur ad homines redemptos; bene tamen ad Redemptionem, secundum quod actiuè se tenet ex parte misericordiae Dei, ad cuius offensionem & vt commendaret charitatem suam, Deus pro peccatoribus mortuus est. Et sic Redemptio est aliquid altius Incarnatione. *Vel secundo Respondetur.* Quòd non Incarnatio, aut mors Christi secundum se, sed executio & exercitium eius fuit propter redemptionem hominum, etiam passiuè acceptam, tanquam propter suam, & motiuum; sic enim est aliquid nobilissimum, & nuda executione Incarnationis, ratione cuius dicitur, quod *Propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis.* In quo etiam fundatur vis consequentiæ *S. Th.* Quòd Incarnatio Christi non mandaretur executioni, si Adam non peccasset: quia

quia Decretum, quod modò factum est de executione Incarnationis, habuit pro motiuo, & sine redemptionem hominum: Ergo illo cessante non mandaretur executioni ex vi huius decreti; sed si veniret, oporteret, id fieri ex alio decreto possibili, quod est dicere, quod posset venire, si Adam non peccasset, quod nemo negat.

9 Ex *dictis* patet solutio difficultatis à principio. Constat enim quod nulla virtus imperat superiori, sub ea formalitate, qua superior est, sed secundum aliquam formalitatem, qua est inferior, licet aliàs absolute, & secundum aliam considerationem superior sit; & sic nunquam finis ordinatur ad media, sed è conuerso. Oportet ergo attendere ad formalitatem, qua aliquid imperat, & imperatur: quia sub ea formalitate, qua imperat,

semper habet rationem finis, vel obiecti superioris, & imperat rationem ordinatam ad eius finem, licet sub alia consideratione eadem res sit superior.

Doctrinam *Caiet. in hoc artic.* nota, vt videas id quomodo Religio, etiam vt sanctitas est, dicitur inferior iustitia legali, licet habeant se sicut excedens, & excessum; quia vtraque attingit Deum, sed iustitia legalis secundum quod debetur bono communi ordinari ad Deum: Sanctitas verò secundum quod debetur Deo quod ad ipsum ordinatur mens interior cuiuscunque hominis. Ordinare autem ad Deum bonum commune pertinet solum ad Principem: ad subditum verò supponere illud ordinatum, & subici illi, & ideo in Principe est nobilior iustitia legalis, quam Religio.



QVÆSTIO LXXXII. DE DEVOTIONE.



In *initio* huius Quæstionis partitur *D. Thom.* actus Religionis in interiores, & exteriores: & sæpe admonuimus non diuidi actum interiorem, & exteriorem Religionis secundum rationem actus, quia in esse moris actus interior, & exterior non ponunt in numero, nec habent diuersam speciem. Diuiditur ergo actus Religionis in interiorem, & exteriorem ratione materiæ, quæ per tales actus exhibetur in cultum Dei. Aliquando enim exhibetur aliquid exterius, & corporale, aliquando aliquid interius, & spirituale; & ratione huius distinguitur actus interior, & exterior Religionis. Et maioris claritatis gratia, nota quattuor diuisiones actuum Religionis, quas optime colligit *M. Torre præced. quæst. art. 7.* Prima, quod Religio habet aliquos actus elicitos, & alios imperatos, de quibus abundè egimus *suprà art. 4.* Secunda quod actus elicitus aliqui sunt adæquati toti virtuti Religionis, alij inadæquati. Adæquatus actus est iste: *Volo reddere omnem cultum debitum.* Inadæquatus, vt *volo reddere Deo sacrificium, vel orationem, &c.* quæ est determinata quædam materia cultus. *Tertia diuisio.* Alij actus virtutis sunt interni; alij externi; quod (vt diximus) non debet intelligi ex parte ipsius actionis moralis; quasi alius actus sit electio interna Religionis, & alius exercitium exterius. Sed debet intelligi de ipso cultu, seu materia cultus: quod alius cultus est externus, alius internus, in quo offeruntur vires interiores, quæ quia sunt intellectus, & voluntas, duplex solum est principalis actus interior; alius, quo voluntas offertur, scilicet *Devotio*; alius, quo offertur intellectus, id est *Oratio*. Et quia Religio est in voluntate subiectiuè, proprius actus eius est *Devotio*, & ideo prius agit de illo *D. Thom.* Quarta diuisio coincidit ferè cum præcedenti, & sumitur ex eo ad quod ordinatur Religio scilicet ad protestandam excellentiam Dei per subiectionem bonorum nostrorum ad illum. Bona autem quæ offerimus Deo alia sunt interna, & spiritualia, quorum quædam sunt propria, & intrinseca, & hæc offeruntur per *Orationem* & *Devotionem*. Et ad hæc reducitur etiam *Votum*, per quod obligamus mentem nostram Deo in ordine ad aliquid faciendum. Quædam verò sunt extrinseca; vt quando per Iuramentum assumimus. Nomen *Divinum in confirmatione veritatis*: nomen autem diuinum aliquid spirituale est: aut quando assumimus aliquid, quod continet spiritualia bona, vt sacramenta, quæ continent gratiam ad protestandum Deum Authorem gratiæ. Alia verò bona quæ offerimus Deo sunt bona externa, & hæc vel pertinent ad proprium corpus; vt *Genuflexio,*

Prostra

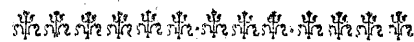
Prostratio, &c. Vel sunt bona, quæ sunt in nostro dominio, & possessione. Et ista vel offeruntur Deo immediatè, & sic est *Sacrificium*, aut *Oblatio* alicuius pertinentis ad sacrificium: vel offeruntur Deo mediatè, id est, eius Ministris, vt *Decima*, *Oblationes*, & *Primitiæ*. Et de his omnibus sigillatim tractat *D. Thom.* sequentibus Quæstionibus. In hac ergo incipit à *Deuotione*, quæ est magis intimus, & propinquus actus Religionis.

Quatuor ergo Articulos apponit *S. D.* In Primo Resoluit *Deuotionem esse specialem actum*, dicitur enim, & deriuatur à Verbo *Voueo*, quod significat aliquid spontè Deo promittere, & in huiusmodi promissionibus Voluntas est, quæ principaliter attenditur, & pensatur, Vnde *Deuotus* dicuntur illi, qui sic Deo affecti sunt, Quod promptos se ipsos ad Deum habeant, & ad ea quæ Dei sunt, *Deuotio* ergo significat illum voluntatis actum, quo homo promptus se exhibet diuino cultui, & iis quæ pertinent ad Dei famulatum, & sic Exod. 35. dicitur, *Quod multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima, atque deuota primitias Domino.*

In *secundo* Art. Resoluit *Deuotionem esse Religionis actum*, eo quod ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum, sed operari ea, quæ pertinent ad diuinum cultum pertinet propriè ad Religionem, ergo etiam habere promptam voluntatem ad huiusmodi.

In *tertio* Resoluit *Contemplationem, seu Meditationem esse Deuotionis causam*, si enim loquamur de causa Deuotionis extrinseca, & principali, Deus est, de quo dicit *Ambrosius*. Quod *Quos dignatur vocat & quem vult Religiosum facit. & si voluisset Samaritanos ex indenois Deuotos fecisset.* Si verò de causa intrinseca *Deuotionis* sermo sit, duplicem esse dicit; Alteram ex parte meditationis Dei, & beneficiorum suorum, quæ consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima Deuotionis causa; Alteram ex parte meditationis propriorum defectuum (quos in præsentem numerat *Caietanus*) & hæc consideratio excludit Præsumptionem per quam aliquis impeditur ne se subiiciat Deo, dum suæ virtuti innititur non attendens tot defectus quibus qualibet creatura manet implicata. Cui considerationi (ait *Caietan.*) qui saltè semel in die non se tradit, nec Religiosus, nec Deuotus vocari potest.

In *quarto* Art. Resoluit *Latiitiam esse Deuotionis effectum*, Licet per accidens ex Deuotione tristitia causari soleat, & ex consequenti, Cum enim *Deuotio* ex consideratione diuinæ bonitatis causetur ex ista consideratione necesse est Delectationem causari secundum illud *Plalm. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum.* Et cum Deuotio etiam ex consideratione propriorum defectuum causetur, & ex recogitatione horum tristetur homo, quasi consequenter, & per accidens *Deuotio* tristitiam infert, sed mixtam gaudij. Vnde (vt *Caiet.* aduertit) non sunt deuotæ personæ, quæ communiter tristes, & syluestres nesciunt conuersari cum aliis, Nam Deuotæ personæ sunt hilares, & letæ in animo suo, non solum ex principali causa, sed etiam ex secundaria, scilicet consideratione propriorum defectuum. Nam licet ex hoc tristitiam habeant, illam tamen comitatur gaudium, secundum illud *August. Dolens, & de dolore gaudens.*



DISPUTATIO XXVI.

De Actu interiori Religionis,
Qui est Deuotio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deuotio sit specialis actus?

IN titulo *specialis Actus* non accipitur pro specialitate in ratione virtutis, seu habitus, sed in ratione potentiae, & modi ipsius potentiae. Potest enim inquiri de aliquo actu, an sit *specialis* secundum speciem, quàm habet ab habitu à quo procedit, an scilicet pertineat ad hanc, vel ad illam virtutem, & de hac speciali-

tate inquit *D. Thom. ar. sequenti.* Potest & inquiri, an aliquis actus sit *specialis* secundum specialem modum procedendi à potentia; potentia autem ad quàm pertinet Deuotio, est voluntas, & voluntati conueniunt multi actus, non solum ratione diuersorum habituum, sed etiam ratione diuersi modi tendendi, & ordinandi se erga finem, de quibus agit *S. Thom. 1. 2. Q. 8. & sequentibus.* Cum enim voluntas respiciat bonum pro obiecto & bonum sit idem quod finis; oportet quod voluntas, & tendat primò, & per se ad finem, & deinde ad ea; quæ sunt ad finem. Et circa finem habet voluntas tres actus, scilicet *utile simplex, frui, & intendere.* Circa media verò habet quatuor; *Eligere, consentire, vti, & imperare.* Electionem verò præcedit consilium, & alij actus, qui pertinent ad rationem, non ad voluntatem. Isti ergo actus dicuntur *speciales* respectu ipsius potentiae, ratione diuersi modi tendendi ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem; non autem dicuntur *speciales* ex parte habituum, seu virtutum, quasi ad alteram virtutem pertineat

eli

eligere, ad alteram consentire, vel intendere. &c. Rursus in voluntate, aut qualibet potentia possumus inquirere *specialitatem* actus, vel quantum ad substantiam, vel quantum ad modum; & cum Deuotio importet fortitudinem, quandam, de qua dubitari potest. An sit actus, vel modus actus, & An sit generalis, vel specialis, idè *S. Thom.* inquit *in hoc art.* An Deuotio sit specialis actus; & quantum ad *ly Actus*, vtrum distinguatur à modo, & importet substantialiter actum? Et quantum ad *ly specialis*, An pertineat, vel reducat ad aliquem ex nominatis actibus voluntatis, vel sit aliquid generale in illis?

2 Quas conclusiones elicio ex *ar.* Prima. Deuotio nihil aliud videtur, quàm voluntas quedam proprie tradendi se ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum. *Secunda.* Deuotio est specialis actus voluntatis. Primam conclusionem probat *S. Thom.* ex ipsa significatione, & ethymologia nominis. Quia deuotio cum dicatur à deuouendo, ille dicitur Deuotus, qui alicui se deuouet, & quasi applicat, & adicit subdendo se illi: & per consequens deuotio secundum quod dicitur à deuouendo, importat voluntatem promptè tradendi se alteri. Bene verum est, quod ex vsu Multorum Deuotio sumitur pro pio quodam affectu erga res diuinas; præsertim si sit cum quadam animæ suauitate, & teneritudine. Qua ratione Author *libri de Spiritu & anima* (qui communiter attribuitur *D. August.*) cap. 5. inquit, *Quòd Deuotio est pius, & humilis affectus in Deum.* Et *D. Bernard.* serm. 3. de circuncis. dicit: *Rega tibi dari deuotionis lumen, diem serenissimam, & sabbatum mentis; vt quod prius cum amaritudine, & coactione tui faciebas, de cætero iam cum summa dulcedine peragas, & delectatione.* Cæterum *D. Thom.* hanc suauitatem, & pietatem, nomine *Latiitiae interioris* posuit pro effectu deuotionis *art. 4. seq.* Et quia res sæpe ex effectibus nominamus; idè *Deuotio* erga Deum dicuntur aliqui ratione effectus deuotionis. Substantialis autem deuotio est illa applicatio, & affectus vnde oritur talis lætitia; & animæ suauitas, & ratione huius dicit *D. Gregor. lib. 4. in 1. Reg. cap. 4.* exponens illa verba cap. 9. *Quia populus non comedit, donec ille hostia benedicat. Caritas* (inquit) *operit multitudinem peccatorum, quia nimirum carnalia nostra destrinimus, cum ardenti deuotione ad cælestia subleuamur.* Deuotio ergo substantialiter dicitur applicatio, seu eleuationem voluntatis ad seruendum Deo, quæ antecedit dictos effectus, pro quibus communiter solet accipi.

3 *Secundum* Conclusionem probat *S. Thom.* Primò *in arg. sed contra*, Quia actibus meremur (vt dictum est, præcipue 1. 2. Q. 71. art. 5. ad 1.) ergo vbi est speciale meritum, erit specialis actus: sed deuotio habet specialem rationem merendi; ergo specialem actum dicit. *Totus discursus est legitimus*, sed tamen illam Minorem, scilicet, *Deuotio habet specialem rationem merendi*, non probat *S. Thom.* sed supponit illam ex communi omnium acceptione; quia diuersi meriti indicatur homo deditus deuotioni, vel deditus ieiuniis, seu elemosynis, &c. Et probatur etiam. Quia per deuotionem meremur apud Deum, cum sit aliquid bonum, & virtuosum, non autem meremur secundum generale rationem meriti, quia hoc pertinet ad Charitatem, quæ est radix communis merendi: ergo secundum aliquam rationem specialem: ergo oportet in deuotione esse aliquem

actum vnde sumatur specialis ratio meriti. Si enim solum esset modus transcendens per omnes actus, non adderet illis specialem rationem meriti, sed specialem modificationem meriti. Ergo debet importare specialem actum, in quo substantialiter consistat deuotio, licet ex hoc deriuetur modus ad alios actus.

In *Corpore Art.* probat *S. Thom.* Eandem Conclusionem. Si enim deuotio est voluntas promptè tradendi se, seu faciendi aliquid in cultum Dei; ergo includit duo, scilicet, & voluntatem & rationem promptè faciendi aliquid: ergo pro ea parte, qua est voluntas; necessario est actus & non modus, quia est idem quod velle, & est velle speciale; quia habet speciale motuum; & obiectum, scilicet in ordine ad obsequium Dei: ergo est specialis actus. *Tota Difficultas* circa hanc Rationem reducitur ad duo *Primum*; An deuotio formaliter consistat in actu, vel in promptitudine, quam addit super actum? Nam si consistat solum in actu, non est aliud, quàm velle obsequium Dei, seu tradere se obsequio Dei: & hoc est actus communis Religionis; & sic deuotio substantialiter accepta pro ipso velle, non est specialis actus Religionis. *Secundum*, Quid sit illa promptitudo, An scilicet sit agere faciliter, & delectabiliter, quod non est aliud, quàm operari ex habitu; non verò importat actum specialem: An verò sit aliquid additum ipsi actui? Et hoc non apparet quid sit, ratione cuius sit ponendus specialis actus.

Pro *Huius* intelligentia, quia totum hoc ferè pendet ex cognitione huius promptitudinis, vt videlicet quid sit, & in quo consistat, aduertendum est, Quòd promptitudo potest accipi vel ex parte subiecti in ordine ad agendum, vel ex parte subiecti in ordine ad aliquod obiectum: cui afficitur, & ordinat se. *Primo modo* importat dispositionem subiecti, seu potentie agentis, quæ redditur facilis, & expedita ad agendum sublati impedimenti, & hoc fit communiter per habitum, vel per aliquam naturalem vim qualis est solertia, vt tractat *D. Thom. in 3. dist. 33. Q. 3. art. 1. Questio. 4. & supr. Q. 49. art. 4.* Et sic promptitudo est bona dispositio, seu firmitas potentie; quæ opponitur infirmitati, & debilitati ad agendum, iuxta quod accipitur illud *Matth. 26. Spiritus promptus est, caro autem infirma.* Et de hac promptitudine non est sermo hîc. Promptitudo autem subiecti in ordine ad aliquod obiectum; difficilis valde est ad explicandum, & miror quantum Recentiorum ingenia torserit. *Quidam* enim censent esse volitionem, seu actum voluntatis; habentem pro obiecto promptum famulatum Dei, seu velle exequi, & exercere ipsum obsequium Dei promptè, & facillè. Sic enim videtur dicere *D. Thom. hîc*, Quòd deuotio est voluntas promptè faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet. Vbi actus voluntatis respiciens in actu signato ipsam promptitudinem agendi dicitur *Deuotio.* Alij censent promptitudinem hanc nihil aliud esse, quàm affectum ipsum, & amorem; quo quis in exercitio afficitur ad cultum, & obsequium diuinum, etiam si non cogitet; neque habeat pro obiecto promptitudinem colendi; hoc enim pertinet ad actum reflexum non quò quis est deuotus, sed quo vult esse deuotus, & promptus, quæ reflexio ad deuotionem non requiritur, & sic refutatur primus modus dicendi, Hic autem affectus non dicitur Deuotio, quatenus est

est ad aliquem particularem actum cultus, V. g. orandi, vel sacrificandi, sed vt est effectus ad omnem cultum Dei.

6 Et vt tandem explicetur, nihil est aliud, quàm affectus deliberatus circa obsequium diuinum; quia quandiu quis in neutram partem deliberat, nondum habet promptam voluntatem ad aliquid præstandum: postquam verò decreuit, & deliberauit redditor voluntas prompta ad faciendum aliquid. Et ita deuotio consistit in promptitudine, quæ sit actus deliberatus, & vocatur *Promptitudo deliberationis*: promptitudo verò ad agendum est promptitudo habitus, vel dispositionis potentia, vt facile, & expedite agat. Sic *Suar. 2. tom. de Relig. lib. 2. cap. 6.* Alij denique existimant Deuotionem dicere promptitudinem, non quia tantum importat propositum tradendi se obsequio Dei, sed vltra hoc addere ex parte obiecti voliti promptitudinem quandam: qua ratione est specialis actus Religionis. Hanc verò promptitudinem obiectiuam, & tenentem se ex parte obiecti voliti, explicant per hoc, quod est velle, non solum obsequium diuinum quomodocumque, sed in gradu perfecto, & heroico. Ita quod deuotio sit actus heroicus; & excedens Religionem ratione eximij affectus, & quasi auiditatis, & inclinationis ad res diuinas. Et sicut actus heroicus, V. g. fortitudinis habet pro obiecto, non solum velle mori pro Christo, sed velle mori modo perfecto, & excellenti, sicut perfectissimi Martyres fecerunt; ita deuotio importat voluntatem cultus, & obsequij diuini modo quodam perfecto, & heroico. Sic. *M. Torr. Disp. vnic. n. 10.*

7 Sed hæc omnia minus attingunt mentem S. D. Actum enim esse deliberatum, non est differentia constituens specialem actum Religionis. Omnes enim actus illius, voluntarij, & morales sunt; ergo, & deliberati: ergo actum esse deliberatum, non est promptitudo specialis constituens deuotionem tanquam specialem, & principalem actum Religionis. Deuotio autem ponitur à *D. Thom.* tanquam principalis actus, post quem sequitur Oratio, &c. vt patet *infr. quæstio. 83. art. 3. ad 1.* Itaque Deuotio à deuouendo dicitur, non à deliberando; & deliberatio est conditio communis omnium moralium, qui si perfecte voluntarij sunt, deliberati. Ergo non potest importare promptitudinem, quæ constituat specialem actum in virtute Religionis conditum contra alios actus eiusdem virtutis, qui etiam morales, & deliberati sunt. *Præsertim.* Quia in acta speciali oportet assignare materiam specialem, & obiectum, aliàs solum entitatiuè esset specialis, & non specificatiuè.

8 Similiter Deuotio non est actus heroicus, cum constet inueniri deuotionem, etiam in his, qui sunt imperfectæ virtutis, & Religionis: inuenitur enim non solum in perfectis, & proficientibus, sed etiam in incipientibus, vt experientia testatur. Quare deuotio non potest esse actus heroicus; actus enim heroicus est perfectissimus in aliqua virtute, & ad quem pauci attingunt propter excellentiam operis. Deuotio autem, etsi sit principalis actus, & primus inter actus Religionis, est tamen communis omnibus, & idè non est heroicus; sicut principalis actus prudentiæ est præcipere, vt determinat *S. Thom. supr. q. 47. art. 8.* non tamen est actus heroicus.

Quare *promptitudo*, quàm importat Deuotio in ordine ab obiectum, cui aliquis se deuouet, neque est deliberatio seruendi, neque actus heroicus seruendi, sed actus, qui consequitur ad deliberationem seruendi, id est, Oblatio voluntatis expeditæ, & præparatæ ad deseruendum alteri. Itaque ille actus habet pro obiecto cultum Dei; sed sicut ad istum cultum offerimus Deo diuersas materias; vt per Orationem offerimus, & subiicimus intellectum Deo, per adorationem corpus, per sacrificium bona externa; sic per deuotionem offerimus voluntatem, quæ quia est primum quod offertur in obsequium alicuius, idè ponitur à *D. Thom.* primus actus Religionis. Igitur actus, qui habet pro materia oblata in ordine ad cultum, & obsequium Dei voluntatem propriam, dicitur *Deuotio*, quasi applicatio quædam voluntatis ad obsequium. In quo differt ab amore, vt dicit *D. Th. sequent. art. ad 1.* Quia Amor tradit, & applicat voluntatem alteri per modum vnionis, & affectus; Deuotio autem per modum oblationis ad obsequium, quasi redigendo voluntatem in seruitutem alterius.

Per quod etiam differt ab actu volendi cultum Dei, vel deliberandi seruire Deo; aliud est enim amare cultum, & tradere se cultui per modum vnionis, aliud offerre determinatam materiam ac cultum, scilicet voluntatem ipsam, sicut oratio offert intellectum. Et quia voluntas offerri non potest ad seruendum alteri, nisi sit expedita, id est, sint ablata impedimenta, quibus retardari potest ab eo, cui se tradit ad seruendum; idè actus offerens voluntatem debet esse modificatus, & perfectus quodam promptitudine, seu facilitate, & præparatione ad seruendum; quæ promptitudo, & relucet ex parte obiecti, seu materiæ oblata, quia offertur voluntas Expedita ad seruendum; & relucet ex parte actus; quia est oblatio cum expeditione, & promptitudine.

Nec est nouum quod aliquis actus voluntatis, aut intellectus importet substantiam actus, & modum actus, quia habet pro obiecto rem aliquam cum modo. Sicut esse bene consiliatum, & bene præceptum important substantialiter actum, qui non solum se præcipere, & consilium, sed cum illo modo scilicet bene consilium, &c. Qui modus non refunditur in actum ex parte subiecti. Sicut operari delectabiliter, & facile prouenit ex eo, quod subiectum operetur mediante habitu, sed refunditur in actum ex parte obiecti, quia videlicet habet pro obiecto aliquid modificatum, scilicet rectum consilium, & rectum præceptum. Sic etiam Deuotio est oblatio prompta, quia habet pro materia seu obiecto oblato ad cultum Dei, non quidem ipsum actum seruendi, sed voluntatem expeditam, & paratam ad seruendum: & totum hoc scilicet actus, & modus oblatio, & promptitudo procedit à Religione, non autem modus à Religione, & substantia actus à potentia.

Quam *Doctrinam* si *Suar.* aduertisset non impugnaret *Caiet.* hic, putans ipsum dicere, quod promptitudo sit modus superadditus actui, tanquam qualitas actus quæ ipsi proueniat ex habitu. Confundit enim *Suar.* promptitudinem tenentem se ex parte subiecti, & inde refutam quasi extrinsecè, & accidentaliter in actum cum promptitudine proueniente ex parte obiecti, quia respicitur pro obiecto, seu materia voluntas modi-

ficata,

ARTICVLVS II.

Vtrum Deuotio sit actus Religionis?

Titulus clarus est ex terminis. Ex *Art.* habes duas Conclusiones. Prima directe responsiva. *Deuotio est actus Religionis.* Secunda soluta. ad 3. *Deuotio que habetur ad Sanctos non terminatur ad ipsos, sed transit ad Deum.* Primam Conclusionem probat *D. Thom.* primò in *Argum.* Sed contra. Deuotio dicitur à deuouendo, sed votum est actus Religionis: ergo deuotio: Quæ consequentia disparata videtur, & procedere in quatuor terminis: deuouere enim longè differt à voto, cum votum sit actus intellectus, vt traditur à *S. Thom. infr. quæst. 88. art. 1.* Deuotio autem est actus voluntatis, vt vidimus in *art. præced.* Quomodo ergo colligitur, quòd si votum est actus Religionis, etiam deuouere, seu deuotio, quæ dicitur à deuouendo, erit actus Religionis?

Respondetur consequentiam *S. Thom.* efficacem esse, & procedere à fortiori. Pertinet enim ad votum firmare voluntatem in bono, quòd expedit facere, vt ait *D. Thom. infr. quæst. 88. art. 4.* Vnde supponit voluntatem applicatam ad bonum, seu ad aliquod obsequium Dei, quòd pertinet ad deuotionem, quæ est oblatio voluntatis ad quodcumque obsequium Dei: addit autem firmitatem, quæ fit per promissionem, quæ est actus intellectus, quia importat ordinationem eius, quòd aliquis debet facere erga alterum, vt ibidem dicitur *art. 1.* Inducit autem pro effectu firmitatem, & obligationem voluntatis ad exequendum talem promissionem. Si ergo votum per promissionem, quàm essentialiter importat, firmat deuotionem, seu voluntatem applicatam ad aliquid, manifestum est, quòd votum ratione sui effectus est quoddam deuouere firmatum, seu applicatio voluntatis firmata per intellectum. Et idè bene arguit *S. Thom.* Quod si ipsum deuouere firmatum (quòd est votum) est actus Religionis, etiam ipsa deuotio, seu deuouere firmatum, actus Religionis erit: quia firmitas, quàm supra ipsum deuouere addit votum, est aliquid proueniens ab intellectu, neque ex eo quòd habet ab intellectu est actus Religionis, sed ex eo quòd participat à voluntate, cum Religio in voluntate sit. Vnde à fortiori deuotio, quæ est actus voluntatis, & ordinatur ad cultum Dei, sicut votum, erit actus Religionis.

In *Corpore art.* probat *S. Thom.* Eandem conclusionem tali ratione. Ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum, sed ad virtutem Religionis pertinet operari ea, quæ spectant ad cultum, & famulatum Dei; ergo ad eandem pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quòd est esse deuotum. *Consequentia patet.* Et *Minor constat* ex definitione Religionis. *Maiores* probatur à *D. Thom.* Quia vterque actus, scilicet, velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud, respicit idem obiectum: vnde, & *Philos.* dicit 5. *Ethic. cap. 1.* Quod *institia est, quia homines volunt, & operantur iusta*: ergo vterque actus pertinet ad eandem virtutem, sicut ad idem obiectum.

ficata, id est, expedita, seu non habens impedimenta ad seruendum: Cum tamen *Caiet.* non intellexerit per *Modum*, seu qualitatem actus aliquid proueniens ab habitu in ipsum actum, & ei affixum, sed intellexit habitudinem actus ad obiectum modificatum. *Et circumloquimur illum actum aduerbio quodam* (inquit *Caiet.*) *quia proprijs nominibus caremus.* Sicut rectè consiliari, non est consilium cum modo superueniente ipsi ab habitu, sed actus cum habitudine ad obiectum modificatum. Et hæc est promptitudo intrinseca, & in ordine ad obiectum sumpta, ad quàm non magis requiritur actus reflexus cadens super voluntatem, quàm ad actum orationis, quæ offert, & elenat mentem Deo.

13 Ex quibus patet, Quid sit Promptitudo, de qua *S. Thom.* loquitur hic, quàm perpetuò explicat per habitudinem ad materiam oblata Deo per deuotionem, scilicet voluntas promptè faciendi. Et talis oblatio substantialiter est actus, & supponit pro actu, & non pro modo. Sicut oratio offerens mentem, vel quicumque alius actus offerens aliam materiam: importat tamen modum promptitudinis, non qui accidentaliter sibi adueniat, sed qui in ipsa habitudine ad obiectum includitur, quia fertur ad materiam promptam, & secundum promptitudinem respicit illam, vt explicatum est.

14 Solum instabis. Nam si deuotio est actus offerens determinatam materiam, sicut alij actus: ergo est eligere, non verò intendere, aut velle; non enim respicit finem, sed determinatam materiam, quæ ordinatur ad finem, quòd tamen negat *Caiet.* hic. Respondetur, quòd *Caiet.* non dicit deuotionem esse actum, qui est velle absolute, secundum quòd respicit finem in se, sed pro vt respicit finem in medijs, & vtrumque enim se extendit velle, vt ait *S. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 3.* Tale autem velle non repugnat, quòd sit coniunctum cum electione: electio enim medium est, & stat velle eligere mediâ, & per actum, qui est velle, tendere ad finem, vt in talibus medijs relucet. Sic ergo deuotio, quatenus voluntatem tanquam materiam offert, & destinat obsequio Dei, est actus electiuus propriè pertinens ad moralem virtutem, quæ intrinsecè est habitus electiuus, & sic proprius eius actus electio esse debet: quatenus verò mediante voluntate oblata respicit obsequium Dei, & Deum, cui offertur voluntas, sic vult Deum, qui est finis, non absolute in se, quòd pertinet ad distinctum actum; sed vt in medio electo, & voluntate oblata magis relucet, quàm in oblatione alterius materiæ. Sicut etiam promptitudo, vel expeditio ad seruendum magis inuenitur in voluntate, quæ mouet cæteras potentias, quàm in intellectu, vel alijs rebus, quæ Deo offeruntur. Et similiter magis ex isto actu sequuntur alij, & imprimuntur illis modus deuotè seruendi, vt inquit *D. Thom. solut. ad 1. & 2.* quàm per alios actus Religionis.

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

H li

11

In hac Ratione dubium est, & de Maiori, & de Consequenti De Maiori quidem Quia vel sumit D. Thom. Ibi proptam voluntatem pro actu offerente voluntatem ad id, quod vult? vel pro modo, que subiectam habet voluntatem ad aliquid, scilicet expedite, & prompte. Si primo modo, malè probat, quod vterque ille actus pertinet ad eandem virtutem, quia habet idem obiectum cum constet quod actus offerendi voluntatem habet pro materia, & obiecto voluntatem ipsam, quam offert; actus autem volendi, seu operandi aliquid, habet pro obiecto aliquid operabile. Si secundo modo, non loquitur ad rem, quia deuotio non est modus volitionis, sed actus, nec dicit promptitudinem solum ex parte subiecti, sed ex parte obiecti, vt diximus *art. præcedenti*.

5 Circa Consequentem verò, Difficultas accipi potest ex *Suar. 2. tom. de Relig. lib. 2. cap. 7.* Quia ex præmissis assumptis à D. Thom. solum potest inferri, quod voluntas prompta seruendi Deo pertinet ad eandem virtutem, ad quam pertinet velle seruire Deo; non tamen quod omnis deuotio, & omnis prompta voluntas sit actus Religionis. Siquidem in materia obedientiæ, & charitatis; imò, & in omnibus virtutibus & in actu, quo aliquis vult studiosè agere in omni virtute, inuenitur talis voluntas prompta quæ potest dici Deuotio illius virtutis in qua aliquis vult promptè materiam talis virtutis: generaliter enim D. Thom. dicit pertinere ad eandem virtutem velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: ergo malè colligitur deuotionem esse proprium actum Religionis.

6 Cæterum hac faciliora sunt. Nam maior illa propositio D. Thom. vtroque modo verificatur. Cum enim dupliciter (vt diximus *articulo præcedenti*) possit haberi promptitudo, scilicet, vel ex parte subiecti secundum modum refusali ad subiecto in actu; quia procedit actus à subiecto faciliter, & promptè disposito: vel ex parte obiecti, quia offert ad faciendum aliquid voluntatem promptam, & expeditam: vtroque modo verificamus propositionem D. Thom. Primo modo respectu omnium virtutum, & habituum; quia in omni actu procedente à virtute, seu habitu potest inueniri iste modus, quod promptè, & faciliter fiat. Et sic manifestum est, quod pertinet ad eandem virtutem vel habitum ad quem pertinet velle operari id quod est talis virtutis; quia ille modus non variat speciem virtutis; cuius est modus.

7 Secundo vero modo, Promptitudo est oblatio voluntatis expeditæ, & promptæ ad seruendum, & sic non pertinet ad omnes virtutes, sed ad illam ad quam pertinet seruire; & offerre aliquid in obsequium alterius. Et sic ad eandem virtutem pertinet, ad quam pertinet velle seruire Deo, quæ est Religio. Et licet materia, quam talis promptitudo offert sit distincta ab aliis materiis, quæ offeruntur per alios actus Religionis; tamen obiectum formale est idem, quia vt sæpe diximus, obiectum formale Religionis, quod est cultus diuinus, non variatur ex diuersitate materiæ, qua colitur Deus. Et ita licet deuotio habeat pro materia oblata voluntatem promptam: tamen quia offert illam in obsequium, & cultum Dei, habet obiectum formale idem cum aliis actibus Religionis. Stat

ergo solida propositio S. Thom. Quod velle facere aliquid, & habere promptam voluntatem ad illud, pertinet ad eandem virtutem, quia habet idem obiectum formale. Sine enim promptitudo accipiatur pro modo, siue pro actu offerente voluntatem, semper pertinet ad eandem virtutem, cuius est modus, vel cuius est actus, applicando singula singulis.

Ad id quod obicitur contra consequenti. D. Thom. patet ex dictis, Quod deuotio sumpta pro actu; solum inuenitur in Religione (& loquimur de Deuotione seruendi Deo; ad seruendum enim hominibus agnoscit D. Thom. ad 3, deuotionem alterius generis) sumpta verò pro promptitudine, quæ est modus, sic inueniri potest in omni habitu producente faciliter, & expedite actus. Et ratio est. Quia deuotio non dicit actum promptum quomodocumque, sed oblationem, & exhibitionem promptæ voluntatis. Oblatio autem est actus seruitutis, & obsequij respectu eius, cui offertur. Deuotio ergo pro actu, solum pertinet ad virtutem seruientem, seu offerentem; quæ respectu Dei est Religio. Ad Charitatem autem solum potest pertinere imperatiuè, sicut, & actus aliarum virtutum. Ad Obedientiam verò prout est specialis virtus non pertinet ad offerre voluntatem expeditam ad obsequium, sed tantum habere obseruantiam ad præcepta superioris, quæ est honorare, & reuereri præcepta; & ita non respicit cultum, & reuerentiam Dei, & obsequium eius. Quod autem dicantur aliqui deuotè obedire, aut deuotè facere opera virtutum; vel accipitur deuotio pro modo promptitudinis communi omni habitui, & virtuti, vel pro effectu deuotionis, quatenus est actus Religionis imperans, & imprimens cæteris virtutibus, vt dicit D. Thom. ad 1. & 2.

8 Circa solutionem ad 1. D. Thom. nota ex M. Torre hic, Tres modos vnionis ad Deum, scilicet, per Charitatem, per Sanctitatem, & per Deuotionem. Per Charitatem vnitur homo Deo quantum ad amorem, transformando se in rem amatam, & introducendo in actu amatam ad se secundum affectum. Per Sanctitatem vnitur Deo, vt seruus Domino, referendo, & applicando se ad illum, eo modo, quo seruus debet ad dominum. Per Deuotionem vnitur Deo exhibendo, & offerendo ei promptam voluntatem. Et, vt supra vidimus, per referre se ad Deum, & per exhibere aliquid in recognitionem seruitutis distinguitur à D. Thom. ratio Religionis, & Sanctitatis, quæ sunt idem re, & differunt ratione.

9 Circa secundam Conclusionem D. Thom. solum oportet aduertere, Quod deuotio extenditur ad Sanctos eo modo quo Religio; constat enim quod cultus debitus Sanctis in se ipsis exhibetur non per Latriam, & Religionem, sed per Duliam; & quia Sancti sunt Deo coniuncti, & propinquissimi, possumus secundum eam rationem, qua in eis relucet diuina maiestas, colere; non quidem ipsos in se, sed per ipsos, & in ipsis Deum, eo modo, quo offerimus sacrificium Deo in honorem martyrum, non autem ipsis martyribus. Et licet posset etiam dici, quod ad Sanctos habemus deuotionem, sumendo ipsam pro aliquo effectu deuotionis, scilicet pro suauitate spiritus, vel pro affectu ad ipsos: & similiter quod Religiosè colimus

mus illos; quia potest imperari à Religione eorum cultus: colimus enim ipsos dulia, quæ tamen imperatur à Religione, quatenus ex cultu Dei mouemur ad colendos Sanctos. Attamen D. Thom. in sua solutione attingit id in quo maxime est punctus controuersie inter Catholicos, & Hæreticos circa cultum Sanctorum. Non enim Hæretici, præsertim nostri temporis, negant posse coli sanctos, vt viros præditos dignitate, & sapientia eximia, sed dicunt hunc honorem esse humanum, & Ciuilem, qualis habetur erga Viros potentes: coli verò Sanctos diuinis honoribus, ita quod eis Tempa erigantur, Religiosè cultu honorentur in altariis sacrificiis, & c. hoc Catholicis obiciunt. Qua ratione etiam negant Sanctarum Imaginum cultus, quia non possunt intelligere quomodo Imagines, aut Sanctos propter Deum cultu diuino, & Religioso veneremur.

11 Quod tamen D. Thom. hic vnicò verbo destruxit, distinguens inter deuotionem, quam habemus ad Sanctos, & quam habemus ad alios homines: ad hos enim sicut famulatus est longè inferior, quia tantum est ciuilem, & politicum, sic & deuotio: ad Sanctos verò quia non habemus communicationem politicam cum ipsis, sed sunt in statu superiori, ita, & cultus superior ad politicum, & ciuilem esse debet; & quia dignitas ad quam Sancti eleuati sunt, est vt sint vniti Deo, & in illis tanquam in supremis ministris specialiter reluceat magnitudo diuina; vt potè quorum vita, vt ait *Apost. ad Colossens. 3.* abscondita est cum Christo in Deo, idè non solum consideramus in illis particularem, & propriam dignitatem, sed etiam diuinam, & sic ad ipsos extenditur Religiosa deuotio, & actus Religiosus, non quia ipsis in se Religionem exhibeamus, sed Deo in honorem Sanctorum quatenus specialiori modo est in illis, quam in aliis rebus. Itaque ipsis propter suam particularem reuerentiam Dulia debetur; propter conjunctionem autem specialem ad Deum etiam Religione attinguntur, non in quantum Sancti considerantur in se, sed vt aliquid Dei, quod in aliis rebus non ita specialiter inuenitur, sicut in Sanctis.

ARTICVLVS III.

De Causa, & effectu Deuotionis.

12 Aseruit S. Thom. Contemplationem esse Deuotionis causam, & lætitiæ esse Deuotionis effectum, quod quidem etsi magis practicari oporteat quam speculati, illud tamen hic enodandum est ad intelligentiam scholasticam, videlicet, Quo genere causæ intelligat S. Thom. contemplationem esse causam deuotionis, & quo etiam genere causæ deuotio sit causa lætitiæ; ac denique, quæ sit differentia inter effectum, & actum alicuius virtutis? Et quidem D. Thom. posuit in *art. 3.* Contemplationem esse causam deuotionis eo modo, quo cognitio est causa voluntatis, scilicet, quia obiectum cognitum, & apprehensum caute appetitur. Loquendo verò de causa extrinseca, inquit Deum esse causam extrinsecam deuotionis quasi peculiarem, & propriam. Quam

Ioan. à S. Thom. in 2. d. Thom.

doctrinam, vt explicet *Suar. 2. tom. de Religione, lib. 2. cap. 8.* distinguit duplicem deuotionem, seu delectationem: vnã indeliberatam, & antecedentem, quæ est effectus aliquis, quem Spiritus Sanctus causat in nobis sine nobis, & datur per modum auxiliij operantis, & initium habet in aliqua Sancta cogitatione, quæ dicitur causari in nobis sine nobis, non quia fit sine nobis cogitantibus, sed quia fit sine nobis volentibus, quia voluntas nostra non est principium talis cogitationis, sed potius ipsa cogitatio præuenit omnem actum voluntatis, est tantum physicè actus elicetus ab intellectu, quo vitaliter cogitat, & cognoscit, idè quæ non fit sine nobis cogitantibus. Ad istam verò cogitationem, sic præuenientem omnem motum voluntatis, sequitur indeliberatus aliquis effectus deuotionis, & suauitatis ad res diuinas operante Spiritu Sancto, & tangente cor operantis sua.

13 Alia est deliberata Deuotio, quæ est deuotio substantialis, cum sit actus moralis, & voluntarius Religionis, & nascitur ex illa indeliberata volitione cooperante gratia Dei; illa enim excitans gratia causans indeliberatum motum voluntatis, si efficax est, pertrahit hominem ad deliberatam deuotionem. Licet autem (inquit *Suar. 2.*) non sit simpliciter necessarium, quod ille indeliberatus motus, qui antecedit, sit delectatio, aut suauitas, quia potest etiam per motum timoris, aut spei excitare Deus voluntatem, est tamen necessarium, quod præcedat aliqua Sancta cogitatio, & inspiratio in voluntate; quia hæc est initiuū omnis boni actus supernaturalis, ratione cuius initij, & adiutorij dicitur Deus peculiari modo causa totius deuotionis perfectæ. Imò, & à plerisque tota efficacia præueniens, & prædeterminans nostram voluntatem ponitur in illa efficacia motus indeliberati trahente nos ad deliberatum.

14 Cæterum de his non vacat hic disputare, sed in Materia de Auxiliis, & Gratia Dei disputari ista latè à DD. Quantum autem attinet ad sensum S. Thom. Ipse posuit Deum esse causam extrinsecam propriam, & peculiarem deuotionis, eo modo quo dicitur Deus propria, & peculiaris causa rerum supernaturalium, si hic loquamur de deuotione supernaturali. Si autem extendamus sensum istum, etiam ad actum deuotionis naturalis, qualis elici potest à Religione acquisita, dicitur Deus propria, & peculiaris causa illius; eo quod est proprium, & peculiare mouens extrinsecum voluntatis creatæ, eo quod solus Deus est causa generans, & efficiens voluntatis, vt latè prosequitur à D. Thom. 1. part. quæst. 106.

15 Illud solum breuiter aduerto ad intelligendum modum, quo efficaciter Deus monet voluntatem per auxilium suum, siue in naturalibus, siue in supernaturalibus. Quod licet quando procedit mens nostra de imperfecto ad perfectum, actus indeliberatus præcedat deliberatum, & deuotio indeliberata præcedat deliberatam; tamen Deus non solum est causa efficax præueniens physicè nostram voluntatem ratione efficacitæ excitantis gratiæ, quam in nobis sine nobis causat, sed ratione peculiaris auxiliij, quod post excitantem gratiam, & causatum motum indeliberatum præuenit Deus voluntatem adiuuando illam

H h 2 concursu

concurſu efficaci ad deliberatè volendum. Ita- que cogitatio illa, & motus indeliberatus, vt fit delectatio vitrix, & conuertat voluntatem, ac pertrahat ad motum liberum, & delibera- tum, non ſufficit efficacia excitans, & cauſans ſine nobis id, quod indeliberatum eſt: ſed requiritur auxilium phyſicum dans efficaciam ad id quod deliberatum eſt; quòd *D. Auguſt.* vocat efficaciffimas vires voluntatis, di- cens in lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 6. *Cer- tum eſt nos facere, cum facimus, ſed ille facit, vt fa- ciamus, præbeno efficaciffimas vires voluntatis, &c.*

5 Et ratio huius eſt, Quia ex motu indelibera- to non poteſt tranſiri ad deliberatum, niſi ad- ſit noua aduertentia, & noua motio voluntatis; ſiquidem deliberatum, & indeliberatum differant penes maiorem, & pleniorē aduer- tentiam, cum perfectiori, iudicio, ad quod ſequitur actio libera voluntatis. Quæ plerum- que ſit, quod id quod voluntas motu inde- liberato vult, deliberatio nolit. Igitur delectatio, quæ proponitur, aut appetitur per motum indeliberatum, non habet vires ef- ficaces ad vincendum, & trahendum volun- tatem, niſi habeat efficaciam circa maiorem aduertentiam, & diſtinctum iudicium, & motum liberum voluntatis: illa autem effica- cia cum ordinetur ad diſtinctum actum volun- tatis ſiquidem actus deliberatus. differre de- bet ab indeliberato, quia requirit diſtinctam immutationem potentie, & diſtinctum modum agendi, oportet, quòd etiam habeat diſtinctam efficaciam, & diſtinctam reductio- nem, in cauſam primam, quia eſt diſtinctus effectus. Et idèd tunc ſolum delectatio vincit voluntatem, quando eam reluctantem, & re- ſiſtentem conſentientem facit. In hoc quippe præcipuè ponitur efficacia gratiæ à *D. Auguſt.* & in hoc præcipuè diſſidebat à Catholicis *Pelagius*, vt patet ex libro 2. contra duas episto- las *Pelagianas* capite 5. & 8. & ex libr. de grat. *Chriſt.* contra *Pelag.* & *Celeſt.* forè per tot. Igitur efficacia gratiæ non in motu inde- liberato, ſed in faciendo conſentientem volun- tatem, quod ad motum deliberatum pertinet, ponenda eſt.

6 Et quod iſta Delectatio vitrix præter exci- tationem factam motu indeliberato requirit efficaciam, vt faciat liberè diligere, conſtat ex *Auguſt.* lib. de ſpir. & liter. capite 3. tom. 3. *Nos* (inquit) *dicitur humanam voluntatem ſic diuinitus adiuari ad faciendam iuſtitiam, vt præter quòd creatus eſt homo cum libero arbitrio voluntatis, præter doctrinam, qua ei præcipitur quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum Sanctum, quo fiat in animo eius delectatio, dilectioque illius ſummi, & incommutabilis boni.* Et infra. *Cum id quòd agendum, & quo vitendum eſt cõperit non latere, niſi etiam ametur, & de- lectet non agitur non ſuſcipitur, non bene vini- tur. Vt autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris.* Ecce quomodo *D. Auguſt.* præter excitantem gratiam, quæ eſt illa, per quam incipit non latere id quòd agendum eſt, quando ſcilicet proponitur à Deo voluntati quid agat, ponit diſſuſionem Spiritus Sancti, vt diligat, & delectetur, quòd pertinet ad motum deliberatum, per illum enim diligit. Igitur agnoſcimus non vitricem delectatio-

nem, quæ congruè, & efficaciter vocetur ho- mo. Sed negamus vitricem eſſe ſolum ratio- ne indeliberati motus, & concurſu Dei ad il- lum, ſed vt includit alterum concurſum phyſi- cè efficacem, quo ex nolentibus faciat liberè, & deliberatè volentes.

Circa modum, quo cauſa intrinſeca ex parte 7- noſtra, id eſt cognitio, & contemplatio diui- norum, quia proponitur, vt bonum habe- re deuotionem, concurrat ad illam, ſolum ob- ſeruanda eſt generalis doctrina de modo, quo cognitio concurrat ad actus voluntatis. Et mihi maximè arridet ſententia *Caiet.* quàm acurè ex- plicat 1. p. quaest. 80. artic. 2. & 1. 2. quaestio. 2. 2. artic. 2. Videlicet: Quòd bonum apprehen- ſum concurrit in triplici genere cauſæ reſpe- ctu appetitus, ſcilicet, obiectiue, finalis, & effectiue. Ad cuius evidentiam conſiderandum eſt, Quòd appetitus, cum ſit inclinatio qua- dam, & habet reſpicere rem, in quam inclina- tur, quæ eſt obiectiua, quòd appetit; & habet reſpicere rationem propter quam appetit, & for- mam, ex qua ſequitur talis inclinatio. Ratio autem propter quam aliquod bonum appetitur, eſt ſinis. Et hæc eſt formaliffima ratio boni, pro- pter quam aliquid redditur appetibile, & eſt cauſalitas finalis, ſcilicet cuius gratia, quæ dicitur motio metaphorica, quia mouetur aliquid ab illo, non vt à principio incipiendi motum, ſed vt à principio terminandi motum, quòd metha- phoricè eſt principium, & in re ſinis; & depen- dentia à tali principio eſt realis cauſalitas, & realis dependentia: ſed metaphoricè eſt motio, quia ſinis realiter eſt cauſa, metaphori- cè principium, quia ab illo non incipit motus realiter; ſed intentionaliter Efficiens autem eſt id à quo incipit motus: & quia motus ſemper terminatur ad eſſe reale, idèd dicitur aliquid ſi- nalizare ratione ipſius eſſe realis, non provt rea- liter exiſtit, ſed provt realiter poteſt terminare motum, & apprehendi ab illo.

Forma autem ad quem ſequitur inclinatio 8- dicitur, effectiue ſe habere ad talem inclina- tionem, & cauſare illam effectiue; quia om- nis inclinatio ſequitur ad aliquam naturam, ſeu formam vt effectus, & proprietas eius. Eſt autem differentia inter inclinationem, ſeu ap- petitum naturalem, & elicicum, vt ait *D. Thom.* 1. part. quaestio. 19. artic. 1. quaestio. 80. artic. 1. Quòd appetitus naturalis ſequitur ad formam naturalem in quantum naturalis eſt, ſcilicet in quantum caret cognitione: forma autem, in carentibus cognitione eſt determi- nata tantum ad vnum. Vndè, & inclinatio quæ talem formam ſequitur eſt determinata ad id quod ſibi naturale eſt. Appetitus autem elicitus conſequitur ad formam cognofcitiuam, in quantum cognofcitiuum eſt. Forma autem cog- noſcitiuum in hoc eleuatur ſupra non cognoſ- citiuum, quòd non ſolum habet ſuum eſſe proprium, ſed etiam fit alia extra ſe per cog- nitionem, & receptionem ſpecièrum, qui- bus intentionaliter ſit alia, vt offendit *D. Thom.* 1. part. qu. 14. art. 1. Igitur inclinatio, quæ ſequi- tur ad talem formam oportet quòd non ſolum ſequatur entitatiue ad entitatem formæ, ſed etiam ad apprehenſionem formarum, quas intentionaliter recipit. Et idèd talis appetitus non ſolum appe- tit aliquid determinatum, & quòd pertineat ad proprium

proprium eſſe naturale, ſed etiã ea, quæ ſunt extra ſe. Et idèd vt aliquid extra ſe determinatè appe- tat, debet conſequi, & naſci, non ex determi- natione entitatiua formæ, ſeu naturæ, cuius eſt appetitus, ſed ex determinatione rei apprehenſæ, idèd, non ſolum ſequitur ex natura, in quan- tum eſt natura, & aliquid in ſe, ſed in quantum eſt apprehendens, & intentionaliter aliud ex- tra ſe.

9 In quantum ergo forma apprehenſa cauſat inclinationem ad ſe ipſam vt eſt in re, dicitur ob- iectum cognitum effectiue cauſare appetitum, ſeu actum voluntatis, non vt cauſa effectiua ſimpliciter, ſed vt ratio agendi, & forma ad quam ſequitur appetitus elicitus; ſicut ad formam naturalem, vt naturalis eſt ſequitur appetitus naturalis. Ita tamen quòd ad formam apprehenſam potentialiter, id eſt, ad potentiam apprehenden- di ſequitur appetitus elicitus potentialis, ſeu po- tentia appetendi: Ad formam autem actualiter apprehenſam ſequitur actus appetendi. Et ex hoc etiam patet differentia inter ſpeciem impreſ- ſam ad cauſandam intellectionem, & obiectum apprehenſum ad cauſandum appetitum; quòd ſpecies impreſſa in quantum ſpecies, ſolum habet ſuccedere loco obiecti, & eius vires gerere, in quantum obiectum eſt: obiectum autem, vt obiectum eſt: obiectum vt obiectum, non di- citur cauſam effectiuam. Et ideo neque ſpecies, reduplicatiue, in quantum ſpecies importat efficientiam in intellectione; ſicut neque ſignum, vt ſignum, reſpectu ſignati. At verò obiectum apprehenſum non ſolum habet rati- onem obiecti, ſed etiam principij reſpectu appetitus eliciti; quia prout elicitus non ſequitur ad formam naturalem, vt naturalis eſt, ſed ad ap- prehenſam, & intentionalem, videatur *Caiet.* in locis citatis.

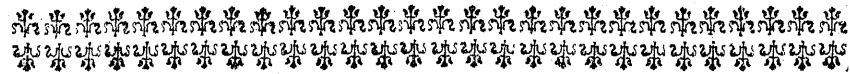
10 Circa id quòd dicitur art. 4. de effectu deuotio- nis, illud oportet explicare. Quomodo diſtin- guatur effectus, & actus, ſolet enim ex vno actu- vel paſſione oriri alia, vt ex amore gaudium, & deſiderium, & ex vno peccato aliud, vt ex vitij Capitalibus oriuntur alia vitia, & ſimiliter hic ex Deotione dicit *S. Thom.* ori lætitiã, & etiam triftitiã, & ſupr. Q. 28. & Q. 29. poſuit, ex chari- tate oriri gaudium, & pacem tanquã effectus eius. Querimus ergo, Quid in iſtis ſit eſſe effectum al- terius, & quo genere cauſæ efficiatur ab illis, V. g. gaudium ab amore, aut deuotione, ſiquidem non eſt actus eius?

11 Reſpondetur. Quòd omnis effectus, qui in po- tentiis animæ cauſatur, vel eſt habitus, vel actus, & ad habitum reducimus id, quòd habet ratio- nem, & modum diſpoſitionis habitualis, quæ non peruenit ad perfectionem habitus. Cauſatio ergo habitus non pertinet ad præſens, quia conſtat, fieri effectiue à potentia per iterationem actuum; de quo *D. Thom.* 1. 2. Q. 51. & ſequentibus Actus autem cauſari poteſt, vel directè, & imme- diatè ſeu elicitiue, & ſic procedit ab habitu, & potentia, à qua habet ſpeciem. Quia actus cauſatur ab habitu ſibi ſimili, vt à ſuperbia cauſatur actus ſuperbiæ, & ab humilitate actus hu- militatis, & ſic de ſingulis. Poteſt etiam

oriri aliquis actus, ſive in eadem, ſive in diſtincta potentia ab aliquo habitu, aut actu, non quia immediatè cauſatus ab illo, ſed quia cauſatur ab illo cognitio, & apprehenſio alicuius obiecti ad habendum alterum actum. Et tunc iſte dicitur effectus, primi, & non actus eius, V. g. habet aliquis actum amoris, ex hoc ſequitur actus delectationis, aut deſiderij, non quomodo- documque tanquam actus elicitus ab amore, ſed quia ex eo, quòd aliquis amat, tanquam ex diſpoſi- tione, qua afficitur ad illud obiectum, ſequitur, quòd apprehendat illud vt conueniens, & conueniens, & ſic cauſat delectationem, vel vt abſens, & ſic cauſat deſiderium.

12 Similiter *Vitiis capitalibus* ſi aliquis, V. g. amat Gulam ex hoc oritur quòd apprehendat vt bonum ſcurilitatem, immunditiam, &c. Et reſpectu illorum gula eſt vitium capitale, qua- tenus ex amore ad gulam diſponitur homo, vt apprehendat illa tanquam bona, & non refu- giat incurere in illa propter gulam, tanquam propter rem magis amatam, & vt finem, ſicut optimè explicat *Caiet.* infr. *Quæſt.* 148. art. 5. Et eodem modo hic explicauit *S. Thom.* Lætitiam, aut triftitiã eſſe effectum deuotionis, quatenus ex cognitione Dei, aut propiorum deſectuum, ex qua cauſatur deuotio, reſultat etiam gaudium, aut triftitia, ſecundum quòd proponitur aliquid vt bonum conueniens, aut vt malum diſconueniens & hoc non ſolum in voluntate, ſed etiam me- diante cognitione phantaſiæ in appetitu ſenſitiuo ſimiles paſſiones cauſari poſſunt. Imò, & immutationes corporis, quæ ex huiusmodi paſ- ſionibus cauſari ſolent mediante apprehenſio- ne animæ, qua commouetur appetitus, fieri docet *S. Thom.* 1. part. Q. 117. art. 3. ad 3. Ita- que ex affectu ſeu actu ad vnum obiectum manet homo diſpoſitus, & proportionatus ad concipien- dam conuenientiam, vel diſconuenientiam circa alium actum, aut obiectum. Et tunc ſi mediante tali apprehenſione actus ille procedat dicitur effectus, non actus primi illius actus. Quia ratione explicauit egregie *Caiet.* ſimilitudinem eſſe cauſam amoris, 1. 2. Q. 27. art. 3.

13 Et ſimiliter intelligimus, Quomodo virtus ali- qua exiſtens in voluntate poſſit imperare aliis, cum tamen imperium ſit actus intellectus, vt docet *D. Thom.* 1. 2. *Quæſt.* 17. art. 1. Quia videlicet median- te apprehenſione efficaciter ordinatiua eius, quòd faciendum eſt, imperat, & habet pro effectum aliquid imperatum. Quæ tamen apprehenſio ordinatiua, quia oritur ex diſpoſitione, qua aliquis eſt diſpoſi- tus per aliquam virtutem voluntatis, & ex illa ha- bet officiam ad intimandum, dicitur imperium eſſe actus eius. Ea quæ pertinent ad modum ha- bendi meditationem, & quomodo ex illa cauſetur dulcedo, & lætitia in anima, aut aliquando à Deo infundatur, videantur in *M. Torr.* hic, & *Suar.* ſupr. loco citat. cap. 8. & 9. Quæ verò pertinent ad Contemplationem ipſam prout coincidit cum oratione mentali; & quæ ſit in il- la via Purgatiua, Illuminatiua, & Vnitiua, cum non pertineant ad eſſentiam deuotionis, ſed orationis, commodius ſequenti *Quæſt.* at- tingemus.



QVÆSTIO LXXXIII. DE ORATIONE.



EXPEDITO Actu Religionis, quo ipsa voluntas offertur Deo, qui est principalis actus eius, ut potè maiorem includens causalitatem in reliquos, quia voluntas cætera omnia mouet, & qui propinquior est Religioni existenti in voluntate, transit s. Thom. ad actum Religionis, quo offertur, & subiicitur intellectus Deo, & quo ascendit ad ipsum quasi oblatum, & subiicitur ei, quod fit per *Orationem*. De qua in præfati *Quæst.* decem, & septem articulos concludit. In 1. Resoluit *Orationem esse actum appetitiuæ virtutis, seu cognoscitiuæ*, quia de Oratione loquimur in præfati prout significat quandam deprecationem, & petitionem secundum quod dicit *August.* Quod Oratio petitio quædam est, petere autem, siue deprecari ordinationem quandam importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum; ergo pertinet ad Rationem cuius est Ordinare, propter quod Philosoph. dixit, *Quod ad optima deprecatur Ratio*, & Cassiodor. *Quod Oratio dicitur quasi oris Ratio*.

In 2. Artic. Resoluit *Conuenientissimum esse Orare*. Et Refutat erroribus Quorundam dicentium huiusmodi exercitium vanum esse; eo quod res humanæ diuina prouidentia non reguntur: & Aliorum utilitatem Orationis excludentium, Quia omnia in rebus humanis ex necessitate contingere dicebant. Conclusionem suam probat ex eo, quod Deus non solum disposuit. Qui effectus in nobis fiant, sed etiam ex quibus causis & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas assignatur Oratio. Non enim propter hoc oramus ut diuinam dispositionem immutemus, sed ut impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum impleri, & iuxta Gregorium. (Ut homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare.) Oportet ergo Orare, & non deficere, ne fructibus Orationis careamus. In quo *Cæter.* nostram miratur stultitiam, qui in cæteris effectibus causas medias adhibemus, ne vana reddatur expectatio nostras; in fructibus autem Orationis somniamus tanquam si Oratio non causa, vel causa valde remota esset. Quod fit ut somniantes in causis nihil percipiamus in fructibus.

In Art. 3. Resoluit *Orationem esse actum Religionis*. Quia per Orationem homo exhibet reuerentiam Deo (quod est proprium Religionis) in quantum ei se subiicit, & proficitur orando se eo indigere; ergo ad Religionem pertinet Orare, per quod maxime Deus honoratur, cum ipsi subiiciamur petendo ut omnium Creatori, Prouisori, ac Redemptori.

In Art. 4. Resoluit *Solum Deum debere orari*. Quia omnes Orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quam solas Deus dat, & sic ad Deum quasi ad principium per quem. Desideria nostra sunt implenda dirigi debet Oratio. Licet etiam Sanctos Oremus, non ut per quos orationes nostras Deus cognoscatur, sed ut eorum precibus, & meritis Oratio nostræ fortiantur effectum.

In Art. 5. Resoluit *Aliquid determinatum debere in Oratione à Deo peti*, videlicet ea quæ malum euentum habere non possunt, & quæ in Beatitudinem securè nos perducant, ut patet ex eis quæ in Oratione Dominica Discipulos suos docuit exposcere *Matth.* 6. & *Luc.* 11.

In Art. 6. Resoluit *Temporalia posse à Deo peti in Oratione*, non quidem principaliter, & ut in eis finem constituamus, sed ut adminicula quædam quibus ad Beatitudinem adiuuemur, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, & nobis deseruiunt ad actus virtutum.

In Art. 7. Resoluit *Pro aliis debere nos orare*, Quia non solum debemus nobis bona desiderare, sed aliis (hoc enim pertinet ad delectationem quam proximis impendere debemus) illud autem debemus orando petere quod debemus desiderare, ergo sicut pro nobis orare debemus, sic pro aliis.

In

In Art. 8. Resoluit *Debere nos pro Inimicis orare*, Quia debemus inimicos diligere; à nostris ergo communibus Orationibus, quas pro aliis facimus, inimicos non excludere necessitatis est, pro eis tamen specialiter orare, perfectionis.

In Artic. 9. Resoluit *Conuenienter esse assignatas septem Petitiones Orationis Dominicae*, quod præter Authoritatem Christi instituentis, constat ex eo, quod in tali Oratione Omnia quæ petere, & eo ordine quo petere debemus, assignantur, ut videre est in littera, breuitatis causa hæc omissa.

In Art. 10. Resoluit *Orare proprium esse creaturæ rationalis*, Quia ut dictum est, Oratio est Actus rationis per quam aliquis superiorem deprecatur, ergo ei est proprium orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem Personis nihil est superius; Bruta rationem non habent; ergo proprium est creaturæ rationalis orare.

In Art. 11. Resoluit *Sanctos qui sunt in Patria pro nobis orare*, Quia Oratio pro aliis ex charitate prouenit, ergo quanto sancti perfectioris sunt charitatis, tanto magis pro Viatoribus orant: habet enim hoc diuinus ordo ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate Solis in aerem.

In Art. 12. Resoluit *Orationem communem debere esse vocalem, non singularem*, Quia communis est quæ per Ministros Ecclesiæ in persona totius populi fidelis Deo offertur, ergo oportet quod innotescat populo pro quo profertur. Singularis autem vocem non petit, licet voce possit uti vel ad augendam, & excitandam deuotionem, vel ut etiam vox domino feruiat, vel quia ex redundantia ab anima in corpus, & ex vehementi affectione resultat, secundum illud Psalm. 15. *Latatum est cor meum, & exaltauit lingua mea*.

In Art. 13. Resoluit *Attentionem esse in Oratione necessariam, necessitate secundum quid seu ad melius esse*. Ad merendum autem in Oratione saltè in prima intentione, quia aliquis ad Orandum accedit, est simpliciter necessaria, & similiter ad impetrandum id pro quo orat. Si autem prima intentio desit, Oratio nec meritoria est, nec impetratiua.

In Art. 14. Resoluit *Orationem diurnam esse debere secundum causam suam*, nempe desiderium charitatis à quo procedit, omnia enim in gloriam Dei facere debemus; non verò in se ipsa, quia oportet aliis operibus occupari. In Artic. 15. Resoluit *Orationem esse meritoriam*, sicut & quælibet alium actum virtutis in quantum procedit ex radice charitatis. In Artic. 16. Resoluit Peccatores orando aliquid impetrare à Deo, si enim peccatores non exaudiret, frustra diceret Publicanus. *Domine propitius esto mihi peccatori*.

In Art. 15. Resoluit conuenienter assignari partes Orationis, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & gratiarum actiones, quia Orans debet accedere ad Deum, quem orat (Ecce *Orationem*, quæ est ascensus mentis in Deum) debet etiam petere, siue determinatè (ecce *Postulationem*) siue indeterminatè quod nominant *Supplicationem*. Item requiritur Ratio impetrandi, & hoc si ex parte Dei, est eius sanctitas, secundum illud Daniel 9. *Propter remissum inclinatus Deus meus autem tuam* (ecce *Obsecrationem*) si verò ex parte Petentis, est Gratiarum actio, quia de acceptis beneficiis gratias agentes mereamur accipere potiora.



DISPUTATIO XXVII.

De Pertinentibus, & Requisitis ad Orationem.

ARTICVLVS I.

Utrum Oratio sit actus appetitiuæ Virtutis.



In titulo ly *Oratio* sumitur prout comprehendit omnes partes Orationis, scilicet, Obsecrationem, Postulationem, Orationem, & gratiarum Actionem quas s. Thom.

numerat in hac ipsa *Quæst. art.* 17. Et de omnibus currit Difficultas ut de partibus sub nomine *Orationis* comprehensis, An pertineant ad actum appetitiuæ virtutis? *Conclusio est affirmatiua*, quam probat s. D. primò in *Argum. sed cont.* authoritate Isidori, Quia *Orare* (inquit Isidorus) est idem quod dicere: dictio autem pertinet ad intellectum, & est actus eius: ergo & Oratio. Posset tamen quis eludere vim argumenti explicando *Isidorum* de Oratione vocali, non mentali. Sed est Ridicula Euasio, Nam hoc modo nihil peculiare diceret *Isidorus* de Oratione; Nam etiam imperaret vocaliter, Eligere vocaliter, concionari, Syllogizari, & Reliqua omnia vocalia sunt dicere. Si ergo sensus *Isidori* esset, Quod orare vocaliter est dicere, nihil explicaret, de ratione ipsa orandi, sed de eo, quod habet in quantum vocalis est. Dicere autem quod oratio, in quantum vocalis est, est quoddam dicere, est explicatio ridicula.

H h 4 Igitur

Igitur loquitur *Isidor.* de Oratione, quantum ad propriam rationem orationis, ut comprehendit interiorum, & exteriorum. Unde ratio *D. Thom.* fundata in tali auctoritate efficax est. Quomodo autem Oratio sit dictio, & An supponat pro dictione, seu conceptu vocis, vel pro conceptu rei, ut dicatur esse in intellectu: statim contra *Suar.* disputabimus.

2 In corpore art. probat *S. Thom.* eandem conclusionem praesupponendo tria, ex quibus pendet eius ratio. Primum est id quod dicit *Cassidor.* explicando ethymologiam orationis, quod Oratio est quasi oris ratio. Secundum est quasi sublimitum, quod ratio est duplex, alia speculativa, alia practica; quarum praecipua differentia est, quod ratio speculativa est pure apprehensiva rerum, ratio autem practica non solum est apprehensiva, sed etiam causativa. Tertium est ulterius sublimendo, quod dupliciter aliquid est causa alterius, uno modo perfecte alio modo imperfecte: perfecte quando effectus totaliter, & perfecte subditur potestati causae, & ita potest imponere necessitatem; aut coactionem, vel moralem, vel physicam, ut fiat talis effectus: imperfecte autem quando effectus non subditur totaliter, & perfecte potestati causae, & ideo solum imperfecte, & quasi dispositivum potest illum causare, quasi indigens altera causa, ut talis effectus exeat. Et sic cum ratio practica sit causa, potest similiter esse causa, vel perfecte, vel imperfecte. Perfecte quidem, quando totaliter potest sibi subdere effectum, & quasi necessitatem, & coactionem moralem ei imponere, & sic se habet quando imperat non solum aliis potentiis, sed etiam aliis hominibus sibi subditis. Imperfecte vero, quando effectus non subditur ei totaliter sed disponit ad illum inducendo, persuadendo, aut petendo, &c.

3 Ex his ergo ostendit *D. Thom.* suam conclusionem. Vtrumque istorum (scilicet imperare, & petere) importat ordinationem: ergo pertinet ad rationem, seu modum causandi per rationem. Consequent. patet. Quia proprius modus causandi per rationem est causare ordinando: ergo quod importat ordinationem, importat aliquid rationis. Antecedens vero probatur. Quia tam per imperium, quam per orationem disponit homo, quid sit faciendum per alium ergo importat ordinationem. Et hinc elicit *D. Thom.* definitionem Orationis traditam a *D. August.* & *Damaso.* Quod scilicet, Oratio est petitio quadam, & quod oratio ad Deum est petitio decentium a Deo; petitionem autem seu deprecationem *Philos.* in ratione posuit, dicens: Quod ad optima deprecatur ratio.

4 Ex Authoribus, qui doctrinam *D. Thom.* non profitentur, quidam disconveniunt in Conclusionem negantes Orationem esse actum intellectus, sed voluntatis, ut *Ioann. de Medin.* Codice de poenit. tractat. de Orat. cap. 2. Quidam vero non admittunt rationem *D. Thom.* positam in corpore existimantes imperium esse actum voluntatis, & ordinationem illam, quam ponit *S. Thom.* pertinere ad voluntatem, inter quos enumeratur *S. Bonavent.* *Ocham Almains.* & alij. Quidam denique partim admittunt, partim rejiciunt illam *S. Thom.* Conclusionem: existimant enim actum petitionis, in quo praecipue consistit essentia Orationis, posse fieri locutione quadam interiori, eo modo, quo homo interioris loquitur, & tunc consistere in actu intel-

lectus, non quo concipimus res, sed quo concipimus voces, quasi per conceptus non ultimos; quia hoc modo solum existimant. Nos loqui ad Deum in hac vita, quasi imaginando voces, quibus interioris loquamur Deo. Si autem removeantur conceptus non ultimi vocum; & solum concipiamus res dirigendo conceptum ad Deum; tunc dicunt Orationem non esse actum intellectus, sed voluntatis, quia se habet tunc ad modum locutionis Angelorum, quae est actus voluntatis, quia consistit in directione unius conceptus ad alterum Angelum, quod fit per voluntatem. Ita *Pat. Suar.* 2. tom. de Religio. lib. 1. c. 3. & 4. Et mihi videtur *Suar.* procedere ex eodem fundamento, quo illi, qui negant ordinationem, & imperium esse actum intellectus; dicit enim ipse conceptum per locutionem interiori ordinari ad Deum; hanc autem ordinationem fieri per actum voluntatis. Unde & in tom. de legib. lib. 1. c. 5. Licet probabilem iudicet sententiam, quae dicit Legem actum esse rationis, magis autem se inclinat ad oppositam, quod scilicet consistat in actu voluntatis.

Tota difficultas in hoc articulo reducitur ad duas propositiones *D. Thom.* Prima est, quam sepius repetit in aliis locis, scilicet, Quod Oratio est actus rationis. In hac enim propositione fundat *D. Thom.* quod imperium est actus rationis; & similiter Lex, & Oratio, & Votum. Et loquendo etiam de actibus Dei, in hoc fundat, quod Praedestinatio sit actus intellectus, & non voluntatis. Unde haec propositio est fundamentalis in *S. Thom.* & eius resolutio valde necessaria, & difficilis satis ad intelligendum. Quia cum oratio pendeat a ratione proponente, & a voluntate mouente, difficile est iudicare quid importet in recto, & formaliter, & praesuppositivum, & quare potius dici debeat, quod substantialiter, & in recto supponat pro iudicio intellectus, seu cognitionem praesupponendo motionem, quam pro motione praesupponendo iudicium. Sicut in aliis actibus, qui pendunt etiam ab utraque potentia, ut in electione, & intentione videmus, quod in recto important actum voluntatis, & praesuppositivum ordinem rationis. Est ergo difficultas ad assignandam huiusmodi differentiam. Secunda etiam propositio, in qua difficultas est, est de ipsa Oratione; quia adhuc dato, quod oratio, sit actus rationis formaliter, & in recto, restat videre an oratio essentialiter consistat in ordinatione, vel in aliquo actu antecedente, vel subsequente. In his duobus tota huius art. resolutio pendet.

Circa primam propositionem supponimus tanquam certum ordinationem efficacem, & quemcumque actum, qui in ordinatione consistit, pendere a duplici potentia. scilicet ab intellectu, & voluntate, quia aliquid de utraque participat. Et admittimus etiam tanquam probabilius, quod procedit elicitive ab utraque potentia, secundum quod una potentia agit in aliam: hoc enim ex dictis supra *Quaestio.* 81. articulo. 4. constare potest, ubi determinavimus posse actum unius potentiae elicite etiam ab alio, v. g. actus intellectus a voluntate, vel e contra; quia ista potentiae ita adinvicem movent se, quod una potest agere ex virtute participata ab altera, ut docet *S. Thom.* *Quaest.* 22. de Verit. art. 13. Et quando virtus illa participata ex motione alterius potentiae ita concurrat ad actum, quod tribuit illi aliquid formaliter

formaliter pertinens ad suam specificationem, & essentiam, dicitur actus elicitive procedere a tali virtute participata, & consequenter a potentia participante, & simul etiam a potentia mota. Et hoc modo cum Imperium in sua intrinseca specie dicat aliquid voluntatis, & aliquid intellectus, quia essentialiter dicit ordinationem cum motione, & idem habent alij actus supra numerati; ideo stat bene; quod isti actus elicitive procedant ab utraque potentia secundum diversas rationes, ut loco citato explicavimus. Supposito ergo quod utraque potentia concurrat ad istos actus; & elicitive concurrat, quia id, quod habet actus ab utraque potentia pertinet ad eius speciem, & essentiam; cum istae duae potentiae non possint ex aequo concurrere ad actum; sed una in virtute alterius, & ut mota ab altera, a qua participat virtutem;

7 Difficultas restat in assignare in istis actibus, quae potentia se habeat ut mouens, & quae se habeat ut mota, ut inde intelligamus, quid in actu se habeat tanquam materiale, & tanquam formale: semper enim potentia mota praebet actui id quod magis materiale est; potentia autem mouens id quod magis formale: vnumquodque enim movetur in quantum est in potentia, & movet in quantum est in actu. Et ideo actus procedens a potentia mota, & mouente correspondet potentiae motae, quantum ad id quod materialius, & potentialius est; potentiae autem mouenti quoad id, quod est formalis. Actus autem simpliciter pertinet ad illam potentiam, a qua accipit entitatem materiale, & substantialem. Hac enim ratione posuit *S. Thom.* Electionem esse simpliciter actum voluntatis, & non intellectus; 1. 2. *Q. 13. art. 1.*

8 Ad Huius evidentiam considerandum est, Quod oratio est duplex, altera activa, altera passiva. Passiva quidem est ordo ipse, prout invenitur in rebus ordinatis, siue inter se, siue ad vnum tertium. Activa autem oratio est actio procedens ad alterum ordinandum, & ponendum ordinem in rebus. Potest autem poni ordo in rebus dupliciter. Vno modo quasi materialiter faciendus res, quae suscipiant ordinem, quod est ordinare ex parte materiae: alio modo formaliter ex parte ipsius ordinis; ita quod ordo ipse sit primum, & per se intentus a tali agente. Non autem dicitur ordinare id quod facit ordinem primo modo, sed secundo. Quod enim habet ordinem a casu, & quasi materialiter non dicitur fieri ab agente ordinante, quia non fit sub ratione, & intentione ordinis, sed ex alia intentione processit res ipsas habere ordinem. Sicut si ab aliquo agente naturali casu fieret aliquod artefactum, v. g. domus, vel statua. Igitur certum esse debet, quod Ordinare formaliter loquendo, importat actionem ordinis, habendo pro ratione formali, & intenta ipsam ordinem: ad illam ergo potentiam primum, & per se pertinet ordinare ad quam primum, & per se pertinet habere pro formali obiecto ordinem. Ordo autem, ut dicit *S. Thom.* supra *Q. 26. art. 1.* includit modum aliquem prioris, & posterioris secundum relationem ad aliquod principium; relatio autem non potest primum, & per se intendi, nisi ab agente intellectuali, quia agens intendens relationem formaliter, oportet, quod formaliter sit comparativum, quia relatio nascitur in aliquo ex eo quod compara-

tur ad aliud extra se. Unde faciens relationem formaliter est agens comparativum unius ad alterum, quod nulli agenti naturali convenire potest: omne enim agens intendit producere rem in esse, ponendo istam extra causas; & ideo semper intendit esse in, non vero esse ad. Qua ratione (ut dicitur in 5. *Physic.*) Relatio vt relatio, non est terminus primarius alicuius agentis; nullum ergo agens naturale est primum, & per se formaliter comparativum, & ordinativum, quod est directe intendere relationem, & ordinem.

Similiter neque appetitus, & voluntas est primum, & per se agens comparativum, quia modus agendi per se appetitus est per ordinem ad res in se. Cum enim voluntas non trahat res ad se, sed potius trahatur ad res, non pertinet ad illam comparare unam rem ad alteram, sed inclinari ad res ipsas secundum bonitatem, quae sunt appetibiles. Et ita si modus eius agendi est trahi a bonitate rei, non relinquitur ei locus, ut de una re faciat ordinationem ad alteram. Intellectus autem qui trahit res ad se, & ex una procedit ad alteram, potest comparare, & attingere formaliter habitudinem unius ad alterum; habet ergo intellectus in se primam radicem, & primam rationem ordinandi res; sicut, & comparandi, & instituendi habitudinem unius ad alteram. Appetitus autem non habet in se radicem comparandi, sed solum tendendi ad res, prout in se sunt per modum ponderis, & inclinationis ad bonitatem, quam habent. Unde nisi supponantur comparata inter se, & habitudinem habentes, appetitus non facit ipsam comparationem, & habitudinem; quia appetitus non facit sibi obiectum, cum non habeat illud intra se, neque former illud sicut intellectus, sed ab exteriori bonitate, & appetibilitate trahatur. Qua ratione appetitus in ordine ad suum obiectum est potentia magis passiva, quam intellectus, ut determinat *D. Thom.* 1. 2. *Q. 21. art. 2.*

Restat ergo, quod si appetitus fertur in res ordinatas, hanc ordinationem ipse appetitus non faciat, sed supponat; potentia autem primum, & per se ordinans, & faciens habitudinem ordinis est potentia intellectualis, quia haec habet in se radicem ordinandi, & comparandi, eo quod non fertur ad res, nec trahitur ab illis, sed trahit eas ad se, & intra se format, & concipit, & comparat. Et inde est, quod etiam ipsa virtus Charitatis, quae est suprema in voluntate, & attingens ultimum finem, non est primum, & per se ordinans, sed ordinata, iuxta illud *Cant.* 1. *Ordinavit in me charitatem.* Ex quo colligit *S. Thom.* supra *Q. 26. art. 1.* Quod charitas habet ordinem in obiectis diligendis, non quasi ordinans, sed quasi ordinata, quia Ordinare (inquit) rationis est; Charitas autem ordinata habet ordinare reliquas virtutes: e contrario vero intellectui attribuitur ordinare primum, & per se, iuxta illud commune dictum *Philos.* sapientis est ordinare.

Dices. Haec habitudo, quam format intellectus intra se, solum est relatio rationis, quia est relatio facta ab intellectu: ergo ex hoc non poterit ratio practica causare ordinationem realem, sed solum rationis; hoc autem est falsum. Nam artificialia, quae procedunt a ratione practica per artem, important ordinationem realem

lem in rebus ipsis existentem; sicut artefactum domus est aliquid realiter ordinatum secundum partes suas. Et similiter moralitas actuum; quæ procedit à ratione practica secundum regulas rationis, & prudentiæ, dicit respectum realem ad regulas rationis.

12 Respondetur. Quod Relatio dupliciter potest formari intra intellectum vno modo in quantum est præcisè cognita, alio modo vt intenta, & vt finis. Intellectus enim practicus, & speculativus differunt sine, quia speculativus est propter cognosci; practicus autem propter opus. Et idè potest aliqua relatio formari ab intellectu, vel propter cognosci tantum ipsius relationis, & sic solum acquirat relatio esse cognitum, & est relatio rationis: vel potest formare relationem intellectus propter operari ipsius relationis, intendendo illam exhibere in re, & sic non est relatio rationis, sed operabilis à ratione. Itaque relatio, seu habitudo vt intenta, non est relatio solum cognita, & consistens tantum in cognosci, sed derivabilis à cognitione ad rem: & idè potest inveniri realiter, Relatio autem quæ solum cognoscitur, vel ex cognitione resultat, & non intenditur vt ponenda in re, est relatio rationis: ratio autem practica non solum format relationem, & ordinem, præcisè cognoscendo illum, sed tanquam opus faciendum, & ponendum in re. Et idè bene stat, quod in artificialibus, & moralibus ordo descendens à ratione practica sit realis, sed quia formaliter non potest intendere istum ordinem, nisi comparando vnum extremum ad alterum, idè oportet quod ordinare pertineat ad potentiam comparativam, & cognoscitivam. Et quod intellectus practicus formet hoc modo ordinem, & relationem, patet ex eo, quia opus faciendum v. gr. domus fabricanda formatur intra intellectum artificis, non tamen domus est aliquid rationis, sed aliquid factibile in re; sic etiam ordo ponendus inter ipsas partes domus, vt inter lapides, & ligna est ordo intentus ab artifice, & formatus ab intellectu practico; & idè non est relatio rationis.

13 Stabilito ergo hoc principio, Quod ordinare, formaliter loquendo, est actus rationis, restat applicare illud ad actus particulares, & videre, An substantialiter sit formalis ordinatio? Ad hoc ergo cognoscendum in istis actibus, qui pendunt à duplici potentia, mota, & mouente, elicienda est regula quædam ex *Diu. Thom. 1. 2. quæst. 13. artic. 1.* Quod semper id, in quo perficitur huiusmodi actus, est quod materialiter, & substantialiter à se habet in illo: & idè ad illam potentiam pertinebit, vt ad motam, & directè, à qua habet id in quo perficitur talis actus; & ad illam potentiam pertinebit præsuppositivè, & vt ad mouentem à qua habet quali inchoationem, & ordinem incipiendi, secundum quem ordinem fit talis actus. Hac regula vtitur *S. Thom. ad ostendendum, quod electio est actus voluntatis, & non rationis, loco proximè citato. Quia (inquit) perficitur electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur: & idè electio actus est appetitivus operativæ. Quid sit autem id, in quo perficitur electio, explicavit idem *Sanct. Doct. quæstio. 22. de veris. artic. 15.* vbi inquit. *Quod ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, est electio, quod quidem non est rationis, sed voluntatis, quia quæcumque ratio vnum alteri præferat, nondum vnum est alteri præacceptum ad operandum, quous-**

que voluntas inclinatur magis in vnum, quam in aliud. Hæc *D. Thom. Et eandem doctrinam insinuavit in 2. dist. 24. q. 1. art. 3.*

Itaque considerandum est, Quod actus, qui procedit ab aliqua potentia non absolute, sed provt mouetur ab altera, & sic dependet à potentia mota, & mouente, talis actus procedit, vt motus quidam, cuius initium est in potentia mouente, & exercitium est per potentiam motam, in qua perficitur motus, quia in ea attingit rem, & obiectum, quod intendit. Videmus enim in motu corporali, quod quando concurret ad aliquem motum potentia mouens, & potentia mota, vt manus, & baculus, motus non attingit lapidem, provt incipit à manu, sed provt exercetur in baculo: & idè ibi perficitur vbi vltimatè attingit lapidem. Et similiter quando Mare fluit, & refluit ex motu lunæ, quia talis motus non perficitur in cælo, sed in mari, idè pertinet vltimatè ad mare, & in illo subiectatur, & illud denominat, non verò Lunam.

Sic ergo in istis actibus, qui non pertinent ad aliquam potentiam absolute, sed provt mouentur ab altera, attendendum est id, in quo perficitur motus, & quod vltimatè intenditur, & ad illam pertinebit substantialiter, & materialiter, & illam denominabit, & in illa erit subiectivè. V. g. Imperium dicimus, quod pertinet substantialiter ad intellectum, & subiectatur in illo; præsuppositivè autem ad voluntatem, vt patet ex illa doctrina *D. Thom. quæst. 22. de Veris. supra citat: Quia quantumcumque mouet voluntas, non tamen habet in voluntate vltimum in quo imperium perficitur. & quod intendit; quia cum imperium sit motio voluntatis ad alterum, vt moueat alterius voluntatem, vel potentiam ad exequendum, oportet quod non moueat illum motione cæca, sed manifestatiua eius, quod debet facere. Vnde per manifestationem, quasi per baculum debet mouere: si enim prius manifestaret, & deinde moueret, vel manifestaret ipsi voluntati mouenti, vt moueret; vel manifestaret alteri, cui vult imperare. Si ipsi voluntati mouenti, restat tunc hanc motionem, & manifestationem deferre ad alterum, cui vult imperare: & hoc non potest facere voluntas per se ipsam, sed indiget media manifestatione intellectus, qua deferat ad alterum. Similiter si manifestatio illa inciperet fieri erga alterum, deinde autem moueret voluntas, remanet eadem difficultas, quomodo possit ista motio voluntatis deferri ad alterum, vt moueatur ab illa, nisi manifestando illam alteri; quæ manifestatio est actus intellectus. Quia ergo imperium est motio voluntatis delata ad alterum, quod voluntariè debet mouere, vt deferatur ad tale voluntarium mobile, indiget manifestatione, & directione, & idè perfici debet actu isto intellectus. Electio autem, & intentio quia non debet deferri ad alterum, sed in ipsa voluntate perfici tendendo in obiectum collatum, & ordinatum, idè inchoatur ab ordinatione, qua proponitur sibi obiectum collatum, & perficitur motu voluntatis tendente ad tale obiectum.*

Neque obstat, Quod voluntas etiam imperat sibi ipsi, aut etiam intellectui, & reliquis potentiis, respectu quarum non videtur indigere delatione suæ motionis ad alterum per manifestationem. Respondetur enim. Quod voluntas non imperat sibi ipsi secundum idem, sed ipsa, vt

vult finem, mouet se ipsam per imperium ad volendum media: non potest autem velle media, nisi mediante ordinatione, & propositione intellectus moueat in te ipsam, sicut expressè dicit *S. Th. 1. 2. quæst. 17. art. 5.* Non enim motio imperij deferri debet solum ad alterum suppositum, quod extra nos est, sed etiam ab ipsam voluntatem, vt ex volitione vnus moueatur per imperium, ad volitionem alterius. Reliquas autem potentias solum mouet voluntas per imperium, quantum ad exercitium actus; exercitium autem non subditur imperio, nisi quatenus voluntarium est. In his enim, quæ voluntariè fiunt, vltus, seu exercitium distinguitur ab actu; & idè imperari potest à voluntate, quantum ad exercitium, & non quantum ad speciem actus, vt notauit optimè *Caiet. 1. 2. quæst. 9. art. 1.* Actus autem non potest recipere rationem voluntarij nisi vt ordinatus ad finem voluntatis. Quare neque imperare, & mouere potest eos voluntas, nisi per ordinationem ad finem deferatur ad eos ratio voluntarij, & imperij. Et sic omnes actus imperati indigent actu intellectus deferente, & manifestante ordinationem, vt secundum voluptatem fiant, & si sunt actus sensibiles, vt imperentur, indigent manifestatione sensibili; qua moueatur appetitus, & membra ei subiecta. Et sic omnes virtutes existentes in voluntate, si imperant aliis, semper media ordinatione imperant.

17 Dices: hæc omnia vera esse de manifestatione imperij, non autem de essentiali, & intrinseca eius ratione: non enim per delationem, & manifestationem imperij eius essentia constituitur; siquidem manifestatio supponit id quod manifestatur: ergo essentia imperij non potest perfici, & consistere in actu intellectus ordinante, & deferente ad alterum ipsum imperium, & dico *D. Thom. quod lib. 9. artic. 12.* expressè dixit imperium esse actum voluntatis, & rationis. Respondetur, Quod essentia imperij intrinsecè includit intimationem rei faciendæ ei, cui imperat, vt dixit *Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 17. art. 1.* Et idè quoad motio voluntatis non habet modum, & medium intimandi alteri; & ordinandi id, quod debet facere (sive alteri supposito, sive alteri potètiæ) nunquam mouet per modum imperij, loquendo de imperio propriè, & adæquatè: aliquando enim quæcumque motio, & applicatio potentiarum dicitur imperium, ex eo solum quia habet motionem, cum tamen non sit imperium, sed vltus, qui est alius actus ab imperio. De quo *D. Thom. 1. 2. quæst. 16. per totam.* Et idè ante intimationem, & ordinationem eius quod voluntas fieri vult, non datur imperium, neque manifestatio est delatio imperij, sed delatio motionis voluntatis, per quam constituitur imperium. Quia non quæcumque motio, sed intimatiua, & ordinatiua eius, quod debet fieri, imperium est. *D. Thom.* autem seipsum explicat dicens. Quod cum ad imperium concurrat voluntas, & intellectus. Si istorum duorum ordo consideretur, primum est inclinatio voluntatis, & postea in principio executionis ordinatur, per quos debet fieri, quod electum est. Et sic imperium non erit immediatè actus rationis, sed voluntatis, quasi primum mouentis. Sic *Sanct. Thom.* Vbi sensus clarus est, quod imperium originaliter, & præsuppositivè est à voluntate, vt à primò mouente; formaliter autem ab intellectu, vt à perficiente, ita quod

incipit à voluntate, & perficitur intimatione intellectus.

Ex dictis colligitur Primò, Evidentia vtriusque propositionis *D. Thom.* in principio positæ, scilicet *Ordinationem esse actum intellectus, & Orationem perfici, & constitui vltimatè per ordinationem ad superiorum, quæ est petitio.* Quod enim ordinatio sit actus intellectus, loquendo formaliter, & primario de ordinatione, satis ostensum est. Quod etiam oratio perficiatur ordinatione, quæ sit petitio patet ex discursu facto, qui explicat rationem *Diu. Thom. hie.* Sicut enim se habet imperium respectu inferioris, sic oratio respectu superioris, & æqualis; ad vtrumque enim deferri debet desiderium, & intertio voluntatis intimando, & ordinando id, quod volumus fieri. Voluntas autem, quantumcumque desideret, non potest alteri deferre, & intimare hoc desiderium, nisi quando petit, & ordinat ad alterum id, quod desiderat. Et licet Deus non indigeat manifestatione desiderij nostri ex parte sua, & vt cognoscat illud; tamen ex parte nostra, vt modo nostro petamus aliquid à Deo, necesse est quod non solum voluntas desideret, sed etiam desiderium istud eleuet ad Deum, non vt ipse cognoscat, sed vt circa nos faciat id, quod volumus, quasi desiderium ipsum exponendo ante Deum per modum subiectionis, & recognitionis nostræ indigentiae, iuxta illud *Psalmi 37. Afflictus sum, & humiliatus sum nimis, rugiebam à gemitu cordis mei. Domine ante te omne desiderium meum.*

Et quod non perficiatur Oratio in desiderio, & in omni actu voluntatis, patet ex eo, Quod bene stat aliquem desiderare, vel intendere aliquid, non autem orare, aut petere auxilium, quia non vult ordinare, & subicere se alteri, vt ei succurrat: igitur quando non ordinat desiderium, vel amorem ad hoc, quod ab altero ei subueniatur, non dicitur orare, quantumcumque velit, & desideret. Et sic Oratio non completur per volitionem, & efficaciam volendi aliquem finem, aut media, sed per petitionem, Quia oratio non est volitio medij ad aliquem finem, sed medium ipsum, quo ab altero obtinere volumus finem.

Dices. Hac ratione omnes actus religionis erunt actus intellectus, & complebuntur per Ordinationem; quia omnes actus religionis debent esse per subiectionem ad alterum; ergo quoad non ordinatur ad alterum, id est ad Deum, quantumuis habeat quis voluntatem se subiciendi, non erit actus religionis. Ordinatio autem ista per modum subiectionis debet esse actus intellectus, quia solum ad intellectum pertinet ordinare atque adè omnes actus religionis erunt actus intellectus. Et Confirmatur ex opposito. Quia ex doctrina data sequitur, quod Prædestinatio non fit actus intellectus, sed voluntatis, contra *D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 2. & de veris. quæst. 6. artic. 1.* Sequela probatur, Quia prædestinati ita mouentur à Deo ad beatitudinem, quod illis non intimatur, neque ad eos deferretur ordinatio prædestinationis: ergo non completur ordinatione intimatiua ad alterum, quæ sola est actus intellectus practici. Et similiter lex licet requirat manifestationem, & promulgationem sui ad alterum, non tamen eius essentia in promulgatione consistit: ergo neque perficitur essentialiter per delationem, & ordinationem manifestam

manifestatiuum motionis ad alterum. Et idem Argumentum fieri potest de imperio.

- 21 Respondetur ad argumentum, Quod non omnis subiectio ad alterum est ordinatio intellectus, neque perficitur essentialiter per talem ordinationem intellectus. Si enim aliquis se solum subiicit, & recognoscit excellentiam alterius per modum seruitutis, & inferioritatis ad illum, per hoc præcisè non ordinat, nec disponit quid alter debeat facere erga se, sed solum mouetur, & tendit per modum inferioris ad alterius excellentiam, honorando, & colendo ipsum: si autem subiiciat se alteri ordinando, & intimando illi, vt subueniat sibi, & faciat aliquid erga se; talis subiectio debet compleri per actum intellectus. Et hæc est Oratio, per quam subiicimus nos alteri, non præcisè cognoscendo eius excellentiam, sed exhibendo, & disponendo quid ab eo velimus obtinere, tanquam inferiores à superiore.
- 22 Ad Confirmationem Respond. Quod neque prædestinatio, neque lex, neque imperium constituitur, aut perficitur per delationem & manifestationem ipsius prædestinationis, legis aut imperij; falsum enim esset dicere, quod manifestatio imperij, aut legis constituit ipsam legem, aut imperium, sed supponit. Sed quod dicimus est. Quod tales actus non possunt consistere, & ultimè perfici per motionem, & actum voluntatis; eo quod voluntas per se solum non potest mouere alterum dirigendo, & ordinando illum ad aliquod obiectum, sed indiget actu intellectus, medio quo ordinet, & dirigat. Ipsa autem actualis delatio, & manifestatio huius directionis non constituit, sed supponit motum dirigentem.
- 23 Itaque voluntas per modum inclinationis, & ex parte subiecti habet mouere cæteras potencias, quantum ad exercitium, & vsum voluntarium actionum. Cæterum si oporteat etiam mouere ex parte obiecti, eo quod voluntas intendit, quod aliquod obiectum intelligatur, vel appetatur ab altero intellectu, vel appetitu; necesse est, quod id faciat mediante actu intellectus. Tum quia mouet ordinando, & gubernando finem, & media. Tum quia mouet intellectum, vel appetitum extra se, quos necessario debet mouere proponendo obiectum: & hoc sola voluntas facere non potest, quia sola non potest incitare alteri obiecto. Et idèd S. Thom. 1. 2. qu. 17. artic. 7. ostendit, Quod idèd aliqua subsunt imperio nostro, quia mouentur mediante apprehensione animæ; quæ autem mouentur mediante dispositione corporali, non pendent ex nostro imperio; lex ergo non perficitur intrinsecè secundum quod est in mente Principis per promulgationem neque imperium per manifestationem, sed per actum ordinatiuum, & intimatiuum, qui est actus intellectus præsupponens motionem, & efficaciam voluntatis. Et in vniuersum omnis actus, qui non solum ordinatur ad volendum in se aliquod obiectum, sed vt idem obiectum sit volitum ab alio appetitu, necesse est, quod à voluntate incipiat, sed perficiatur per rationem, & intellectum: quia voluntas per se sola non potest ordinare, & dirigere, & intimare alteri appetitui obiectum. Et similiter prædestinatio, licet pro ea parte, qua dicit actum voluntatis diuinæ, sufficienter pos-

sit mouere physicè voluntatem creatam ad beatitudinem; tamen pro ea parte, qua transmittit prædestinatum ad istum finem ordinando, & dirigendo illum per determinata media, actu intellectus perficitur. Includit etiam actum intimatiuum, & manifestatiuum; non quidem ipsius decreti prædestinationis, & assecutionis beatitudinis, sed eius, quod debet facere prædestinatus tali modo, quo requiritur ad prædestinationem. Vnde ex omni parte debet perfici actu intellectus.

Secundò colligitur ex dictis non subsistere 24 Fundamentum Suarez libro 1. de Orat. capite 3. & 4. Existimantis orationem interiorem, & mentalem, si non fiat mediis conceptibus vocum, sed per conceptus vltimos, non pertinere ad actum intellectus, sed voluntatis, quod probat ex D. Thom. Et ratione. Ex D. Thom. Quia tractans S. D. de locutione Angelorum 1. part. quæst. 107. artic. 1. 2. & 3. dicit vnum Angelum loqui alteri ordinando per suam voluntatem conceptum ad alterum; ergo similiter si homo oratione interiori loquatur Deo ad modum locutionis Angelicæ, sufficit ordinatio, qua voluntas ordinet conceptum ad Deum. Si autem loqui velit per conceptus vocum, id pertinet ad ipsum intellectum, concipiendo se loqui ad Deum in aliquo idiomate verborum, vt sæpè expetitur.

Ratio autem eiusdem Suarez ad hoc reduci- 25 tur, Quod in omni locutione solum duo reperiantur: vnum quod in ipso loquente fit; sicut id quod formamus ad loquendum alteri: aliud, quod à loquente egreditur, id est, signum manifestatiuum eius, quod formamus. Hoc secundum non reperitur in Oratione mentali, aut locutione spiritali inter Angelos, vel ad Deum. Primum verò est actus immanens, qui, vt sit locutio ad alterum, debet ad alterum ordinare ordinatione pertinente ad voluntatem, & non ad cognitionem; quia quæcumque cognitio, quandiu homo sistit in illa, solum est locutio ad se, & non ad alterum; quia vt notauit D. Thom. loco citato 1. artic. 1. Quando mens considerat actu id quod habet in habitu loquitur sibi ipsi: ergo non potest per cognitionem ordinare desiderium suum ad alterum, & consequenter nunquam poterit consummari locutio ad alterum per cognitionem; quia eo ipso quod est cognitio, solum est locutio ad se, sed consummabitur per voluntatem, qua aliquis vult conceptum suum ad alterum ordinare, vel subiicere: posita autem hac voluntate, quæcumque cognitio postea sequatur, non potest esse sine cognitione reflexa, qua cognoscit se velle, qua cognitio neque ordinat ad alterum, neque constituit, sed supponit locutionem. Et hæc præcipuè habent locum in locutione creature ad Deum; nam licet in locutione spiritali vnus Angelus ad alterum possit dici, quod loquens debet aliquid imprimere & generare de nouo in audiente mediante intellectu, quatenus reddit ei de nouo intelligibile quod erat occultum, & ignotum: tamen in locutione ad Deum hoc dici non potest, cum non indigeat, quod fiat ei intelligibile, manifestum aliquod obiectum, & consequenter neque per actum intellectus ordinari debet ad illum.

Hæc

- 26 Hæc tamen omnia ex dictis explicantur. Et ad locum quidem S. Thom. Respondetur, Quod expressè D. S. ponit locutionem Angelorum consistere in intellectuali operatione, sic enim dicit quæst. illa 107. artic. 4. ostendens, quod distantia localis non impedit locutionem in Angelis. Respond. (inquit) dicendum, Quod locutio Angelus in intellectuali operatione consistit, vt dictis patet (id est in artic. 1. illius quæst.) intellectualis autem operatio abstrahit à loco, & tempore. Ergo, & locutio Angelus non impeditur per distantiam loci. Si ergo D. Thom. dicit, quod secundum dicta sua, locutio Angelus consistit in intellectuali operatione, quomodo intelligi potest D. Thom. sicut dicit Suarez, quod consistit in actu voluntatis? Et melius in 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. in fine corpor. inquit, Quod in Angelo, Quando speciem conceptam ordinat, vt manifestandam alteri, dicitur verbum cordis; quando verò ordinat eam alicui eorum, qua vnus Angelus naturaliter videre potest, illud naturaliter cognoscibile fit signum expressum interioris conceptus; & talis expressio vocatur locutio, non quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa, & virtus exprimentis dicitur lingua eorum. Hæc D. Thom. Quando ergo dicit aliquando quod per voluntatem ordinantem conceptum ad alterum fit locutio Angelus, intelligendum est originaliter, & præsuppositiue sicut imperium dicitur fieri à voluntate, vt à primo mouente. Ipsa autem ordinatio conceptus ad alterum, & coordinatio per expressionem ad aliquid naturaliter cognoscibile, in quo formaliter perficitur locutio; cuius esse actum intellectus.

27 Ad Rationem Suar. Respondetur ex dictis, Quod Oratio, & locutio interior virtualiter, & originaliter est in voluntate, sed formaliter, & directè in expressione intellectus ordinantis, & coordinantis vnum alteri, & negamus illam propositionem, in qua præcipuè fundatur Suarez, Quod omnis cognitio fit solum locutio ad se ipsum licet enim cognitio, vt purè exit ab intellectu, sit locutio ad se ipsum; tamen proxi exiti supposita ordinatione voluntatis, potest esse non solum locutio sibi ipsi, sed etiam in ordine ad alterum cui ordinatur. Itaque sicut actus ipse cognoscendi, & loquendi interioris, si voluntariè exerceatur pendet à voluntate solum quantum ad exercitium, ita solum quantum ad hoc habet occultationem à voluntate, eo quod in eo, quod est voluntarium est ordinis moralis, & consequenter non est obiectum proportionatum speciebus Angelicis, quæ solum repræsentant ea, quæ sunt ordinis naturalis. Vt ergo tollatur hoc impedimentum, & ipse conceptus proportionetur speciei alterius Angelus, cui fit locutio, necesse est, quod ipse conceptus exeat à dicente, & ab intelligente, vt non impeditur impedimento isto naturali; & consequenter non solum, vt ordinatus ad se ipsum, sed etiam ad alium. Neque enim Angelus audiens; & percipiens locutionem alterius respicere potest immediatè ad voluntatem alterius Angelus, quia quicumque voluntatis actus, quantumcumque sit ad alterum; eo ipso, quo exiit liberè à voluntate in se ipso moralis est, & consequenter improportionatus speciei Angelicæ. Igitur impossibile est quod incipiat proportio-

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

nari cogitatio cordis Angelus loquentis respiciendo ad actum voluntatis in se ipso; & ita debet respicere ad ipsum actum intellectus, secundum quod præsupposita voluntate loquendi alteri non solum exiit ab intellectu, vt cognitio in ordine ad se, sed vt manifestatiua in ordine ad alterum.

Et idèd D. Thom. quæstio. 9. de Verit. artic. 4. 28 ad 13. dicit, Quod locutio est motus cognoscitiue potencie, non quod sit ipsa cognitio, sed quia est manifestatio cognitionis, & idèd oportet quod sit ad aliud. Ex quo manet liquida nostra solutio, & explicatio illius dicti 1. part. quæstio. 107. Quod consideratio in actu est locutio sibi ipsi, loquitur enim de consideratione vt procedit purè ab intellectu, non vt procedit supposita ordinatione intellectus ad aliud. Similiter negamus quod posita hac voluntate, qua aliquis vult conceptum suum ordinare ad alterum, solum sequatur cognitio reflexa, qua cognoscimus nos velle, sed sequitur cognitio directa, qua cognoscimus exprimendo; & ordinando cognitionem ad alterum, cui manifestare intendimus. Sicut enim posita voluntate, qua volumus pro nobis cognoscere, sequitur locutio non ad alterum ordinata, sed ad nos; sic posita voluntate, qua volumus cognoscere, & dicere in ordine ad aliud, sequitur cognitio relata ad aliud. Et hunc sensum habes in D. Thom. 1. part. quæstio. 107. artic. 1. Vbi ait, quod intelligibile est in intellectu, & habitualiter, & actualiter, & relatum ad alterum, & de primò gradu ad secundum, & de secundo ad tertium transfertur per voluntatem. Igitur cognitionem esse ordinatam ad alterum; in intellectu consistit formaliter; quia est tanquam intelligibile in intellectu, licet à voluntate originetur hæc ordinatio. Itaque non sufficit voluntatem velle manifestare, vt ex hoc præcisè dicatur conceptus manifestatus, quia ista volitio solum est applicatio intellectus, vt manifestet dirigendo conceptum suum ad alterum; & ita nisi procedat conceptus ordinatus ad alterum, nunquam perficitur manifestatio; & locutio. Et hoc est quod Nos dicimus, quod non sufficit actum exire à voluntate, vt ex hoc conceptus dicatur manifestus alteri, sed præsupposito actu voluntatis debet procedere ab intellectu conceptus ordinatus ad alterum, & tunc est manifestatio.

Ad id quod vltimò dicit, Quod non indiget 29 Deus tali ordinatione, vt obiectum fiat ei intelligibile. Respond. Neque Orationem, neque locutionem nostram fieri ad Deum ex indigentia Dei, & vt aliquid sibi manifestetur; sed ex alia parte habet oratio pertinere ad actum intellectus, quia scilicet non importat solum locutionem, sed ordinationem, & dispositionem eius; quod per superiorè fieri volumus; sicut imperium non importat solum locutionem, sed dispositionem eius quod per inferiorè debet fieri, & exhibitio huius dispositionis non fit formaliter per voluntatem, sed per intellectum, licet præsuppositiue sit à voluntate. Et idèd à D. Damascen. dicitur oratio Ascensio mentis in Deum, & D. Dionys. quod quando oramus reuelata mente adsumus Deo, vt adducit D. Thom. in hoc art. His ergo Patribus persuaadeat Suarez orationem esse actum voluntatis.

Vltimò sequitur ex dictis solutio Fundamenti, 30 quod assertit Suar. lib. 1. de prædestinatione cap. 17

I i 88

& lib. 1. de legib. cap. 5. ad ostendendum, quod Ordinare non sit actus intellectus: & *summa rationis est*. Quia ordinare, licet pro ea parte, qua dicit cognitionem ordinis, & proportionis mediocum cum fine, spectet ad intellectum; tamen pro ea parte, qua dicit ordinare efficaciter, ut media fiant propter finem pertinet ad voluntatem, quia hoc fit per electionem ex vi intentionis. Et idem dicit *Scot. in 1. dist. 6. quæst. 1.* Quod ordo practicus pertinet ad voluntatem. Difficile enim explicatur, & indicatur, quis actus sit coordinatio ista prædestinationis, cum non sit imperium, nec manifestatio, aut cognitio: distinguitur enim prædestinatio à præscientia, & idem debet addere supra præscientiam aliquid extra rationem scientiæ, & intellectus, quod scilicet pertinet ad voluntatem. Et denique quia actus, ad quem sequitur obligatio, qualis est actus legis, debet esse actus voluntatis imponentis, & mouentis alterum, & quasi ligantis; quod certe propositio intellectus non facit, sed voluntas, qua per manifestationem intellectus applicatur alteri.

31 *Cæterum fundamentum hoc ex dictis enertitur, & adeo aberrat à D. Thom. quod ipse in 1. 2. quæst. 17. art. 1. ex eodem fundamento Suar. scilicet, quod actus imperij importat ordinationem efficacem, inferat oppositam consequentiam, quod talis actus debeat esse actus intellectus substantialiter, & formaliter, & præsuppositiue actus solum voluntatis, illa enim efficacia non potest esse vltimum, quo perficiatur talis actus ordinandus, quod habetur & ex substantia actus ordinandi, & ex modo. Ex substantia quidem, Quia nulla voluntas creata potest mouere alterum appetitum, & voluntatem extra se, nisi mediante apprehensione obiecti, quod proponat tali appetitui, Et ita licet ipsa sit primum mouens, & origo talis motionis, non tamen potest esse medium, quo attingatur alter appetitus nisi mediante obiecto. Et in hoc solum excipitur voluntas diuina, quæ quia est causa voluntatis creatæ, potest per se ipsam physicè mouere alias voluntates. Cæterum ex parte modi mouendi adhuc voluntas diuina requirit actum intellectus, quo compleatur eius motio; quando scilicet ordinatè, & quasi artificiosè mouet per directionem, & gubernationem alterius voluntatem in finem. Omnes ergo illæ rationes sufficienter soluntur per hoc, quod efficaciter ordinare pertinet solum præsuppositiue ad voluntatem, à qua originatur omnis efficacia motionis: formaliter autem ad intellectum, ad quem pertinet formalis comparatio vnus ad alterum, & motio ex parte obiecti, quo mediante debet moueri alter appetitus.*

32 *Ad id quod queritur, Quid sit ille actus intellectus, in quo prædestinatio consistat? Respondetur. Non esse præcisam præscientiam rerum, & quasi speculatiuam, sed iudicium practicum, & præscientiam practicum, qua modo ordinatiuo, & quasi artificioso transmittitur creatura rationalis ad beatitudinem. Iudicium autem practicum ut sit efficax præsupponit voluntatem à qua habeat efficaciam motionis. Sicut etiam ars, & idea pertinent ad intellectum, non qui tantum cognoscat, aut imperet, sed qui ordinet, ut causa efficax artificiatum, ad quod præsupponit actum voluntatis; & tamen ars consistit in actu intellectus.*

Denique *ad id, quod dicitur de obligatione legis. Respondetur* eam non sequi ad actum voluntatis præcisè, sed ad actum intellectus, & ita *D. Thom. infra quæst. 88. art. 1. dicit* ex voto, qui est actus intellectus, sequi obligationem. *Cuius ratio est, Quia licet voluntas moueat applicando, non tamen regulando; obligatio autem moralis ad faciendum aliquid sequitur ad regulationem; ad hoc enim obligatur voluntas, ut sequatur regulam rationis, vel id quod sibi ut regula proponitur ad bene agendum. Non ergo obligatur voluntas ab altera voluntate, nisi quatenus regulatiua eius est, quia voluntas intra regulam tenetur habere actus suos, & ad hoc obligat lex, ut conformetur illi. Cum autem voluntas legislatoris non possit obligare physicè voluntatem subditi, quia voluntas non potest physicè cogi, aut ligari, solum moraliter illam obligat: moralitas autem consistit in conformitate voluntatis ad regulam rationis. Et idem apponendo efficaciter illi determinatam regulam ad agendum dicitur lex moraliter ligare tali regula: regulare autem voluntatem est proprium intellectus. Obligatio ergo regulationis sequitur formaliter ad actum intellectus præsupposito actu voluntatis efficaciter apponente illam regulam. Hæc pro natura Voti oblerua.*

ARTICVLVS II.

Vtrum conueniens sit Orare:

In titulo *ly Conueniens* non ponitur pro eo, quod est rectum rectitudine moralis, nec pro eo, quod est necessarium ratione præcepti, sed pro eo, quod est vtile, & expediens ad obtinendum finem: licet enim soleat accipi *ly conueniens* pro bono morali, tamen in *hoc art. solum* dicitur *D. Thom. an oratio sit conueniens quasi medium vtile ad obtinendum finem intentum, ut patet ex ipso contextu: sequenti verò art. vbi inquit. An sit actus Religionis, consequenter etiam inquit, An sit conueniens bonitate morali, quæ est conuenientia ad rationem: ibique Argumento secundo tractat D. Thom. de necessitate Orationis proueniente ex præcepto, non verò hic, ut facit M. Torre. Similiter *ly Orare* sumitur pro quacumque oratione erga Deum, sine mentali, siue vocali. *Vnica Conclusio* satisfacit *D. Thom. Oratio ad Deum est conueniens, & vtile medium ad aliquid obtinendum. Probat D. Thom. in arg. sed contra* ex illo Luc. 18. *Oportet semper orare, & nunquam deficere, vbi ly oportet est idem, quod conueniens, & ad litteram loquitur Christus Dominus de efficacia orationis ad aliquid impetrandum, ut patet ex conclusione totius parabolæ in illis verbis: Audite quid index iniquitatis dicit. Deus autem non faciet vindictas electorum suorum clamantium ad se die ac nocte? Igitur oratio est maximè conueniens, & medium efficax ad impetrandum aliquid à Deo.**

In *Corpore Art.* ut probat *S. Thom. conuenientiam, & vtilitatem orationis præsupponit*

prius errores, qui circa orationis, vtilitatem fuerunt apud antiquos, dum alij nimium attribuebant orationi alij nimium detrahebant. *Quidam* enim negabant res humanas subiecti diuinæ prouidentia, sicut, & modo faciunt Ateistæ, ex quo conuequebatur, nihil quod ad hominem pertineat, posse impetrari à Deo. *Alij verò* putauerunt res humanas ex necessitate contingere, ac proinde nihil ad illas deteruit orationem. Ad quam etiam classem reducitur *Lutherus*, & alij Hæretici nostri temporis, qui æstimant superfluum esse orationem in his quæ ad iustificationem nostram pertinent; eo quod existiment fieri sola fide, qua credimus dimissa esse nobis peccata, & *Calvinus* qui existimat necessitari voluntatem nostram ab auxilio diuino. *Alij denique* per aliud extremum nimis attribuentes orationi, existimabant ipsam ita esse efficacem, ut posset mutare decreta diuina. Hæc autem omnia aut tollunt diuinam prouidentiam (contra quod disputatum est 1. part. Quæstio. 22.) aut tollunt modum diuinæ prouidentia, quæ ita gubernat omnia, ut nullius inferioris agentis motum tollat, sed potius præbeat, contra quod agit *S. Thom. 1. part. Quæstio. 19. articulo. 8. & Quæstio. 105, aut denique tollunt* immutabilem Dei, contra quod agit *D. S. 1. part. Quæstio. 9.* Quare oratio talem vtilitatem, & conuenientiam debet habere, ut neque ex illa in rebus humanis vlla necessitas ponatur, neque in Deo mutabilitas.

2 *Hæc autem omnia* manifestè deducuntur ex illo vnico, & verissimo principio, Quod ad diuinam prouidentiam pertinet, non solum disponere, quod effectus fiat, sed ex quibus causis, & quo ordine, & modo fiat. Quod constat ex eo, quod prouidentia diuina est prouidentia causæ primæ, & vniuersalissimæ, cui necessario subicitur omne id quod participat entitatem. Ex hoc principio infert *D. Thom. Quod cum actus humani sint causæ aliorum effectuum, oportet, quod tales effectus ordinentur à Deo ut implendi, & efficiendi per tales causas: Oratio autem est quidam actus humanus, qui adhibetur ad aliquid obtinendum tanquam effectum suum: Oportet ergo quod aliqui effectus ordinentur à Deo ut implendi per orationem: Igitur oratio est medium conueniens, non ad mouendum & immutandum voluntati diuinæ, sed ut medium, quo disponit voluntas diuina aliquos effectus efficere, & implere.*

3 *In hac oratione D. Thom. ut exactè intelligatur, tria aduerte. Primum est.* Quod cum ratio sit petitio quædam, quæ adhibetur tanquam causa seu medium ad aliquid obtinendum, potest habere rationem causæ, & influxus in ordine ad duo videlicet, & respectu personæ à qua petimus, & respectu obiecti, seu rei, quam intendimus obtinere. Et quidem respectu personæ, à qua petimus, habet oratio rationem causæ moralis, quatenus impellit, & excitat superiorem, ut inclinetur ad exhibendum, quod petimus: respectu verò obiecti, vel rei, quam intendimus obtinere, habet oratio rationem causæ dupliciter. *Vno modo* mediatè, & remotè, scilicet mediante excitatione, & morione superioris ad præbendum rem illam, ut dictum est. *Alio modo* ut conditio, quam requirit superior in inferiore ad exhibendum id,

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

quod petit, quia, etsi velit rem illam dare, non tamen nisi ab illo petatur, & inferior se illi subiciat, & quasi hoc medio mereatur sibi rem aliquam præberi. Sicut contingit velle Regem Familiari suo aliquod beneficium exhibere, tamen ut ordine debito sibi conferatur, monet illum, ut petat à se tale beneficium: & sicut ille, qui vult dare præmium, non tamen nisi mediante merito illud dare vult. Ita contingit quod aliquando superior velit rem aliquam dare, non tamen nisi inferior à se petat, & se illi subiciat. Et consequenter illa petitio, & subiectio est causa, & medium assequendi rem, sicut meriti in est causa assequendi præmium.

Igitur *D. Thom. ut explicaret conuenientiam, & vtilitatem orationis, non considerauit illam primo modo, secundum quod se habet ut causa moralis respectu personæ, à qua petimus sed secundo modo, ut est causa eorum, quæ obtinere volumus. Non enim potest oratio se habere respectu Dei, ut causa mouens, & excitans ipsum, quia Deus nihil extra se respicit ut causam etiam moralem, sed omnia ut effectus. Cæterum ex parte obiecti considerat Deus vnum esse causam alterius, & disponit, quo ordine vnum fiat propter aliud, & ex alio iuxta illud Iudith. 9. *Tu fecisti priora, & illa post illa cogitasti, & hoc factum est, quod ipse voluisti.* Et sic oratio est conueniens, & vtilis non tanquam causa mouens, & impellens Deum ad dandum, sed tanquam causa sub ipso ordinata ad obtinendum per illam aliquid, tanquam per conditionem, & medium dispositum à Deo, ut non aliter daretur nobis, quod volumus, nisi explicando ei nostrum desiderium petendo, & subiciendo nos ipsi. *Et quia Multi* considerauerunt Orationem tanquam causam mouentem Deum, ideo errauerunt putantes, aut Deum mutare Decreta, aut orationem esse superfluum tanquam non potentem aliquid obtinere, quia omnia ex immutabili ordinatione prouenirent. *D. Thom. autem* saluat conuenientiam orationis cum immutabilitate Dei, considerando, quod oratio non ad hoc statuit, ut moueat Deum, sed ut causa, seu medium dispositum à Deo, & subordinatum ei ad præbendum mediante illa aliquem effectum; sicut disponit sua se alias causas secundas naturales, aut morales, ut per illas, & non aliter, faciat aliquos effectus, ut quod mediante igne producatur calor, & mediante ordine iudicis puniatur malefactor.*

Secundò *aduerte, Quod ex hac admirabili, & solida S. D. doctrina* eleuare debemus mentem nostram, ut consideremus conuenientiam, & efficaciam omnium auxiliorum Dei, & cuiuscumque medij, aut concursus ad actus nostros semper prouenire ex subordinatione ad Deum, non ex nostra cooperatione, aut efficientia; quia quæcumque conuenientia, aut efficacia in medijs, & causis secundis, quæ adhibentur ad operandum, debet ex prouidentia diuina originari, & descendere. Quod totum radicaliter fundatur, & reducitur ad principium, quod hic ponit *D. Thom. Quod ex prouidentia diuina non solum disponitur, qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Ex hoc quippe principio infertur, quod quando Deus non disponit causas inferiores, ut agant, & ordinem, quo debent*

fi 2 agere,

agere, nunquam effectus intelligitur prouenire; siquidem effectus, ut fiant, praequirunt causas à quibus proueniant, & praesupponunt ordinem, à quo proueniant. Unde si ad solam prouidentiam diuinam pertinet disponere ex quibus causis, & quo ordine proueniant effectus, antecedenter ad diuinam prouidentiam nullas potest effectus relucere, nec aliquid, in quo fundetur efficacia aliqua effectus faciendi: quia omnis talis efficacia est aliquid, ex quo prouenit effectus; & consequenter vel causa effectus, vel ordo, quo fit effectus: & totum hoc ex dispositione diuinæ prouidentiae prouenit.

6 Et sicut nihil potest transire de possibilitate ad esse, nisi per voluntatem Dei causantem illum transitum, sic nihil est medium inter possibile, & inter futurum, seu esse absolute, quod independentem à voluntate sua Deus videat, aut prouideat, sed quicquid pertinet ad causam, aut ordinem, quo effectus debet prouenire primario originatur ex voluntate, & prouidentia Dei. Et ita destruitur omnis positio, quæ ad conciliandam nostram libertatem cum efficacia, & immutabilitate Decretorum Dei recurrit ad aliquid extra Deum, quod nostra voluntas intelligatur cooperari, aut addere ad diuinum influxum antecedenter ad voluntatem Dei absolute operantem, sed potius in ipsa operatione, & absolute influxu Dei concilianda est nostra libertas. Quia non solum ex ipso descendit effectus liber, sed etiam modus libertatis, seu ordo, quo fit, & procedit à causa libera. Et vide quomodo hoc ipsum docuerit S. Augustinus. liber de praedestin. sanctorum capite 17. *Hæc est, (inquit) immobilis veritas praedestinationis, & gratiae, nam quid est, quod ait Apostolus sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, quod profecto si propterea dictum est, quia praesciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam praescientiam loquitur Filius dicens: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Et subdit. *Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea praedestinatione, in qua Deus sua futura facta praesciuit.* Hæc nota, & discite conciliare libertatem nostram in eo, quod Deus facit, & videt se facere, non in eo, quod praescit nos facturos, aut cooperaturos antecedenter ad Decretum Dei.

7 Tertio aduertendum est, quod D. Thom. hic solum ostendit directe Orationem esse vtilem, & conuenientem, & ideo solum refert illos errores, qui absolute enervabant utilitatem, aut conuenientiam orationis. Utilitas enim tollitur per hoc, quod existimatur oratio tanquam aliquid superfluum, ut existimant illi, qui subtrahunt res humanas à prouidentia diuina aut ex necessitate prouenire dicunt. Tollitur verò conuenientia orationis ab his, qui existimant illam esse aliquid disconueniens, quia dicunt aduersari immutabilitati Dei. De erroribus verò Hæreticorum non circa ipsam utilitatem orationis, sed circa modum utilitatis, non curauit S. Thom. Fuerunt autem duo, quidam enim nimis attribuentes orationi putabant ipsam solum sufficere ad salutem, ut de Messalianis refertur à Castro, hæres. 1. Qui error valde absurdus est, cum tollat necessitatem sacramentorum, & virtutum Theologicarum, quod impugnatione non indiget. Alij verò vtilem existimabant orationem; errabant tamen circa ea, quæ

per orationem obtinentur, quia volebant concedere, quod prouenirent ex gratia, & beneficio Dei, sicut Pelagiani, qui ex vna parte existimabant gratiam Dei esse vtilem solum ad facilius implenda mandata, non ad simpliciter, ut constat ex August. lib. de hæresib. hæres. 88. & consequenter neque orationem esse simpliciter necessariam ad implenda mandata asserbant.

Ex alia vero parte nullo modo concedebant esse vtilem, aut necessariam gratiam diuinam ad hoc, ut ex nolentibus, & inuitis faceret volentes in hoc enim puncto nunquam Pelagius, & eius Discipuli voluerunt cedere Catholicis, licet admitterent gratiam Dei adiuuare nostrum bonum propositum, & ad hoc adiuuandum esse necessariam, ut constat ex eodem; August. lib. 2. contra duas Epistol. Pelagian. capite 3. & capite 8. & 9. Et ideo negabant etiam deseruire orationem nostram, ut Deus ex nolentibus faceret volentes. Unde validè eos arguit Augustinus Epistol. 107. ad Eualeum, & lib. de praedestin. sanctorum capite 8. Si non (inquit) facit volentes ex nolentibus Deus, quid orat Ecclesia secundum præceptum Domini pro persecutoribus suis? Fatendum est ergo Orationem esse vtilem, & necessariam ad omne bonum, quod à Deo nobis prouenire potest, dummodo sit bonum, honestum, & decens. Quomodo verò sit necessaria necessitate medijs, aut præcepti sequent. artic. disceremus.

In Calce huius artic. libet notare, quod Pater 9 Suarez tom. 2. de religione lib. 1. capite 6. numer.

11. existimat, quod Deus in præcipuis effectibus gratiæ, qui medijs orationibus executioni mandantur, habet efficacem prædeterminationem, & decretum præordinationum illorum ante præuisas orationes, esse verò necessarias ad executionem prædefinitionis, & decreti efficacis ex alia posteriori dispositione, & decreto Dei. Cur autem Deus postulet tales orationes, si ante præuisionem illarum habeat voluntatem efficacem faciendi tales effectus? Respondet id esse ex generali ratione, quia vult admittere nostram cooperationem, ubi locum habere potest; & ut nobis detur occasio accedendi, & colloquendi cum illo, quæ est maxima utilitas orationis.

Hanc doctrinam non vacat hic fusiùs discutere, tractari enim solet 1. part. quaest. 23. & 3. part. quaest. 1. art. 3. solum aduerte, quod in Decretis diuinis potest efficacia attendi; vel ordine intentionis, & secundum voluntatem finis; vel ordine executionis, & secundum voluntatem, & dispositionem medijs, discernendo executionem effectus. Efficacia voluntatis circa finem antecedit efficaciam voluntatis circa media; quia efficacia executionis pendet ab efficacia intentionis. Cæterum decretum efficax de executione, & futuratione rei implicat, quod sit efficax ea efficacia, quæ conuenit Deo, quando non includit omnes circumstantias, & modum quibus faciendum est, quia efficacia prædefinitionis diuinæ est efficacia causæ vniuersalissimæ attingentis omnes modos, & ordines, quibus effectus ponendus est in re; & ita implicat, quod habeat hanc efficaciam vniuersalissimam, si executio eius pendet ab aliqua posteriore executione, antecedenter enim ad illam posteriorem dispositionem intelligeretur decretum Dei efficax quasi suspensum,

pensum, quod repugnat efficaciam diuinæ, iuxta illud Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* & II. 14. *Domini exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? Et manus eius extentæ, & quis auerterit illam?* Vniuersalissimum enim decretum, quod est decretum diuinum, nullum extra se relinquit ad effectum requisitum, qui possit illud auertere. Igitur decretum efficax in Deo nunquam habet integrum, & sufficiens motuum efficaciam, quousque respiciat, & attingat omnes modos, & circumstantias, ut ponatur in re. Ex eo enim quod diuina est, est independens à quocumque superiori, & vniuersalissima respectu cuiuscumque inferioris: ergo quousque intelligatur attingere omnes modos, quibus res ponetur in re, non intelligitur efficacia illa, ut diuina, sed censetur voluntas antecedens, & inefficax quæ respicit rem non absolute, & secundum omnes modos, sed quantum ad aliquid tantum.

11 Et illud argumentum, quod multos imperitos torquet, quod si Deus discernit aliquid mihi dare, vel me saluare infallibiliter dabitur, etiam si non petam ego, vel aliud aliquid agam, ex doctrina data soluitur clarius, quam ex doctrina Suar. Quia Decretum Dei de dando, vel faciendo aliquid non est efficax, & infallibile, nisi quando includit omnes modos, & ordines requisitos, ut res fiat, & consequenter sine illis nunquam ponitur in re, & quia Deus sæpe determinat, ut per orationes aliquid nobis detur, & quod aliquid determinetur, vel prædestinetur faciendo talia opera, ideo sine talibus medijs non obtinebitur ille effectus, quia antecedenter ad decretum de illis medijs non est in Deo efficax, decretum de faciendo effectum. In sententia verò Suar. urget, quia antecedenter ad præuisionem orationis iam erat efficax decretum Dei faciendi id, quod petimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Oratio sit actus Religionis.

1 Titulus clarus est, & ly actus ibi supponit pro actu proprio, & elicit, ut patet in calce corpor. art. Neque enim D. Thom. agit hic de actibus imperatis à religione, sed de proprijs. Ex Artic. has quatuor Conclusiones habes. Prima, quæ directe respondet quaesito, scilicet quod *Oratio est proprie actus religionis*; intellige in ly proprie licitudinè, & quantum ad speciem actus. Secunda Conclusio solut. ad 1. *Actus deuotionis est proprius inter actus religionis, & post illum oratio.* Tertia Conclusio solut. ad 2. *Oratio est in precepto.* Quarta Conclusio, solutione ad 3. *Materia, quæ offertur in cultum Dei per orationem, est mens nostra quæ presentatur Deo.*

2 Primam Conclusionem, quæ principalis est probat S. D. primo in Argum. sed contra. Quia dicitur in Psalm. 140. *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo.* Et Gloss. dicit, *Quod incensum offerretur in odorem suauem Domino in figuram orationis*: hæc autem pertinet ad religionem; ergo oratio est actus religionis. Huic tamen consequentiæ D. Thomæ obstat, quod oratio non est formaliter, & essentialiter Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

oblatio, sed petitio, & eleuatio mentis in Deum, ergo quando oratio comparatur incenso, & oblationi, non fit comparatio in eo, quod formale est in oratione; & consequenter neque ex hoc inferitur, quod essentialiter sit actus religionis, sicut neque essentialiter est oblatio.

Respondetur, quod Oratio essentialiter est oblatio, ut dicitur solut. ad 3. quia per illam offertur mens cum reuerentia ad Deum, & ipsa petitio, seu eleuatio mentis non repugnat quod etiam sit oblatio interior, & spiritalis, quia est subiectio petentis, & indicantis necessitatem suam: sic enim exhibet, & præsentat mentem indigentem Deo, præsentare autem est offerre. Tu verò perspicue altitudinem sensus sacre Scripturæ, dum Orationem comparat *Incenso*, & dicitur dirigi non ad odoratum sed ad conspectum Dei, quia videlicet, licet incensum, ut possit fumum emittere, debeat præsupponere ignem, cui superponatur, tamen non ipsius ignis, sed incensum est fumus ille. Sic oratio licet præsupponat actum voluntatis, & desiderij quasi calorem, non tamen est actus voluntatis, sed intellectus, qui per fumum quasi per cognitionem necessitatis, & proprium defectum dirigitur ad Deum, & propterea non dicitur dirigi ad odoratum, sed ad conspectum Dei, quia non desert suauitatem, quæ delectat, sed potius miseriam petentis, cui succurrat. Econtra verò quando odor non à fumo incensum eleuatur, sed ex charitate, & humilitate, non ad conspectum, sed ad accubitus Dei, quasi ad delectationem, & quietem dicitur ascendere, Cantic. 1. *Dum esset Rex in accubitu suo nardus mea dedit odorem suum*, quia humilitas cum calore charitatis, quod totum *Nardus* designat teste *Bernardo*, quæ est humilis, & calida herba, non ad conspectum Dei dirigitur, sed ad accubitus, quia charitas vniione Dei fruatur. Et ita distinguitur cum D. Bernard. serm. 42. in Cantic. *Quod est humilitas quam nobis veritas parit, & non habet calorem* (scilicet quando cognoscimus defectus nostros, vel inuiti) & est humilitas, quam charitas format, & inflammat, atque hæc quidem in affectu, illa in cognitione consistit; ut dicit Bernardus.

Subiectio ergo, & humilitas, quæ prouenit ex cognitione defectuum appropriatur Orationi; quæ dicitur dirigere miseriam propriam ad conspectum Dei, conspiciere enim in Deo idem est, quod succurrere malo, iuxta illud Prouerb. *Rex qui sedet in solio dissipat omne malum intuitu suo*, & ideo oculi Dei comparantur *Piscinæ Cant.* 6. Quasi ipsis oculis Deus lauet. Et vide quomodo Oratio quando comparatur incenso, non dicitur, quod ascendat, sed dirigatur; quasi oratio non per se habeat ascendere ascensu voluntatis ad Deum, sed directione opus habeat charitatis, quia oratio, ut præcisè nascitur ex veritate intellectus cognoscentis defectus, & indigentias proprias, non per se ascendit, sed dirigitur à charitate. Denique habetur *Apocal. 8. Quia data sunt Angelo incensa multi a, ut imponeret aureo thuribulo, & sic daret de orationibus sanctorum*, quia incensum orationis per se non ascendit, sed mediante igne thuribili, quod est in manu Angeli. Unde Cant. 3. dicitur *Quæ est ista quæ ascendit sicut virgula sumi?* Ascendit (inquit) non dirigitur.

In corporali articulo. probat S. Thom. conclusio- nem duplici enthymemate. Ad religionem proprie

(intellige elicitiuè) pertinet reuerentiam, & honorem Deo exhibere: ergo omnia illa, per quæ exhibentur reuerentia Deo pertinent ad religionem. *Rursus*: Per orationem homo exhibet, reuerentiam Deo in quantum se illi subiicit, & proficitur orando se indigere illo, vt authore omnium bonorum: ergo ratio est propriè actus religionis. *Consequentià ista*, vt intelligantur procedere formaliter, intelligendæ sunt omnes propositiones sub eadem formalitate, scilicet quod omnia per quæ propriè, & essentialiter exhibetur Deo reuerentia propriè pertinent ad religionem; & similiter quod per orationem propriè, & essentialiter homo exhibet Deo reuerentiam, quasi in hoc consistat species orationis; & sic infertur euidenter, quod oratio ex sua specie est actus religionis, hæc de Consequentiarum bonitate.

6 Circa *veritatem* verò propositionum, duæ sunt, quæ indigent explicatione. *Prima*. Ad religionem propriè pertinet exhibere Deo reuerentiam, per quemcumque actum id fiat. *Secunda*. Per orationem propriè, & essentialiter exhibetur reuerentia Deo. Circa primam propositionem multa diximus *supr. Q. 81. art. 4.* quæ hic repetenda non sunt: vt tamen illa melius intelligantur sequens proponitur dubium.

Quomodo Oratio, quæ est actus intellectus sit elicitiuè physicè ab habitu Religionis existente in voluntate?

IN *presenti art. M. Torr. Disput. vnic. num. 8.* existimat, Orationem non elici physicè à religione, sed moraliter, quod deducit ex quadam regula generali, quod quando actus, & habitus habent eandem materiam, & obiectum, & tamen sunt in diuersis potentiis, actus ille dicitur elicitiuè esse à tali habitu, non physicè, sed moraliter. Et consistit hæc moralis elicitiua in hoc quod oratio versatur circa materiam propriam religionis exhibendo Deo subiectionem, & cultum; & tota laudabilitas, & regulatio orationis ex regula religionis sumitur, quod sufficit vt dicatur elici moraliter à virtute religionis, quia scilicet oratio pendet in sua regulatione morali à religione, & hac ratione explicat ratione, & sensum *Caiet. qui supr. Q. 81. art. 4.* dixi; posse actum vnus potentiæ elicitiuè procedere ab habitu alterius potentiæ, non tamen ab altera potentia; Quia (inquit) potentia non causat nisi tanquam agens physicum: & naturale, habitus autem, maximè qui est virtus, potest ingredi genus agentis moralis, & sic morali causalitate bene potest causare actum pertinentem ad alteram potentiam.

2 At verò *P. Suar. 2. Tom. de Reliq. lib. 1. cap. 7. numer. 7.* distinguit in oratione duo, scilicet affectum orandi, qui ad voluntatem pertinet, & petitionem, quæ quando fit locutione vocali, aut mentali, pertinet ad intellectum: & quantum ad affectum (inquit) immediatè, & propriè elici orationem à religione; petitionem verò esse actum imperatum licèt in esse virtutis, & in esse morali possit dici, quod elicatur à religione, vt loquamur cum Multis. In hoc ergo conuenient *P. Suar. & M. Tor.* quod oratio, vt pertinet ad intellectum, non elicitur physicè à religione, sed moraliter, & idè illa prima propositio *S. Thom.* quod ad religionem

pertinet propriè exhibere Deo reuerentiam per quemcumque actum fiat, intelligenda est, quod pertinet ad religionem vel physicè, vel moraliter.

Ceterum *Nos loco supra citato* Controuersiam hanc tractauimus, & ostendimus ex *D. Tho.* posse vnum habitum existentem in vna potentia extendi ad hoc vt physicè operetur in alia, vnamque potentiam posse physicè aliam mouere, & communicare ei virtutem suam ad agendum secundum modum potentiæ mouentis. Modò autem contra istos duos Authores breuiter ostendam implicare, quod oratio solum moraliter eliciatur à Religione; sed vel debere elici physicè, vel nullo modo. *Etenim* hoc quod est, Orationem esse actum virtutis, & poni in specie, & essentia actus virtutis, est aliquid reale physicum in tali actu. Ergo physicè, & realiter debet procedere à principio dante sibi istam speciem. *Consequentià manifesta est*; Quia implicat speciem physicam, & realem non procedere à principio reali, & physico habente virtutem ad efficiendam illam physicam speciem. Ergo cum oratio procedat realiter ab intellectu, & physicè, necesse est quod vt intellectus producat talem actum, habeat virtutem physicam, & realem ad producendam omnem realitatem inuentam in oratione: & consequenter si species, & ratio virtutis est aliqua perfectio realis, & physica in oratione oportet ponere in intellectu virtutem physicam productiuam talis speciei. Et ita si species illa est Religionis, necesse est, quod à Religione participet aliquid physicum intellectus ad producendam talem speciem. *Antecedens verò probatur*. Nam actus Orationis est actus intellectus practici bonus: ergo oportet quod ponatur in aliqua specie physica determinata actus practici. Non pertinet autem ad aliquem habitum intellectualem, quia habitus intellectuales practici solum sunt ars, & prudentia, vt constat ex *1. 2. quest. 57.* Oratio autem non est actus artis, neque prudentiæ: ergo species eius physica, & realis non est alienius virtutis intellectualis practicæ: ergo oportet ad aliquam speciem physicam bonæ qualitatit, & dispositionis illam reducere. Oratio autem physicè, & essentialiter est qualitas, quæ est bona dispositio: igitur principium illud à quo habet rationem qualitatis bene dispositiuæ, physicè debet influere, & non moraliter in talem actum: hoc autem principium non est virtus intellectualis practica, vt vidimus: ergo debet esse virtus moralis: neque assignabitur alia, quam Religio.

Vnde valde diminuta est illa ratio, Quod quia 4 habitus virtutis ingreditur ordinem agentis moralis, morali causalitate potest causare actum suum. Aliud est enim causare moralitatem in actu, aliud causare moraliter actum; causare enim moralitatem est causare aliquam perfectionem realem in actu: patet enim manifestè, quod actus physicè elicitus ab aliqua virtute in illa potentia, in qua est talis virtus, non habet aliam perfectionem physicam, quam bonitatem moralem, quia hæc est ratio constitutiua virtutis, vt suppono ex *1. 2. Quest. 55. art. 1.* Causare verò moraliter, est causare sine influxu physico, vel mediante propositione obiecti, vel per aliquam sympathiam, & coniunctionem extrinsecam potentiarum; hoc autem non sufficit ad

ad efficiendam perfectionem realem. Et ita si Religio manet in voluntate, & intellectus non immutatur, & habet in se aliquid physicum derivatum à Religione, impossibile est, quod per influxum moralem reluceat in actu orationis aliqua moralitas & perfectio realis virtutis.

5 Sed *Obstat huic rationi facta* doctrina quædam *D. Thom. 1. 2. Questio. 20. artic. 3. præsertim Solu. ad 3.* Vbi inquit bonitatem, aut malitiam solum formaliter inueniri in actu interiori, & in actu exteriori denominatiuè, sicut sanitas inuenitur formaliter in animali, & denominatiuè in herba, vel vrina, & propter hoc non est alia sanitas, quæ est in animali, & alia, quæ est in herba, sed eadem numero; quæ est in animali, denominat herbam extrinsecè, & per extrinsecam denominationem deriuatur ad ipsam; sicut est commune omnibus analogis per attributionem. Ergo actus exterior non habet intrinsecè, & physicè bonitatem moralem, sed solum per denominationem extrinsecam, & ita non indiget aliquo physico influxu ad producendam huiusmodi bonitatem moralem in actu exteriori, neque enim denominatio extrinseca producit aliquo physico influxu. Ruit ergo totum fundamentum positum, quia actus orationis est actus exterior respectu voluntatis, & Religionis, cum sit actus alterius potentiæ, & consequenter exterior, seu existens extra voluntatem: ergo non debet physicè, & realiter participare speciem, & bonitatem Religionis, sed per extrinsecam denominationem participabit illam sicut ceteri actus exteriores. Et ita *Caiet. loco cit. 1. 2. & M. Medina* censent actum exteriorem solum extrinseca denominatione habere rationem bonitatis moralis, & libertatis; & hoc est quod dicit *Suar.* quod ad Religionem solum pertinet physicè elicere actum, qui sit affectus, & volitio orandi, aut colendi Deum, quia solum iste est actus interior; ipse verò actus orationis, qui est Peritio, vel quilibet cultus exterior solum moraliter, & imperatiuè pendet à Religione, quia solum per denominationem extrinsecam participant bonitatem moralem illius.

6 Respondetur *Quod bonitas*, & malitia, de qua loquitur *D. Thom.* loco allegato, est bonitas proueniens ex fine, & intentione faciendi aliquid opus; non autem bonitas, vel malitia ex obiecto, & specie intrinseca, vt manifestè patet ex verbis eiusdem *S. Thom. ibidem artic. 4. ad 2.* Quod quando dicitur, quod est vna, & eadem bonitas actus interioris, & exterioris, sermo est de bonitate actus exterioris, quam habet à bonitate finis, sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia, & circumstantiis est alia à bonitate voluntatis, quæ est ex fine. Sic *S. Thom.* loquendo autem de hac bonitate, quæ sumitur non ex fine, sed ex obiecto, seu materia actus, dicit *S. Th. ibid. art. 1.* Quod non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione, hoc est, ex conformitate ad regulas rationis; effectiuè tamen, & in executione procedit, & causatur à voluntate. Quam doctrinam sic intelligere debemus, quod aliqui actus externi sunt, qui ex obiecto suo, & specie intrinseca sunt boni, aut mali, vt g. Blasphemia, aut Adulterium ex suo obiecto sunt actus mali quocumque intentione, & voluntate fieri, seu ex quocumque fine fiant; idem enim est facere ex intentione, seu voluntate, vel facere ex fine, cum intentio sit de fine.

7 Similiter aliqui actus ex obiecto boni sūt, vt dare eleemosynam, reddere debitum, temperatè bibere, &c. licèt possint fieri mali ex praua intentione, aut alia mala circumstantia, quia malum ex quocumque defectu contingit. Et isti actus, qui sunt boni aut mali ex obiecto, realiter, & physicè habent bonitatem, aut malitiam, non minus quam actus interiores, quia ordo ad obiectum realiter conuenit istis actibus. Idè enim in actibus interioribus inuenitur realiter moralis bonitas; aut malitia, quia obiectum actuum interiorum est finis bonus, vel malus, & ordo ad obiectum est realis, & intrinsecus cuiusque actui. Similiter ergo quando actus exterior habet pro obiecto aliquid bonum, aut malum, debet illi realiter conuenire bonitas, aut malitia, sicut & ordo ad obiectum.

8 Ceterum potest etiam considerari in actibus bonitas, aut malitia, quam habent ex intentione, seu, ex fine, propter quem fiunt à voluntate, & hæc bonitas, aut malitia est extra speciem actuum exteriorum, quia non conuenit illis ex ordine ad obiectum, ex quo tantum sumitur specificatio in actibus; & hæc dicitur extrinseca bonitas, aut malitia in actibus; & tantum denominatiuè illis conueniens. Cuius signum est, Quia exterior actus intrinsecè, & secundum speciem inuariatus potest fieri de bono malus ex ista intentione, & voluntate: sicut qui facit eleemosynam propter vanam gloriam facit actum malum; & eadem eleemosyna, si solum mutetur intentio, & fiat ex bono fine, redditur bona. Ceterum habitudo, quam habet actus exterior ad suum obiectum, quæ est habitudo dans speciem actui, si sit ad obiectum conformationi, reddit illum ex specie bonum, & consequenter intrinsecè: Si verò sit ad obiectum difforme rationi, habet ex sua specie malitiam. Si autem sit ad obiectum indifferens ex specie sua, id est, ex habitudine ad obiectum, neque bonitatem habet, neque malitiam, Sed quia voluntas est principium effectiuè mouens ad productionem, & exercitium actuum; idè quando procedunt à voluntate; tanquam ab effectiuo principio; habent speciem suam & habitudinem ad obiectum, & vterius ordinationem ad finem voluntatis à qua procedunt. Et ita stat bene, quod actus, qui ex habitudine ad obiectum est indifferens, quæ est indifferentia quantum ad speciem, tamen vt procedit effectiuè à voluntate tali: & subordinatur fini eius, quod est quantum ad exercitium, nunquam potest esse indifferens.

9 Ex hoc autem quod *D. Thom. 1. 2. Questio 920. artic. 1. ad 1.* loquens de actu bono ex obiecto dicit, Quod in executione operis est effectus voluntatis, & sequitur ad voluntatem; satis colligitur; quod communicat illi distinctam moralitatem, quia se habent vt causa, & effectus. Et *2. 2. Questio. 3. artic. 1. ad 3. ait D. Thom.* Quod fides producit tanquam proprium actum confessionem exteriorem, nulla alia virtute mediante. Si producit, non ergo comparatur ad illam vt analogum minus principale ad magis principale, in hoc quod solum denominatiuè habeat ab illo moralitatem, quantum ad moralitatem enim producit à Fide, non quantum ad entitatem materialem confessionis. Videantur ea, quæ supra adduximus ex *D. Thom. Questio. 81. artic. 4.* Cum ergo Oratio habeat pro obiecto aliquid conforme rationi, & pertinens ad

genus virtutis, ut statim ostendatur, oportet quod hoc conueniat orationi intrinsicè, quia semper ordo ad obiectum intrinsicè est actui, nec prouenit ei ex denominatione extrinseca. Et ita sicut actus ipse intrinsicè habet hanc speciem ex obiecto, ita debet illi correspondere habitus, à quo effectiue procedat secundum hanc speciem. Non est autem designare aliud principium, à quo oratio habeat hanc speciem, quæ sumitur ex culta diuino, nisi Religionem, & consequenter ab illa debet effectiue procedere, sicut confessio Fidei à Fide.

10 Ad id quod opponeretur ex *M. Medina, & Caiet.* Quod in actibus exterioribus solum inuenitur per extrinsecam denominationem libertas, & moralitas; negatur id vniuersaliter verum esse: quia multæ potentia sunt extra voluntatem, quæ formaliter, & intrinsicè libertatem participant, in quantum mouentur à voluntate; & moralitatem, in quantum mouentur à ratione. Est enim constans doctrina *D. Thom.* dari passiones, quæ ex specie sua, & ordine intrinsicè ad obiectum sunt bonæ, vel malæ moraliter, ut patet in 1.2. *quæst.* 24. *artic.* 4. & *quæst.* 74. *artic.* 2. ad 3. ubi *Caiet.* aduertit contra *Scot.* Peccatum non solum esse formaliter in voluntate, licet solum in ipsa primò sit, quia ab ipsa primò originatur omnis ratio voluntarij; potest tamen in alijs potentijs à voluntate motis esse ratio peccati etiam formaliter. *Et est regula generalis.* Quod omnes potentia, quæ sunt principia actuum, & non mouentur despotice, & organicè à voluntate, participant aliquam libertatem, & actus ab eis procedentes possunt esse formaliter morales, & liberi. Illæ autem potentia, quæ non sunt principia actuum, sed organa, & instrumenta, sicut membra exteriora, non participant formaliter libertatem, ut est expressa doctrina *D. Thom.* loco citato ex 1.2. *quæst.* 74. *artic.* 2. ad 3. Quod maximè debet aduertiri, ut distinguamus in quibus potentijs formaliter inueniatur libertas, & peccatum, & in quibus non. Multæ enim potentia ex coniunctione ad superiorem, intrinsicè, & naturaliter efficiuntur. Sicut phantasia in homine ex coniunctione ad intellectum participat nobiliorem modum agendi, & quemdam discursum circa singularia; & appetitus sensitius ex coniunctione ad voluntatem, & motione ipsius, quemdam modum libertatis; quia non tantum habet obedire, & agi ad nutum voluntatis, ut membra exteriora, sed etiam habet agere cum aliqua resistantia ad voluntatem. Et sic supposita ista coniunctione, & motione voluntatis, non repugnat multis potentijs elicere actus, qui formaliter, & non solum denominationè sint liberi, & ex ordine ad suum obiectum possunt intrinsicè participare moralitatem boni, aut mali. Et multò minus id repugnat intellectui, qui est propinquissimus voluntati. Et sicut ex motione voluntatis physicè perficitur intellectus, ita quod multi actus elicuntur physicè ab ipso ex subordinatione ad voluntatem, sicut Credere, & Imperare, &c. Sic etiam ex eadem motione per virtutem Religionis potest elicere actum orandi. Sed de his latius agitur locis citatis ex 1.2. Hæc circa primam propositionem *S. Thom.*

Quomodo Petitioni essentialiter conueniat exhibere cultum Deo?

Circa secundam propositionem, scilicet, Quod per orationem proprie, & essentialiter exhibetur Deo cultus, & reuerentia, restat probare quomodo hoc essentialiter conueniat orationi. Et tota difficultas reducitur ad ipsam petitionem, quæ est actus intellectus, & distinguitur ab affectu, & desiderio orandi: petitio autem non videtur habere pro materia, neque pro motu formali cultum diuinum. Materia enim petitionis est res, quam petimus, & eius impetratio est finis intentus à petente: Ergo pro hac parte non respicit cultum, quia cultus exhibetur, & offertur Deo; petitio autem intendit accipere aliquid à Deo: offerre autem, & accipere opponantur. *Ex parte etiam motui, & obiecti formalis patet, quod homo in petendo non semper mouetur ex ueneratione, & reuerentia diuina, sed sine hoc quod cogitet de reuerentia Dei, & intendat eius cultum potest petere id, quod desiderat: ergo non habet essentialiter petitio fieri ex motu reuerentia diuina, Imò cum petitio sit expressio desiderij, & procuratio alicuius rei, quam volumus obtinere, ad eandem virtutem pertinet ad quam pertinet desiderare; & intendere, seu procurare aliquid. Et sic quando petimus temperantiam pertinebit ad virtutem temperantia hoc desiderium exprimere, & procurare. Et simile est de alijs virtutibus, quando eas petimus.*

Et confirmatur primò. Quia petitio, ut tenet se ex parte intellectus, solum importat actum intellectus practici ordinatum ad alterum; hoc autem ex specie sua intrinsicè non dicit cultum, & subiectionem ad Deum, sed solum exhibitionem, & propositionem eius, quod debet facere: ergo ex intrinseca ratione ordinationis non habet petitio esse cultus, sed potius pertinere ad prudentiam, quæ est virtus ordinata. *Et denique confirmatur.* Quia formalis actus colendi respicit pro obiecto id quod obiectiue, & naturaliter est cultus; petitio autem non respicit aliquod obiectum quod sit cultus. Nam sine hoc quod aliquis offerat Deo estimationem de ipso (quod à multis assignatur ut materia cultus oblata per orationem) potest ipsum orare, & sine hoc quod oret, potest ipsum estimare. Et simile est de quocunque alio, quod dicitur offerri per orationem: ergo ex proprijs, & intrinsicè oratio non habet cultum pro obiecto.

Propter hoc *P. Suar. supr. citat.* Censet affectum petendi, seu orandi esse intrinsicè, & ex specie sua actum religionis, & formalem cultum Dei, obiectum autem huius cultus formalis esse petitionem ipsam, quæ est actus intellectus, & imperatur ab illo affectu; iste autem affectus, ut sit actus religionis debet procedere ex reuerentia Dei, & motu colendi ipsam, alijs non erit formaliter cultus, sed si aliquis petat non ex hoc motu, non erit formaliter actus colendi, sed materialiter, id est, materia referibilis in talem cultum. At verò *P. Lessius libro 2. de iust. cap. 37. dubit. 2. num. 8.* Censet Orationem formaliter & explicitè esse actum spei, sed implicitè, & interpretatiue esse actum religionis: & ita ad orationem (inquit) necesse est, quod concurrat internus actus spei, sed non religionis saltè explicitè; per orationem enim expectamus aliquid ab eo, à quo petimus. Pro

4 Pro intelligentia tamen doctrinae *S. Thom.* & veritatis, aduerte, quod petitio habet duplicem ordinem. *Primus est ad rem petitam, quam obtinere volumus. Secundus ad personam à qua petimus.* Si attendamus ordinem petitionis ad rem, sic constat, quod Oratio non importat cultum, quia non offert aliquid, sed potius accipere intendit, nec pertinet ad determinatam virtutem, imò neque ad virtutem; quia, ut ait *Sanct. Thom.* in 4. dist. 15. *quæst.* 4. *artic.* 1. *Quæstionum.* 2. *Ora- tio ex genere actus, quod genus est petitio, non importat aliquam rationem virtutis, sed absolute actum potentia demonstrat, id est actum intellectus experimentis desiderij.* Si verò attendatur ordo petitionis ad personam, à qua petimus, sic si illa persona sit Deus, additur petitionis differentia quadam, qua pertinet ad rationem virtutis, & sic concludit ibi *S. D. Relinquitur ergo quod ex hoc oratio speciem trahit, & ad rationem virtutis trahitur, quod est à Deo petitio: & hoc modo essentialiter est cultus.* Quod etiam expressit *D. Thom.* in hoc arti. in illis verbis: *Per orationem homo reuerentiam Deo exhibet, in quantum ei se subiicit.* Vbi *S. D.* ad colligendam speciem orationis solum considerauit respectum personæ petentis ad personam, à qua petimus.

5 Et Ratio huius est, Quia Oratio prius, & directius tendit ad superiorem, quam ad rem desideratam: oratio enim mediante superiore obtinet rem, quam ab ipso sibi dari petit: prius ergo tangit superiorem, quam rem obtinendam: respectu autem superioris oratio essentialiter est ordinatio quadam, qua petens ordinat, & disponit superiori quid debeat facere (ut dixit *Sanct. Thom. artic. 1.*) Ex eo autem, quod ista ordinatio est inferioris ad superiorem, necessario importat subiectionem; quia inferior, ut inferior se habet ad superiorem ut subiectus. Si ergo oratio essentialiter includit ordinationem inferioris ad superiorem, essentialiter quoque includit rationem subiectionis, & cultus, quia subiectio ad superiorem quadam reuerentia, & cultus est. Igitur talis ordo petentis ad superiorem, à quo petimus, essentialiter constituit petitionem, & ponit illam in ratione cultus, cuius materia non est res petita, sed res subiecta, scilicet ipse petens, aut intellectus petentis, qui subiicitur superiori.

6 Quod declaratur amplius. Quia imperium, & oratio se habent ex opposito, & consequenter habent eundem modum constitutionis: imperium autem non habet pro obiecto specificatiuo rem imperatam, sed pro fine; essentialiter autem est ordinatio, qua efficaciter mouetur inferior ad finem, quem intendit imperans: igitur id quod essentialiter specificat imperium est ordo ad inferiorem per modum mouentis, cum efficaci intimatione, & exhibitione eius, quod superiori fieri iubet. Similiter ergo oratio, quæ est ordinatio inferioris ad superiorem opposita imperio, non debet habere pro obiecto essentiali rem petitam, sed pro fine; est enim res petita obiectum desiderij; & quia illam desideramus obtinere, adhibemus orationem tanquam medium obtinendi. obiectum ergo orationis non est res petita, sed exhibitio desiderij ipsius petentis ad superiorem per modum subiectionis, quia qui sic ordinat, subiicit se alteri, & ostendit se indigentem, & alterum ut potentem subleuare: hic ergo respectus, seu ordo est, qui essentialiter constituit petitionem.

Habent se ergo Imperium, & Oratio sicut motus assensus, & descensus, quorum specificatiuum primò, & per se est sursum; & deorsum, non autem id quod consequitur ex esse sursum, & deorsum. Sic primò, & per se Imperium respicit inferius quod mouet, & Oratio superius; res verò quam desiderat obtinere non est specificatiuum motus orationis, sed est obiectum desiderij quod petitio per motum ad superiorem intendit obtinere. Vnde diuisio specifica, & essentialis prudentia, quæ est virtus intrinsicè imperatiua, cuius præcipuus actus est præcipere sumitur per ordinem ad diuersos subditos, & inferiores, quibus imperatur. Alia est enim prudentia Regnatiua, alia Militaris, Oeconomica, &c. ut constat ex *D. Thom. sup. quæst.* 50. *per tot.* Quæ distinctio per ordinem ad diuersos subditos accipitur. Igitur oratio est actus virtutis ex intrinsicè ordine petentis ad superiorem, à quo petimus, in quantum est subiectio ad ipsum, & protestatio quadam excellentia sibi debita; quia tamen petimus in ordine ad aliquem finem, quem desideramus obtinere per orationem tanquam per medium; idè oportet, quod oratio, ut sit actus virtutis, non petat indecentia, sed sit petitio decentiam à Deo.

Nec obstat, quod S. Thom. dicit loco citato ex 4. *sent.* Quod petere decentiam non est de essentia orationis, quia etiam si à Deo indecentia petamus, oramus quidem, licet carnaliter: & sic magis pertinet ad bene esse orationis, quam ad rationem speciei. *Respondetur enim, quod petere decentiam non pertinet ad speciem orationis tanquam obiectum, sed petitio à Deo constituit intrinsicè obiectum orationis, ut ibi dicit D. Thom.* propter quod etiam Nos dicimus, quod res petita non est obiectum orationis; est tamen circumstantia finis requisita ad bene esse orationis, & tanquam accidens illius: ita tamen quod si tollatur ista circumstantia, & ponatur contraria, scilicet petere indecentia reddatur actus malus, & destruatut virtutis ratio: bene enim contingit actum bonum ex genere, seu ex obiecto reddi malum ex circumstantia praua: sicut etiam homo, si tollatur ab eo aliquod accidens, v.g. calor naturalis, destruetur.

*Ex dictis patet, quomodo ratio secundum quod est petitio à Deo sit essentialiter actus virtutis dantis Deo subiectionem, & cultum, non autem actus alicuius Doni, ut ostendit S. Th. loco citato in 4. *sent.* tum quia Dona Spiritus Sancti solum sunt in habentibus gratiam, oratio autem potest conuenire etiam peccatoribus. Tum quia ad nullum Donum pertinet respicere Deum per subiectionem cultus, qualis est petentis à persona à qua petimus, licet possit conuenire aliquibus donis facere id, quod viam præparent ad orationem, sicut dono sapientia contemplari diuina per altissimas causas; id est per vnionem ad ipsum Deum; & dono intellectus ascendere ad cognoscenda diuina per modum simplicis intellectus; & dono scientia ascendere ad Deum ex cognitione causarum inferiorum, & recognitione propriae miseriae, non tamen ascendere per modum subiectionis se ad superiorem, timor autem prius dicit resilientiam à magnitudine Maiestatis diuinæ, quam ascensum ad ipsum.*

Secundò patet solutio Difficultatis positæ à principio. Negamus enim materiam orationis esse rem petitam, confunditur enim materia desiderata, & concupita cum materia subiectata Deo per orationem. Quando enim desideramus rem, quam petimus, illa est materia, & obiectum desiderij;

desiderij; ad obtinendum verò illam per orationem subiicimus nos, & intellectum nostrum superiori; & hæc est materia subiecta, & oblata in cultum Deo per orationem, vt D. Thom. dicit hinc *solut. ad 3.* Similiter negamus, quod formale motuum orationis non sit reuerentia ad superiorem, licet aliquis non cogitet in actu signato, & quasi per reflexionem se velle colere Deum; hoc enim ipso quod accedit ad petendum aliquid intendens illud obtinere per orationem, consequenter intendit illud obtinere per subiectionem sui ad superiorem, & consequenter per reuerentiam, & cultum superioris. Idem est ergo moneri ex reuerentia quod moueri ex subiectione sui ad superiorem, quia subiectio ad alteram reuerentia quædam est. Et sicut est impossibile habere motum sursum, quin intendatur locus superior ex loco inferiori, sic impossibile est habere motum orationis, quin procedat ex subiectione inferioris ad superiorem, quæ subiectio est motuum reuerentia.

11 Quod verò dicitur pertinere ad eandem virtutem velle aliquid, & exprimere desiderium eius, ac procurare illud, expressè hic negatur à Sancto Thom. *solut. ad 2.* dum dicit, Quod desiderare cadit sub præcepto charitatis; petere autem sub præcepto religionis, & ratio est clara, quia petere non importat præcisè exprimere desiderium, sed exprimere cum ordinatione inferioris ad superiorem, in quo imbitur peculiaris ratio virtutis, quæ non est in desiderio.

Ad secundum, negatur, Quod petitio non habeat pro materia aliquid quod offerat Deo, expressè enim ponit S. Thom. *solut. ad 3.* Quod oratio offert Deo mentem, quam ei præsentat; sicut per alios actus religionis offeruntur Deo membra, vel res exteriores; per hoc enim quod petitio est ordinatio inferioris ad superiorem, qua se subiicit illi, consequenter se ipsum tanquam materiam subiectam offert in cultum Dei, solum enim per subiectionem ordinatur inferior ad superiorem, & hæc subiectio est materia oblata Deo per petitionem, non autem æstimatio aliqua de potentia, & maiestate Dei. Vnde constat in vānum laborare Suar. quando ponit, Quod petitio ipsa, quæ est actus intellectus, sit res oblata Deo per affectum orandi, & ipsum affectum esse formaliter actum religionis, quando procedit ex motu colendi Deum, aliàs solum materialiter. Hæc enim omnia procedunt ex inconsideratione profundæ huius doctrinæ D. Thom. Qui posuit petitionem, seu orationem, prout est actus intellectus, considerandam esse vt ordinationem inferioris ad superiorem, in qua inferior ei subiicitur petendo; atque adeò intrinsecè, & formaliter ex sua essentiali ratione importare cultum, & reuerentiam ad Deum, & habere pro materia oblata ipsam mentem, quam superiori subiicit. Si enim petitio ipsa sit vera petitio, & debito modo fiat, semper includit hoc motuum, & hanc orationem formalem subiicendi se Deo, quod est colere, & venerari ipsum. Nec oportet recurrere ad affectum orandi, quando procedit ex motu colendi Deum, cum ex intrinseca ratione sua hoc habeat petitio. Similiter oratio non est essentialiter expectatio rei petite, vt putauit P. Lessius, confundens Orationem cum Expectatione, non enim per orationem expectamus, sed prius speramus à Deo auxilium, vt oramus, &

sic virtus spei præcedit orationem; & iterum oramus ad obtinendum aliquid à Deo, & media oratione expectamus effectum orationis; ipsa ergo oratio est subiectio petentis, non Expectatio, quia post petitionem expectamus consecutionem rei petite, & sic se habet oratio, vt medium obtinendi id quod speramus.

In secunda Conclusionem D. Thom. solum adverte. Quod licet intellectus sit nobilior voluntate, tamen Deuotio, quæ est actus voluntatis, est principalior actus religionis simpliciter loquendo, quam oratio, quæ est actus intellectus, quia in ratione cultus est melior, & perfectior attingit Deum in seruendo, & obsequendo voluntas, quam intellectus; cum enim voluntas sit potentia, quæ reliquas mouet ob libertatem suam, idè subiectio huius potentie ad Deum est maior & vniuersalior subiectio, quia ratione eius Deo reliquæ potentie subiiciuntur, etiam intellectus; mouet enim voluntas intellectum, vt Deo subiiciatur, & ita ex hoc quod voluntas est principium subiicendi intellectum Deo, principalior actus in ratione subiicendi, & colendi est ille, quo offertur, & subiicitur Deo voluntas; quia ille actus, quo offertur intellectus pendet à voluntate, licet ex parte rei oblata quasi materialiter, & entitatiuè consideratæ perfectior sit actus orationis, quo offertur intellectus, non tamen secundum proportionem, & ordinem ad obsequendum Deo.

Quid de Præcepto Orationis;

Circa tertiam Conclusionem oportet explicare obligationem orationis, quantum attinet ad præceptum Iuris diuini, aut naturalis, nam de Ecclesiastico præcepto postea agemus in tractatu de *Horis Canonicis*. Cum autem sit duplex obligatio ad aliquid faciendum, alia secundum necessitatem medij, alia secundum necessitatem præcepti, vtraque declaranda à nobis est in oratione. *Supponendum est autem, Quod necessitas medij differt à necessitate præcepti in hoc quod necessitas medij sumitur purè ex ordine ad finem, quem intendimus consequi, & quia Beatitudo est finis vltimus, & finis simpliciter, ad quem omnes tendimus, necessitas medij dicitur, quando aliquid est medium necessarium, sine quo obtineri non potest talis finis, quod est esse medium necessarium ad salutem. Necessitas autem præcepti non sumitur ex fine, sed ex ordine ad præcipientem, qui per præceptum, & imperium cogit inferiores sibi obedire in aliqua materia, non tamen ab ipso pendet consecutio finis; quia si tollatur, vel exculetur quis à præcepto, adhuc potest consequi finis; sublato autem medio necessario, non potest finis consequi.*

Secundò supponendum est. Quod necessitas medij non est vna, sed multiplex, & habet latitudinem, aliquando enim medium est necessarium ad finem ex ipsa natura finis, quæ intrinsecè postulat tale medium ad sui consecutionem, sicut Gratia est necessaria ad gloriam, & sicut respirare ad vitam. Aliquando verò medium est necessarium ad finem non ex ipsa natura finis, sed ex determinatione dirigentis ad finem, sicut Baptismus est necessarius ad salutem necessitate medij, non ex natura rei, sed ex institutione Christi Et hoc potest esse medium necessarium, vel simpliciter

vel ad melius esse, quod idem est atque vtile. Potest etiam dici medium necessarium, vel quoad omnes, sicut Baptismus est necessarius pro paruulis, & adultis, vel pro aliquo statu solum hominum, sicut Meritum, & Obseruatio mandatorum est medium necessarium ad obtinendam salutem pro adultis, non pro paruulis.

Vt ergo brevius, & clarius necessitatem orationis, tam necessitatem medij, quam præcepti explicemus, id sine argumentis per quot Quæstiones breuiter expediemus. Quæritur ergo primo.

An Oratio sit necessaria necessitate medij pro Adultis.

DE paruulis nullum est dubium, vnde Respondetur ad quæsitum affirmatiuè. Estque communis Resolutio omnium Theologorum, & sumitur ex D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 4. artic. 1. quæst. 3. vbi inquit, Quod ad orationem indeterminate quilibet tenetur ex hoc ipso, quod tenetur ad bona spiritualia sic procuranda, quæ non nisi diuinitus dantur. Et solut. ad 1. Hoc ipso (inquit) quod aliquid est voluntarium, excluditur necessitas absoluta, etiam coactionis, non tamen necessitas ex suppositione finis, quia amor qui maxime voluntarius est, necessarius est, si quis velit ad salutis finem peruenire, & hoc modo etiam oratio necessaria est, & sub præcepto cadens respectu eorum, quorum voluntas sub necessitate prædicta cadit. Sic Sanctus Thom. Constat autem quod amor necessarius sit necessitate medij ad obtinendum finem. Si ergo hoc modo necessaria est oratio, habet necessitatem medij. Rationem autem huius difficile est reddere, quia neque ex natura rei præcisè oratio est medium necessarium, cum sint alia multa media, per quæ procuraretur nostra salus; imò multa nobis dantur à Deo, etiam si non petamus; ex ordinatione etiam Dei, & Christi institutione non oritur ista necessitas, quia licet nobis constet orationem esse valde vtilem, non tamen constat instituisse illam Christum, vt medium necessarium, sicut Baptismum.

Dicendum tamen est hanc necessitatem medij in oratione sumi ex vtroque capite. Et quidem ex natura rei sumitur hæc necessitas attendendo ad nostram necessitatem, & excellentiam bonorum spiritualium, quæ à solo Deo dantur; est enim vniuersaliter loquendo necessarium ex natura rei, quod in his, quibus indigemus, recurramus ad eos, qui possunt dare. Cum autem solus Deus possit dare salutem æternam, & bona spiritualia necesse est quod quandiu indigemus illis, recurramus ad Deum; & iste recursus semper est inferioris ad superiorem, qui non est aliud quam oratio, quia oratio est ipsa ordinatio Ascensus, seu recursus mentis ad Deum pro his, quibus indigemus Similiter ex ordinatione diuina sumitur ista necessitas quia Deus sua providentia ordinauit orationes, tanquam causas secundas, & media ab obtinenda aliqua bona præsertim spiritualia (vt diximus ex D. Thom. in præced. artic.) Et hoc satis reuelatum est in sacra Scriptura, vbi hæc necessitas orationis commendatur, vt Lucæ 18. Oportet semper orare, & non desicere, vbi Iy Oportet necessitatem inducit, vt ait Chryst. homil. 1. de Moyse Tom. 1. & Matth. 26. Orate ne intretis in tentationem, & clarius Iacobi 5. Orate pro iniucem, vt saluemini. Et communiter Patres hanc necessitatem orationis ad præparationem medio-

rum ad salutem reducant. Vnde August. lib. de Don. Perleueri, cap. 16. Cum confiteri (inquit) Deum alia danda, etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparasse sicut vsque in finem perseverantiam: profectò qui ex ipso hoc se habere putat, non orat, vt habitat. Et lib. de Eccles. Dogmat. cap. 56. Nullum credimus ad salutem nisi: Deo imitante venire, nullum imitatum salutem suam, nisi Deo auxiliante operari; nullum nisi orantem auxilium promereri. Et loquitur August. non de primo auxilio excitante, quia per hoc inuitatur homo, & non datur per orationem, sed Dei auxilio ad postea operandum. Sic ergo oratio necessaria est non ad omnia beneficia Dei; quia aliqua sunt, quæ præcedunt orationem, vt initium fidei, & auxilium inuitans alia etiam vltra quam petimus à Deo tribuuntur, sed necessaria est ad adæquatam, & vltimam consecutionem salutis, quia (vt dicit August.) Perseuerantia non nisi orantibus à Deo præparatur.

Sed inquires, An quando dicitur oratio necessaria necessitate medij, intelligatur de oratione formaliter accepta, vt est actus intellectus procedens à religione; An sufficiat oratio virtualiter, vel casualiter. v. g. Desiderium obtinendi aliquid à Deo, vel amor Dei, in quibus tanquam in causa, & virtute continetur oratio; M. Torr. in ista Quæstio. 83. artic. 2. Disputatio. 3. dicit, Desiderium esse medium ad salutem, non tamen semper esse necessariam ipsam petitionem, absolute loquendo; neque semper esse Decretum à Deo dandi salutem media petitione; explicatque auctoritates August. de oratione sumpta virtualiter pro desiderio, sicut ipse Din. August. dicit Epistol. 121. ad Probandum, Quod sine intermissione orare, est sine intermissione vitam beatam desiderare.

Ceterum Hæc Doctrina indiget explanatione nam D. Thom. supra citatus dicit, quemlibet teneri ad orandum, sicut ad procuranda bona spiritualia: ergo non quodlibet desiderium sufficit, nisi etiam addatur procuratio boni spiritualis: bene autem stat aliquem desiderare salutem, & tamen non procurare illam, sed negligere, imò nolle petere à superiore: ergo tunc non satisfacit necessitati orationis, quæ est medium necessarium requisitum ad procurandam salutem. Est igitur attendendum id, quod supra diximus de Oratione, quod in ea est duplex respectus, scilicet ad rem obtinendam, quam desideramus, & ad superiorem ad quem tendit oratio pro re obtinenda. Desiderium ergo rei obtinendæ, prout præcisè habet respectum ad rem, non sufficit ad satisfaciendum necessitati orationis, quia hoc desiderium non apponit media ad rem obtinendam, sed solum desiderat illam. Oratio autem requiritur vt medium ad obtinendam rem. Imò (vt diximus) bene stat aliquem desiderare rem, & nolle se applicare ad petendum: desiderium autem tendendi ad superiorem, & subiicendi se illi, vt à quo debeat res obtineri, hoc virtualiter continet petitionem, & idè etiam si intellectus formaliter non petat, neque formaliter moueatur ascendendo ad Deum, si tamen virtualiter ascendit faciendo aliquem actum, qui non solum sit desiderium salutis, sed includat subiectionem, & ordinationem ad Deum virtualiter procurando ipsam salutem à Deo, satisfacit necessitati orationis, licet vix possit contingere, quod sine

sine assensu, petitioneque formali ad Deum, hoc faciat. Hoc tamen non tollit quin oratio simpliciter sit medium simpliciter necessarium ad salutem, sicut Pœnitentia est medium necessarium peccanti mortaliter, licet actus charitatis, qui eminenter virtualiter continet pœnitentiam sufficiat loco illius ad iustificandum; & Baptismus est medium necessarium simpliciter ad salutem, licet deficiente opportunitate sufficiat votum.

5 Illud tamen aduerte, Quod quando dicitur orationem esse medium necessarium ad salutem, non intelligitur, quod sit necessarium nisi aliquando in vita. Quando autem occurrit præcisus articulus, quo quis obligatur ad orandum, statim dicemus.

Oratio qua est actus Religionis cadit sub præcepto diuino, & naturali.

1 **E**Xpressè habetur hoc in D. Thom. in præfenti, dicit enim orationem esse sub præcepto religionis, quod explicatur *Matth. 7.* ubi dicitur: *Petite, & accipietis.* Et 1. ad Thessalon. 5. *Sine intermissione orate.* Et Iacob. 5. *Orate pro inuicem, ut saluemini.* Et aliis multis locis, ubi per modum imperij, & præcepti commodatur oratio. Quod videtur etiam intellexisse Ecclesiam, quæ ad recitandam orationem Dominicam in canone Missæ præmisit illa verba: *Præceptis salutaribus moniti, &c.*

2 Itaque Oratio non solum est medium necessarium ad salutem, secundum quod importat recursum inferioris ad superiorem pro his, quibus indiget, sed etiam est in præcepto, & vt importat istum recursum, & vt importat peculiarem cultum Dei per petitionem. Et hunc sensum sacra Scripturæ prosequuntur Sancti Patres, qui passim vilitatem, & necessitatem orationis commendant. In quo non possumus hic multum morari. Aduertantur tamen verba *Chrysost.* pro his, qui negligunt orationem, lib. 1. de orand. Deum: *Cum videro (inquit) quempiam non amantem orandi studium, neque huius rei feruorem, vehementer curam teneri, continuo mihi palam est eum nihil egregie dotis in animo possidere.*

3 Sed inquires, An hoc præceptum obliget aliquando propter ipsum actum religionis, ita quod eius transgressio sit speciale peccatum contra religionem? Cum enim in oratione sint illi duo respectus sæpè dicti, scilicet ad rem obtinendam, quam desideramus, & ad eum ad quem ascendit oratio propter rem obtinendam, tota difficultas est, An semper obligemur ad adhibendum hoc medium, quod est oratio, solum ex necessitate, & obligatione rei obtinendæ, v.g. propter vincendam tentationem, aut obtinendam aliquam rem spirituales: An etiam obligemur aliquando ad orandum propter ipsum actum orationis, & cultum, qui in illo exhibetur Deo? Hoc enim secundum difficile videtur; quia & si obligemur Deum colere ex præcepto religionis, non tamen constat, quod determinatè obligemur ex vi præcepti naturalis, aut diuini ad hunc determinatum cultum, qui est oratio. Potest enim aliquis colere Deum aliis actibus, vt Sacrificio, deuotione, &c. Et sic satisfacit præcepto de colendo Deum: ergo ex vi præcepti religionis non videtur teneri aliquem ad orandum, sed solum propter aliquam necessitatem occurrentem, cui tenetur per orationem prouidere, qua ces-

sante non curret speciale præceptum orandi; præsertim cum oratio sit medium ad aliquid obtinendum, & cessante obligatione obtinendi aliquid, debet cessare obligatio adhibendi media ad obtinendum. Et ob hanc causam Multi senserunt Orationem propter se ipsam nunquam cadere sub præcepto.

Oppositum tamen dicendum est, sumiturque 4 ex *D. Thom. hic*: ubi distinguit duplex præceptum; alterum desiderandi, quod pertinet ad præceptum charitatis, alterum petendi, quod pertinet ad præceptum religionis, significatum illis verbis *Matth. 6. Petite, & accipietis*, & reuducitur ad primum præceptum Decalogi. Ratio verò huius (licet difficile reddatur à Doctoribus) principaliter sumitur ex duobus. Primum, Quia in Scriptura non solum imponitur præceptum de cultu Dei in genere, sed etiam specialiter de actu orandi, & non solum propter aliquid obtinendum, sed etiam absolute propter se, vt 2. ad Thessalonicens. 5. *Sine intermissione orate.* Secundò, Quia oratio non solum habet esse medium necessarium ad aliquid obtinendum à Deo, in quantum est recursus inferioris ad superiorem, & in quantum Deus decreuit non nisi per orationem aliquid nobis elargiri ratione cuius necessitas orationis sumitur ex necessitate rei obtinendæ, sicut necessitas mediourum ex necessitate finis; sed etiam est actus bonus moralis includens in se specialem bonitatem. Et hoc modo oratio ita ampla est, vt includat etiam gratiarum actiones, & laudes Dei, vt *S. Thom.* determinat *infra artic. 17.* Neque enim ad alias virtutes pertinet laus Dei, & gratiarum actio quam ad religionem, neque ad alium actum quam ad orationem, cum sint actus mentis, colentis Deum. Et idè dicitur *Ecclesiastic. 24. In oratione confitebimur Domino.* Id est, gratias agemus. Constat autem orationem sic sumptam cadere sub præcepto ex natura sua, cum obligemur ad laudandum Deum, & gratias agendum pro omnibus beneficijs susceptis. Ex quo patet solutio rationum, & quod aliquando omisso Orationis est peccatum contra Religionem speciale.

Inquires adhuc Vtrum Præceptum de oratione sit de Mentali, aut Vocali determinatè? *Respondetur negativè*, sed quocumque modo oremus, siue mentaliter, siue etiam vocaliter, dummodo oratio vera sit, satisfacimus præcepto. Ita communiter Doctores, & sumitur ex *D. Thom. infra artic. 12. in corpor.* Vbi dicit, Quod non est de necessitate orationis priuata, quod sit vocalis. Et *artic. 14. ad 3.* Quod Dominus non instituit orationem Dominicam, vt illis tantum verbis utamur, sed solum vt res in ea significatas petamus, qualitercumque ea proferamus, vel cogitemus. Et in 4. *sent. sup. citato.* Quod ad orationem quilibet tenetur indeterminate ex hoc, quod tenetur ad bona spiritualia procuranda. Ratio huius est; quia non est aliquod præceptum determinatè postulans orationem Mentalem, aut Vocalem.

Inquires: Quo tempore teneamur adimplere præceptum Orationis, quod obligat propter se ipsam, non attendendo ad necessitatem occurrentem? *Respondetur*, non esse aliquod tempus determinatum, sed tamen non posse nos longo tempore tute sine vilo genere orationis viuere. In Scriptura enim inuiguit frequentia orationis per modum præcepti, vt est illud, *Sine intermissio*

intermissione orate. Et *Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.* Vnde *Suar. loco cit. cap. 20. num. 26.* Censet non esse permittendam dilationem vnius anni, nec fortasse vnius mensis. Et *P. Lessius lib. 2. cap. 37. dub. 3.* censet nos obligari hoc præcepto naturali, aut diuino, vt non ablineamus ab oratione ad vnum, aut alterum mensum. Et hoc satisfationabile videtur per se loquendo, nisi superueniat aliquod impedimentum, puta infirmitatis, aut immodici laboris, quo excusatur quis ab orando. Addit autem *M. Torr. art. præced. disput. 2. numer. 7.* Quod in primo instanti vsus rationis, & in mortis articulo currit obligatio huius præcepti. Sed licet verum sit apud *S. Thom. 1. 2. quæst. 89. art. 6.* Quod in primo instanti vsus rationis tenetur homo conuerti ad Deum, & procurare suam salutem; & similiter in mortis articulo propter extremam necessitatem illius temporis, non tamen tenetur specialiter orare ex vi præcepti, quod propter ipsam orationem ponitur, sed si tenetur erit propter necessitatem instantem, cui tenetur homo prouidere per aliquod medium. Vnde si sine oratione haberet tunc aliquis contritionem, aut actum charitatis, non peccaret ex eo, quod non oraret.

Qui recitat Horas Canonicas quotidie, aut diebus festis assistit Missæ, satisfacit sufficienter præcepto Orationis.

1 **R**atio sumitur ex *D. Thom. in 4. dist. 15. qu. 4. artic. 1. quæstion. 3.* ubi inquit, Quod *Omnibus etiam, qui Ecclesia ministerio non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex Canone statuto reneantur diebus festis diuinis officiis interesse.* Sic *D. Thom.* vnde rectè inferitur, quod adimplendo hoc præceptum Ecclesiæ sufficienter adimpletur præceptum diuinum de oratione. *Patet. conseq.* Quia quando præceptum Ecclesiæ determinat tempus adimplendi aliquod præceptum diuinum, si adimpletur præceptum Ecclesiæ, satisfacimus etiam diuino, vt patet in præcepto de audienda Missa, de communicando in Paschate, de confitendo semel in anno: qui enim adimplet hæc præcepta, satisfacit præcepto diuino de confitendo, communicando, &c. Ergo similiter id dicendum est de oratione ob eandem causam. Ita etiam sentit *M. Torre loco cit.*

2 Vnde nescio quid in mentem venerit *Suar. lib. 7. de Orat. cap. 30. numero 12.* Qui ponit differentiam inter alia præcepta Ecclesiæ, & præceptum orandi, quod hoc non imponitur ab Ecclesia ad determinandum tempus obligationis præcepti diuini; provt datur ipsis priuatis personis; quia communiter ab omnibus assignantur alia tempora, quibus obligat hoc præceptum extra tempus audiendi Missam. Sed hoc est negare propositionem *D. Thom.* sine causa, & probatio illa inutilis est: Quia alia tempora, quæ assignantur ab Authoribus, quibus obligat præceptum orationis, vel sunt tempora, quæ obligant propter aliquam necessitatem occurrentem (de quo modò non agimus, sed loquimur de præcepto dato propter ipsam orationem) vel illa tempora includuntur à fortiori in tempore audiendi Missam, aut recitandi horas; quia si ex vi præcepti diuini homo obligatur, vt per vnum, aut alterum mensum non prætermittat *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

orationem, vt ipse *Suar. & Lessius* fatentur ab illo, qui singulis festis, aut etiam singulis diebus verè, & propriè exerceat orationem; etiam vt persona priuata, quid amplius quæritur? neque enim præceptum diuinum obligat nisi vt aliquando oretur. Si ergo quis orat, & frequentius quàm in mense, cur non satisfacit?

Sed inquires Quibus temporibus tenentur homo orare propter necessitates occurrentes, vel proprias, vel proximorum; & quæ necessitas iudicetur ad hoc obligare? *Respondetur*, Quod quia subuenire necessitatibus potius pertinet ad virtutem Charitatis, aut Misericordiæ, idè vt teneatur homo per orationem necessitatibus succurrere, talis exigitur necessitas, quæ prudenter intelligatur postulare speciale Dei auxilium; & recursum ad ipsum. Et quantò plus necessitas, aut periculum cessit, tantò nos amplius tenemur ad orationem, quod intelligitur de necessitate spirituali, aut eorum, quæ ad spiritualia ordinantur, quia hæc solum possunt postulari, vt dicitur infra.

In particulari autem descendendo, tenetur homo orare, quando vrget grauis aliqua tentatio, quæ de facili expelli non potest aliis remedijs, maximum enim remedium est oratio, iuxta illud, *Orate, ne intretis in tentationem.* In hoc conveniunt omnes Doctores. Secundò, tenentur orare in euidenti, aut magno periculo mortis; ita *Lessius, & Torre.* Tertio, quando tenetur præparare se ad gratiam, vt quando quis ministrare, aut suscipere debet Sacramentum, ita *Lessius* ubi supra. Sed id negat *Suar.* ne tot obligationes facile multiplicentur, sufficit enim quod homo curet conuertere se ad Deum; etiam si non oret formaliter. Quarto tenetur ad orationem, quæ sit gratiarum actio, quoties aliquod in signe beneficium à Deo recepit. Quintò, propter necessitatem proximorum. Sicut enim per alias elemosinas corporales tenetur homo subuenire necessitatibus corporalibus; quando aliquis est in extrema, aut graui necessitate, sic quando vrget aliqua grauis necessitas spiritualis, cui aliud remedio de facili subuenire non potest (si enim alia remedia supersint, non vrget necessitas pro isto determinatè) orationibus adiuuare debemus. Quod præsertim est verum de necessitatibus communibus, vt si instat Electio Summi Pontificis; celebratio Concilij, aut imminet graue Schisma; aut Bellum. Sic sumitur ex *D. Thom. in 4. sentent. supr. citat. & à M. Torr. allegatur, Suar. & Lessius, & Nauarr.*

Cæterùm hoc præceptum orationis pro communibus necessitatibus magis obligat Superiores, & Præpositos Communitatis, vt ipsi procurent fieri orationes, quam priuatas personas, quibus non incumbit cura Reipublicæ. Vnde si Superiores curent, vt oblationes fiant, & communitas ipsa ex magna parte orationi insistat, excusabitur particularis aliquis, quia satisfacit per orationem aliorum. Si quis autem aduertat non ita curari necessitatem publicam, nec fieri communiter oratione pro illa; tunc ipse obligabitur ad orandum, quia obligatur curare de bono communi & eius periculo, quando ab alijs id non curatur. Et pari ratione id iudicandum est de necessitatibus priuatis, quamdè enim illis non subuenitur per alios, nec per alia remedia, tunc solum determinatè tenetur homo orare pro illis.

Quid de Animabus Purgatorij,

Quas scimus esse in magna necessitate, tenebitur ne aliquis ex præcepto orare pro illis? Non est facilis Resolutio, neque ab Authoribus attingitur. Crediderim tamen quod si quis sciret aliquem in particulari grauer indigere in purgatorio nostris orationibus, ex præcepto obligari ad orandum pro ipso; quia generale præceptum est vt grauer egenti elemosynam tribuamus, vel corporalem, vel spiritualem, Loquendo autem de generalibus necessitatibus purgatorij, non videtur aliquis peccare in particulari, si omittat orare pro ipsis, quia applicatur istis necessitatibus generalibus generalis Oratio, & suffragia Ecclesiarum, & sacrificia & eorum opera, & orationes, qui quotidie orant pro defunctis. Præterquam quod homo non tenetur subuenire animabus purgatorij determinatè per orationes; sed vel per orationes, vel per alia pietatis opera, quæ sint suffragia ipsarum. Quod si hæc opera non possit facere tunc tenebitur ad orationes, iuxta resolutionem positam.

In omnibus casibus, quibus homo obligatur ad orationem, vt homo peccet contra illam, necesse est quod aduertat ad obligationem suam aduertentia formali, vel virtuali. Et similiter quod non sit alius modus subueniendi illi necessitati nisi per orationem, aliis censetur omittit peccando contra illam, duplicem malitiam habet illud peccatum, scilicet contra Charitatem, aut Misericordiam, qua tenetur subuenire proximo, & contra Religionem, quia supposita illa necessitate, non sola misericordia, sed etiam Religio obligat ad actum suum. Sicut supposita necessitate Fidei, non sola Fides, sed etiam Fortitudo obligat ad Martyrium (quod tamen solum probabile censet Suarez.) Et quando vtger tentatio aliqua contra aliquam virtutem, V. g. contra Castitatem, vel Fidem, si omittit quis orare, quando aliud remedium non suppetit, peccat contra Castitatem, si tentationi cedat, & contra Religionem, quia non orat: sufficit tamen in confessione explicare peccatum consensus in tentatione, quia hoc ipso manet explicata negligentia, seu omisso adhibendi media ad resistendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum solus Deus debeat orari;

Præfens Articulus est quasi appendix præcedentis, cum enim determinauerit S. Doctor, orationem esse actum Religionis, quæ solum terminatur ad Deum, restat explicare quomodo soli Deo porrigatur oratio; vel si possit ad aliam personam dirigi, & hoc est quod S. Thom. quaerit in titulo. Ex Artic. habes quatuor Conclusiones. *Prima*, Ad solum Deum dirigitur oratio tanquam per ipsum implenda. *Secunda*, Sanctis; siue Angelis siue hominibus exhibemus orationem, seu orationes, vt Intercessoribus, & Impetrantibus id quod petimus. *Tertia in Solut. ad 2.* Beati cognoscunt petitiones nostras, Deo manifestante illas in Verbo, *Quarta in Solut. ad 3.* ad Animas Purgatorij, non dirigi-

mus orationes nostras, nec petimus ab eis suffragia, bene tamen ea petimus à viuis.

Primam Conclusionem probat S. Thom. in corpor. artic. tali ratione; Omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam: sed hanc solus Deus dare potest, iuxta illud Psalm. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*: ergo orationes nostræ solum per Deum possunt impleri, & consequenter soli Deo porrigendæ sunt, vt per ipsum adimplendæ.

De *Bonitate Consequentie*, & de veritate Minoris nullum est dubium. Maior verò propositio dubitationem habet, Quomodo intelligendum sit, quod orationes nostræ solum ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam cum multa possimus petere à Deo honestè, etiam non ordinando illa ad gratiam, & gloriam, sed ad aliquam commoditatem naturalem eonsentaneam rationi. Neque in hoc assignatur à D. Thom. adæquata causa, cur solus Deus orari debeat. Quia orationes pertinere ad Deum, & solum dirigi posse ad Deum, non fundatur ex parte rerum, quæ postulatur per orationem, sed ex modo, quo pendunt, & prouenire possunt à Deo: nam easdem res possimus petere à Deo, & ab hominibus, à Deo, vt à primo Authore omnium rerum; ab hominibus verò vt à causis particularibus à quibus aliqua res particulariter pendunt. Igitur sine ordine ad gratiam & gloriam adhuc saluatur, quod solus Deus debeat orari, dummodo id, quod petitur tanquam à Supremo Authore rerum petatur: hoc enim modò solus Deus orari potest. Imò etiam si res aliqua ordinatur ad gratiam, & gloriam, adhuc possimus eas petere ab homine, & si gratiam, & gloriam dare non possit sicut quando quis studet propter obtinendum beneficium, non repugnat petere auxilium ad studendum, etiam ab illo, qui beneficiū dare non potest: malè ergo reducitur tota ratio quare solus Deus orari debeat, ad hoc, quod solus ipse dare potest gratiam, & gloriam.

Caietanus in hoc articulo vnico verbo soluit hanc Difficultatem dicens, Quod S. Thom. loquitur per se de oratione Fidelium, id est, de oratione, quam faciunt fideles, in quantum fideles, quia fidelis non petit aliquid à Deo ordinatè, nisi ordinando illud ad finem supernaturalem. Si enim petat aliquid nõ curando, an expediat, vel non expediat ad finem supernaturalem, talis oratio est communis fideli, & infideli, & per se loquendo non est simpliciter actus Religionis, quia non simpliciter colit Deum, qui solum virtutibus colitur, & his, quæ ad ipsum ordinantur; & multominus si petat aliquid contrarium fini supernaturali, vt homicidium, adulteriū, &c. Relinquitur ergo quod solum est decens Fideli, vt fidelis est, petere ea, quæ ordinantur ad gratiam, & gloriam, hoc enim peculiare est fideli, vt distinguitur ab infideli.

At verò P. Suarez. libr. 1. de Orat. caput 9. numero 7. Reicit expositionem Caiet. dicens, Quod Caiet. sentit orationem omnem factam in peccato mortali, non esse actum Religionis, quia non ordinatur ad finem Charitatis, quæ autem ex Religione, & Fide procedit, ordinari ad gratiam, & gloriam. Hoc autem impugnat ipse ex eo, quod bene potest peccator orare per auxilium diuinum, etiam si non habeat habitum Religionis infra, qui solus est in habentibus gratiam: sicut patet quando

quando peccator petit à Deo gratiam, & remissionem peccatorum, potest etiam dari verus actus orationis, etiam si non ordinetur ex intentione orantis ad gloriam, quia iste finis est intrinsecus orationi, nec dat illi speciem essentialem. Ac denique quia in ordine orationis naturalis, & acquiruntur datur proprius, & peculiaris modus orandi Deum sine ordine ad finem supernaturalem, petendo scilicet aliquid ab eo, vt à Supremo Authore rerum, quo pacto non potest peti ab aliqua creatura: ergo adhuc non saluat Caiet. adæquatam rationem, quare solus Deus orari debeat.

Dicit ergo ipse Suarez. quod ratio D. Thom. potest intelligi vno ex tribus modis. Primum per ly *gratiam* intelligendo quodcumque beneficium Dei aliis non debitum, siue naturale, siue supernaturale sit; hoc enim solus Deus potest dare simpliciter loquendo, id est, tanquam prima causa rerum. Sed hoc non est ad mentem D. Thom. Probat enim Deum solum dare gratiam ex illo Psalm. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, vbi sermo est de gratia supernaturali. Secundò dicit, Quod D. Thom. non curant reddere rationem adæquatam suæ conclusionis, sed quasi à proportionem; quod sicut gratia à solo Deo dari potest, ita quodvis bonum à solo Deo dari potest, & singulari modo, quo Deus est primus Author omnis boni, sicut est spiritualis author gratiar. Sed hoc est incommensurabile difficultati, & infirmare, non explicare rationem D. Thom. Tercio dicit, Quod loquitur S. Dost. de Oratione Christiana efficaci, cuius efficacia nititur diuinæ promissioni; hæc autem promissio non est facta nisi orationi petenti gratiam & gloriam, & ideo qui aliter petit, efficaciter non petit; & contra qui petit iuxta promissionem diuinam, petere debet propter gloriam, etiam si de illa non cogitet. Sed hæc explicatio incidit in sensum Caiet. non quem Suarez. fingit, sed quem posuit Caiet. Neque enim dixit Caiet. Orationem factam à peccatore extra charitatem non esse actum Religionis, sed quod ille, qui petit non curando an expediat ad finem vltimum, non petit vt fidelis, sed est oratio communis fideli, & infideli, neque ex se est actus Religionis Religione Christiana, quia non est benè ordinata. Idem est autem efficax oratio, atque benè ordinata, nulla enim bona oratio fraudatur desiderio suo, dicente Apost. Iacob. in sua Canon. cap. 4. *Petitis, & non accipitis, eo quod malè petatis*. Si ergo non malè petatur, sed sicut petit bona, & ordinata oratio, semper accipiet; idem est ergo orationem esse ordinatam, & esse efficacem; & ita si ad hoc, quod sit efficax, requirit Suarez. quod petat gratiam, & gloriam, cur non vt sit ordinata, sicut requirit Caietanus?

Igitur mens D. S. sicut ipse se explicat in 4. dist. 15. quæst. 4. ar. 5. Fundatur in doctrina D. August. Epist. 121. cap. 4. vbi dicit, solum nos posse petere à Deo vitam beatam, verba D. August. sunt: *Quoniam permouet te, quod ait Apostolus, quia oremus sicut oportet nescimus, & tenuisti ne magis tibi obstit, non sicut oportet orare quam non orare, quod sic itaque breuiter dici potest: Ora beatam vitam; hanc enim habere omnes homines volunt: quia ergo aliud te oportet orare nisi id, quod cupimus, & boni, & mali, sed ad quod perueniunt nomini boni*. Et cap. 12. ostendens quod nos solum possimus orare, quod continetur in oratione Dominica; sic ait: *Quisquis id dicit, quod ad istam Euangelicam precem pertinere non possit, etiam si non illi* Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

citè orat, carnaliter orat, quod nescio quemadmodum non dicatur illicitè, quandoquidem spiritu reuerentiam non nisi spiritualiter deest orare. Et infra. *Libertum est alijs, & que alijs verbis eadem tamen* (id est, contenta in oratione Dominica) *in orando dicere, sed non debet esse liberum alia dicere*. Quare liquet apud Augustin. materiam, quam licet petimus in oratione solum esse id, quod continetur in oratione Dominica; omnia autem, quæ ibi petuntur, aut sunt gratia, & gloria, aut ordinata ad gratiam & gloriam. Assumpsit ergo S. Thom. pro antecedente doctrinam hanc August. quia non licet nobis alia petere nisi ea, quæ continentur in oratione Dominica secundum institutionem, & præceptum Christi, quod totum pertinet ad gratiam, & gloriam. Ex quo optime intulit, quod solus Deus debeat orari, quia solus Deus dare potest gratiam, & gloriam, & ea, quæ ad illam ordinantur, prout tubiunt tali ordinationi.

Ex qua doctrina facile apparet, Quomodo ratio D. Thom. efficax sit, & quomodo non possimus petere aliquid à Deo, quod non sit ordinatum ad gratiam, & gloriam. Licet enim non ordinetur ex intentione petentis, si tamen conformamus intentionem nostram cum eo, quod Christus instituit, & præcepit orare in oratione Dominica, semper intendimus id, quod ordinatur ad gratiam, & gloriam, licet de illa non cogitemus. Si verò intentionem nostram non conformamus institutioni Christi malè petimus, licet res ordinatas ad gratiam, & gloriam, non tamen prout sic ordinatas, sed prout respiciunt alium finem petamus, nisi forte petamus ea ab hominibus, aut ab intercessoribus, vt dicitur in secunda conclusione. Præterea quando dicitur quod adæquata ratio quare solus Deus debeat orari, non est, quia ab ipso solum debemus petere gratiam, & gloriam, sed quia solum possimus à Deo petere aliquid, vt à Supremo Authore rerum. Respondetur; quod licet nemo possit orari, vt Supremus Author, nisi solus Deus, tamen non pro omnibus, quorum Deus est Author, possumus ipsum rogare, sed solum pro his, quæ determinat Christus in oratione Dominica. Nam ad entitatem peccati concurret Deus, vt Supremus Author totius entis, & ad multa mala peccata, quæ intelligit hominibus, & tamen non possumus illa petere à Deo. Vt ergo D. Thom. prudenter procederet, non debuit probare Conclusionem suam ex eo solum, quod Deus est Supremus Author rerum, & solum vt talis orari potest; sed etiam determinare materiam, quæ solum peti potest à Deo, & ostendere illam à solo Deo dari posse.

Denique S. Thom. ostendebat, in eo solum orari posse Deum, in quo ipse solus adimplet ea, quæ petimus, ita quod reliqui, quos orare possumus, solum se habent, vt intercessores; hoc autem non habet verum nisi respectu gratiæ, & gloriæ; in his enim, quæ naturalia sunt, etiam extra Deum inveniuntur aliquæ causæ, quæ non solum sunt intercedentes, sed etiam verè adimplentes, & facientes ea. Id ergo in quo solus Deus est dator, & reliqui omnes intercessores, solum est gratia, & gloria, & res spirituales ad illam ordinatæ.

Alia leuior Difficultas proponitur à Suarez circa Conclusionem, & rationem D. Thom. Quia gratia, & gloria datur ab omnibus Personis Diuinis, & tamen est consuetudo Ecclesiarum, sæpè dirigere

dirigere orationes ad vnam tantum Personam, vt in Litanis, & in pluribus Collectis. Sed hoc parui momenti est, & bene expeditur à *Suar.* habet enim locum in quacumque re, quam petere possumus, siue sit gratia, vel gloria, &c. Quidquid enim fiat ad extra, indiuise fit ab omnibus Personis. Certum est ergo, quod Ecclesia ipsa dicit in præfatione Trinitatis: *Vt in personis proprietatis, & in essentia unitas, & in maiestate adoretur equalitas.* Quando ergo oramus, vel adoramus Deum, totum hoc, & personas, & essentiam respicimus, vt causam adimpletionis orationum nostrarum, specialiter tamen mentionem facimus alicuius Personæ, quasi ad ipsam orantes, vel propter commemorationem alicuius beneficii, sicut in Filio respicimus Incarnationem, & Officium Mediatoris: in Spiritu Sancto rationem Domini: in Patre missionem Filij, & Spiritus Sancti, & secundum has rationes commemoramus specialiter Personas, vel quia Patri conuenit esse principium omnium personarum, idem ipsi potius appropriatur oratio, quam aliis, quia in ipso alia Personæ intelliguntur. Et idem Christus docuit nos orare ad Patrem in nomine suo, & ita Ecclesia petit per Christum. Quæ est doctrina *S. Thom.* in 4. dist. 15. q. 4. art. 5. quæstio. 3. ad 1.

11 *Secundam Conclusionem*, scilicet Sanctos posse orari, vt Intercessores ad obtinendam, quod petimus, probat *S. Thom.* in *Argumento sed contra* ex illo Iob 5. *Voca, si quis est, qui tibi respondeat, & ad aliquem Sanctorum conuerti.* Qui locus aperte loquitur de oratione ad Sanctos, & sic exponitur à *B. Gregor.* lib. 5. *Moral.* cap. 30. in corpore art. probat *S. Thom.* eandem Conclusionem explicando prius, quomodo oremus ad Sanctos, videlicet vt eorum precibus, & meritis orationes nostræ reddantur efficaces; hoc enim valde conforme est rationi, vt qui petit aliquid adhibeat intercessores ad obtinendum efficacius, quod petit; qui autem possunt esse intercessores apud Deum nisi Sancti? Probat deinde ex illo Apocal. 8. *Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu Angeli coram Deo.* Vbi videtur orationes Sanctorum per manum Angeli, quasi per intercessorem offerri Deo. Denique id probat *S. Thom.* ex vsu Ecclesiæ, quæ à Sanctis petit, vt orent pro nobis. Vnde cum is sit vniuersalis vsus, & Ecclesia vniuersaliter errare non possit, manet firmum, & certum Sanctos posse orari.

12 Cæterum Hæretici, neque Ecclesiæ acquiescunt, neque rationi, & idem vehementer conclusionem istam destruere conantur. Est autem antiquissima hæresis hæc, cum extet apud *D. Hier.* confutatio erroris *Vigilanti.* Qui asserbat Mortuos non orare pro nobis, ex quo inferbatur, neque eos orari posse à nobis. Postea alij aperte negauerunt Sanctos esse inuocandos, vt *Cathari, Pataroli, Waldenses, & Volestæ.* Denique nostri temporis hæretici tanquam filij Viperarum, impleuerunt mensuram patrum suorum, imò & vicerunt illos addentes præuacationem. Docent enim non solum esse inutile inuocare Sanctos, sed etiam esse impium, quia contrariatur officio Mediatoris, qui est Christus, ita *Caluinus, Lutherus, Apologia confessionis Augustanæ;* qui etiam addunt, quod si Sancti orant, eos tamen non orare pro isto, aut illo in speciali, sed pro Ecclesia electorum in genere.

Præcipua Hæreticorum fundamenta ad tria, aut quatuor reducuntur. *Primum;* Quia non extat in Scriptura Sacra mandatum, aut exemplum, aut permissio de inuocatione Sanctorum. Similiter neque constat Sanctos accepisse à Deo officium patrocinandi, nec id pertinet ad eorum meritum, quia pro meritis huius vitæ sufficientem remunerationem acceperunt; in cælo autem non amplius merentur. Et quod in ritum vertunt Hæretici, quod vnum Sanctum faciamus aduocatum pro peste, alium pro dolore dentium, alium pro dolore gutturis, &c. *Item,* quia inuocando Sanctos tribuimus eis cultum religiofum, qualis est actus orationis, faciendo illos Patronos apud Deum, cum Deus per se ipsum nos audiatur. Vnde dicit *D. Ambros.* in 1. cap. ad Roman. *Ad Deum promerendum, suffragatore non est opus, sed mente deuota.* Et *D. Chrylost.* Homil. de profectu Euang. Tom. 3. *Non opus (inquit) est tibi patronis apud Deum, neque multo discurfus, vt blandiare alijs, sed solus licet sis, patronoque carcas, & per te ipsam Deum preceris, omnino tamen vni compos eris.*

Præterea, quia iniuriam facimus Mediatori, nam vt dicitur 1. ad Timoth. 2. *Unus est Mediator Dei, & hominum Christus Iesus.* Ergo facere Sanctos Mediatore, & intercessores est iniuriam Christi. Vnde dicit *Augustinus* libro 2. contra *Parmenian.* cap. 8. *Si esset Mediator Paulus, essent vtrique & ceteri Coassistentes eius, ac sic multi mediatores essent, neque ipsius Pauli constaret ratio, qua dixerat, vnus Deus, vnus Mediator, &c.* Et *Theodoret.* super illa verba *D. Pauli* ad Colossens. 2. *Nemo vos seducat, volens in humilitate Angelorum, & Religione, &c.* Sic ait: *Synodus quoque, qua conuenit Laodiceæ, quæ est Frigia Metropolis, lege prohibuit ne præcarentur Angelos.* Addit *Caluinus* Decretum *Concil. Carthagin.* 3. cap. 23. vbi dicitur: *Cum ad altare assistitur semper ad Patrem dirigatur oratio.* Ex quo colligit Hæreticus, prohiberi in eo Concilio ne publicè in altari inuocentur Sancti, & ne *Mysterium Cæne* (sic ipse vocat *Missam*) profanaretur in inuocatione mortuorum.

Vltimum *Fundamentum* est, Quia Sancti non possunt cognoscere ea, quæ apud nos aguntur, & consequenter neque orationes nostras, dicitur enim Iob 14. *Sine fuerint filij eius nobiles, sine ignobiles non intelligent.* Et *Eccles.* 9. *Mortui nihil nouerunt amplius.* Et *Isai.* 63. *Abraham nesciuit nos, & Israël ignorauit nos.* Ex quibus locis; & alijs probat *S. Aug.* lib. de *contra pro mortuis*, cap. 13. *Mortuos, etiam Sanctos, ignorare, quæ aguntur apud nos; Quia alijs (inquit) ipse visitaretur, & consolaretur à matre sua, neque est probabile, quod sit facta vita felice crudelior.*

Constans nihilominus est, & secundum *Fidem* certa *Conclusio S. Thom.* deduciturque eisdem probationibus, quibus à Doctore Sancto, scilicet ex Scriptura, & vsu Ecclesiæ, per Concilia, & Sanctos Patres approbato. *Breuitè,* ex Scriptura sic deduci potest, Quia sæpè inuenitur in Sacris Litteris Sanctos homines, & Angelos intercedere, & orare pro nobis: ergo ipsos rogare possumus, vt intercessores, & suffragatores. *Patet confeg.* Quia frustra ipsi orarent pro nobis si nescirent necessitates nostras: si ergo sciunt ipsas, & sunt intercessores, possumus ad eos dirigere intentionem nostram, vt nos adiuuent. *Antecedens constat* ex multis locis Scripturæ

Soluuntur Argumenta.

Ad *Argumenta* Hæreticorum facile respondetur. Ad 1. constat ex dictis inueniri in Scriptura, & vsu Ecclesiæ exemplum inuocationis Sanctorum: Constat etiam eos accepisse à Deo dignitatem intercedendi eo ipso, quo facti sunt amici, & familiares Dei. Neque enim vt aliquis possit orare pro altero requiritur amplius, quam familiaritas amicitia ad illum à quo petit; & hoc etiam pertinet ad Sanctorum meritum, quando enim meruerunt Deo coniungi, & amici Dei esse per charitatem, & gratiam consummatam, meruerunt quoque ex consequenti posse orare pro nobis sicut amici ad amicum. *Quod verò irridet* Hæretici, vnum Sanctum orari pro vna necessitate, & alium pro alia. *Respondetur,* Id non esse mirum, cum Deus soleat aliquem Sanctum facere magis clarum in vna virtute, quam in alia, & aliquam gratiam vni tribuere, & non alteri. Et idem egregie dicit *D. August.* Epistol. 137. *Numquid non Africa Sanctorum Martyrum corporibus plena est, & tamen nunquam hic scimus talia miracula fieri, Sicut enim Apost. dicit, non omnes Sancti habent curationem doni; neque omnes habent diuinationem spirituum, ita neque in omnibus memorijs Sanctorum ista fieri voluit ille, qui diuidit propria vnicuique prout vult.* Sic *D. August.*

Ad *secundum Fundamentum.* Hæreticorum respondetur cum *S. Thom.* huic ad 1. Quod solum colitur Latræ ille, ad quem oramus, vt ad Authorem gratiæ, & gloriæ, quam petimus, non verò quem adhibemus solum, vt intercessorem. Quæ solutio ab Hæreticis despicitur putatæ, quod solum possumus Sanctis tribuere honorem ciuilitati verò Sacram, & Religiofum exhibeamus colere eos est Latræ; vnde & nobis obiciunt, quod Beatissimam Virginem Deam appellamus, Cæterum longè differt, cultum aliquem, & orationem aliquam esse Sacram, & Religiofam, vt distinguitur à Ciuili, & esse Sacram, vt dicit cultus Latræ. Quæ æquiuocatio, vt tollatur, aduerte, quod cultus Religiofus tripliciter sumitur. *Vno modo* strictè prout procedit à virtute Religionis, & directè tendit ad Deum, & sic soli Deo exhiberi potest. Quia ratione dicit *Hieron.* lib. 1. cont. *Vigilanti.* *Quis Martyrem adorauit?* Et tamen ipse se explicat dicens *Quis hominem fecit Deum? Quasi negans Sanctis adorationem diuinam.* Et *S. August.* Epistol. 44. *Ne te hoc lateat, & in sacrilega conuicia imprudentem trahat, scias enim in Christianis Catholicis nullum coli mortuorum.* Qui tamen statim se exponit, addens: *Nihil denique, vt Numen adorari, quod sit factum, & conditum à Deo.* Negat ergo cultum mortalis Sanctis tanquam *Numini*, id est, tanquam Diuinitati.

Secundo modo, cultus Religiofus sumitur pro eo, qui procedit à Religione, non directè, & primariò, sed ex quadam redundancia, quando cogitamus Sanctos, vt Dei Ministros, & vt nobis representantes Deum, sic enim non repugnat eos secundariò honorari per Latræ alia multa, & repræsentationem. Quia ratione dicit *S. Th.* *Q. preced. art. 2.* Nos habere actum deuotionis ad Sanctos, non qui terminetur in illis, sed qui transeat ad Deum. Et *Ambros.* *Serm.* 1. de Sanct. *Quisquis honorat Martyres,*

Scripturæ, dicitur enim 2. Machab. vlt. de *Jeremia* Propheta, qui multis ante annis obierat, *Hic est qui multum orat pro populo.* Cui loco Hæretici nil aliud respondent, quam negare autoritatem illius libri, sed ille admittitur à *Concil. Carthagin.* 3. à *Niceno Trident.* & alijs. *Item* 1. Petr. 2. *Dabo operam, & frequenter habere vos post obitum meum, vt horum memoriam faciatis.*

17 De Sanctis Angelis, quod orent pro nobis, patet *Iob.* 12. vbi dixit Angelus *Raphaël:* *Ego obtuli orationem tuam Domino.* *Item Zachar.* 1. *Et respondit Angelus Domini, & dixit: Domine exercituum, usquequo tu non miseris Ierusalem, & urbem Iudæ, quibus iratus es? Denique constat sæpe poni Sanctos mortuos, vt eorum meritis Deus placabilis reddatur, vt *Exod.* 32. *Recordare Abraham, & Isaac, & Israël seruorum tuorum.* *Daniel.* 3. *Neque auferas misericordiam tuam à nobis propter Abraham dilectum tuum, & Isaac seruum tuum, & Israël Sanctum tuum.* Et *Ps.* 531. *Propter David seruum tuum non auertas faciem Christi tui.* Vbi non solum interponitur pactum, quod fecerat Deus ad illos (vt ponit *Caluinus*) sed etiam petitur aliqua gratia, & beneficium per illorum intercessionem; Nam in *Danielle* petebatur misericordia: *Non auferas misericordiam propter Abraham, &c.* Et in loco *Exod.* *Moyles* petebat, vt dimitteretur populo peccatum, quod vtique gratia erat, non iustitia. Vnde optimè dicit *D. August.* *Quæstion.* 149. in *Exod.* *Admonemur cum merita vestra nos grauant, ne diligamur à Deo, releuari nos apud eum illorum meritis posse, quos Deus diligit.* Idem habet *Theodoret.* *Q. 67.* in *Exod.* & *Chryst.* *Homil.* 42. in *Genes.**

18 Ex Concilio habetur hæc veritas in *Concil. Calcedon.* act. 17. vbi dicitur: *Flavianus post mortem viuit martyr, oret pro nobis.* Et in 7. *Synod. General.* act. 6. *Cum timore omnia agamus postulantes intercessionem incontaminatæ *Deiparæ, item Sanctorum Angelorum, & Sanctorum omnium.* Denique in *Concil. Trident.* sess. 25. in princip. determinatur impie sentire eos, qui negant Sanctos inuocandos esse, aut pro hominibus etiam singulis orare, aut aduersari honori Mediatoris. Vnus etiam Ecclesiæ, quem *S. Thom.* adduxit ex Litanis antiquissimis est, nam in *Concil. Aualian.* 1. tempore *Hormisdæ* Papæ inducuntur Litanie; & habetur de consecr. dist. 3. cap. *rogationes.* Pro Hispania etiam ponuntur Litanie idibus Decembris per tres dies in *Concil. Tolet.* 5. c. 1. & in *Toletan.* 6. cap. 2.*

19 Denique *Ratio manifesta* est, Quia Sancti in hac vita possunt orare pro alijs, vt patet *Iob.* 42. *Iob seruus meus orabit pro vobis, faciem eius suscipiam.* Et *Apostolus* sæpissimè in suis Epistolis petit orationes fidelium, vt ad *Ephes.* 6. ad *Colossens.* 4. 2. ad *Thessal.* 3. & denique *Iacob.* 5. dicitur: *Orate pro invicem vt saluemini.* Ergo etià post mortem Sancti possunt orare pro nobis. Quo argumento vtitur *D. Hieron.* contra *Vigilanti.* Et *Conseq.* patet, Quia nec post mortem deest illis efficacia, cum sint magis coniuncti Deo; neque cognitio nostrarum orationum, quia sciunt illas Deo reuelantur, sicut etiam alia multa, quæ illis manifestantur in gloria vt ostendit *D. Th. concl.* 3. Ergo nulla est causa, cur negetur, eos pro nobis intercedere.

Ioan. à *S. Thom.* in 2. 2. *D. Thom.*

honorat & Christum. Hieron. Epistol. 53. *Honorem Servus ut honor eorum redundet ad Dominum, qui dicit, qui vos suscipit, me suscipit.* Et sic probabile est posse elici à virtute Religionis, & Latriæ cultum erga Sanctos propter representationem ministerij, quasi secundatio, quamvis in praxi non sit consulendum propter periculum labendi in adorationem directam Latriæ, & immediatè ad ipsos terminatam, sicut tradunt Theologi 3. p. Q. 35. art. 5. cum D. Thom. ibid.

4 Tertio modo cultus dicitur Religiosus, & Sacer, non quia fit à virtute Latriæ, sed quia fit supra modum civilem, id est, exhibetur personis coniunctis Deo, & supra humanam conversationem constitutis. Talis enim cultus non potest esse civilis, quia personæ; quibus exhibetur, sunt in superiori ordine à civili; debetur ergo illis honor altior civili, & inferior divino, & talis elicitur à Dulia; quia tamen imperatur immediatè à Latria propter coniunctionem Sanctorum ad Deum, dicitur Devotio ad Sanctos, vel oratio procedere à Religione, non immediatè, sed imperatiuè. Quo sensu accipi potest id, quod dicit S. Thom. supra de Devotione ad Sanctos. Et talem cultum Religiosum, qui excedat civilem agnoscit D. Ambr. Serm. 1. de Sanct. citat. *In celebritate* (inquit) *Martyrum prætermittis omnibus seculi actibus reddamus illis honorificentiam.* Et D. Damascen. lib. 4. de Fid. *Quibus rebus Deus colitur, eisdem serui eius oblectantur, quapropter hymnis, & canticis spiritualibus Sanctos colimus.* Et Cyrill. Hierosol. cathed. 5. mystagogica: *In sacrificio incrementum mentionem facimus Prophetarum, Apostolorum, & Martyrum, ut Deus orationibus illorum, & deprecationibus suscipiat preces nostras.* Unde patet quod licet colamus Sanctos cultu Sacro non tamen divino, neque etiam Beatissimam Virginem, quin potius S. Thom. & omnes Theologi loco cit. ex 3. part. illi negant Latriam, neque à Catholicis habetur pro Dea. Verum est, quod D. Nazianz. in *tragœdia de Christo patiente*, in fine, dixit de B. Virgine, *Quod est æternitatis pallio ornata, ut Dea habita, & senectæ expers.* Non tamen loquitur de vera divinitate, sed de participata; & idèd ponit illam particulam *Vir*. Quæ ratione etiam D. Thom. dixit sup. Ps. 44. *Quod B. Virgo est deaurata divinitate, non quod sit Deus, sed quod sit Mater Dei.* Et Christus Dominus dixit Ioan. 10. *Si illos dixi Deos, ad quos sermo Dei factus est, quod maxime convenit B. Virgini, in qua sermo, & Verbum caro factum est.*

5 Ad locum D. Ambrosii, quem posuimus in fundamento Hæreticorum, Respond. Loqui Ambrosium de suffragatore ex parte Dei; quia non est opus suffragatore, qui intimet Deo, & cognitionem excitet de nostra necessitate, unde dicit: *Ad Deum promerendum* (quem utique nihil latet.) *suffragatore non est opus.* Loquendo autem de suffragatore requisito ex parte nostri ipse Ambrosius in lib. de *Fiduis*, ultra medium dicit: *Non erubescamus eos*, id est, Martyres) *intercessores nostræ infirmitatis adhibere.* Eodem modo intelligitur locus Chrysostomi. Quod non est opus patronis, quantum est ex parte Dei, quasi Deus pauperes non audiat, sed aliis omittat illorum negotia, ut solet fieri apud Principes terræ. Non tamen negat opus esse patronis, quantum est ex parte nostræ necessitatis, & infirmitatis. Vel Chrysostomus, arguit eos qui solum fidunt

in alienis orationibus, & nolunt per se ipse orare, qui sensus habetur ab ipso Chrysost. hom. 5. in Matth. *Non igitur* (inquit) *quasi oscitantes, & desides ex aliorum meritis pendeamus, habent enim vim pro nobis, & quidem maximam, orationes Sanctorum, sed tunc profectò cum nos quoque ad ipsum per penitentiam postulamus.* Sic D. Chrysost.

Ad Tertium Respondetur, Sanctos non adhiberi ut mediatores eo modo, quo Christus, sed modo inferiori, quia ut dicit S. Thom. 3. par. Quæstio. 26. artic. 1. Sacerdotes, & prophetæ antiqui Testamenti Mediatores fuerunt inter Deum, & homines ministerialiter, & dispositivè, in quantum præfigurabant verum, & principalem Mediatorem, qui est Christus. Sacerdotes verò Novi Testamenti dici possunt Mediatores, quatenus sunt Ministri principalis Mediatoris. Si ergo esse Mediatores dispositivè, & ministerialiter non obstat unitati Mediatoris Christi. Er eadem ratione Sanctis, & Angelis convenit ratio Mediatoris, ut fatetur ibidem S. Doct. Solut. ad 2. ex D. Dionys. cap. 4. de *Divinis Nominibus*. Et eandem Solutionem docuit optimè Cyrill. Alexand. 12. Theaur. cap. 10. vbi illud Apost. *Vnus Mediator Dei, & hominum, &c.* Exponit de vno Mediatore substantialiter, & naturaliter: *Alius* (inquit) *quomodo unum Mediatorem Christum Paulus dixisset, multi enim Sancti mediationis officio vsi sunt.* Ad locum D. Augustini Respondetur negare Augustinum Paulo officium, principalis Mediatoris, non ministerialis. Quæ ratione etiam lib. 14. de *Civitate Dei* caput 15. negat Angelos esse Mediatores; ex eo enim quod Paulus aliorum orationes postulabat, ut pro eo intercederet, colligit D. August. ipsum non esse mediatorem, quod quidem optimè concludit de Supremo Mediatore, quia hic tantum est vnus, ille videlicet (ut ibidem dicit D. August.) pro quo nullus interpellat, & ipse pro omnibus; esse autem mediatorem ministerialiter, & per modum intercedentis non negat D. Aug. Paulo sicut neque illis fidelibus, quorum orationes Paulus postulabat.

Sed urget Calvin. Si ille est verus Mediator ex sententia D. August. pro quo nullus interpellat, & ipse pro omnibus: Ergo cum modo Sancti intercedant pro omnibus, qui se eis commendant, & pro Sanctis nullus intercedat, cum sint in gloria, habebunt officium Mediatoris eo modo quo Christus. Respond. Magnam esse disparitatem, quia pro Christo nullus intercedit, neque orando pro se, neque orando pro aliis, neque modò, neque antequam esset in cælo: Sancti verò, quando erant in hac vita, indigebant mediatore ad orandum pro se, & modò in cælo indigent Mediatore Christo ad orandum pro aliis, iuxta illud Ioan. 16. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis:* unde non sunt supremi Mediatores.

Ad locum Theodoret. Respond. Ipsum loqui de adoratione Latriæ exhibita Angelis, hac enim prohibita fuit in illo Concil. Laodiceno, dicitur enim cap. 35. *Non oportet adire & Angelos nominare, si quis in mentis fuerit huic idololatriæ vacans anathema sit, quoniam derelinquens Dominum nostrum Iesum Christum accessit ad idola.* Sic Concil. (Si tamen verum est ibi loquidè Angelis, nam in alia editione, & in epitome Conciliorum non legitur *Angelos*, sed adire ad Angelos) vbi

vbi manifestè loquitur de cultu exhibitio per modum Latriæ, quia aliqui dixerunt Angelos esse factores mundi, & quasi minores Deos, & per ipsos nos reconciliari Deo, quod docuit Simon Magus, ut refert Epiph. hæres. 21. & contra hoc loquitur Paul. ad Colossens. 2. quando dicit: *Nemo vos seducat volens in humilitate, & Religione Angelorum, qua non vidit ambulans, & non tenens caput ex quo totum corpus:* &c. vbi D. Paul. non prohibet cultum Angelis debitum, cum conlter Apocal. ultim. Ioannem cecidisse ut adoraret ante pedes Angeli, sed reprobat positionem eorum, qui existimabant nos reconciliari Deo per Angelos, & non per Christum, hoc enim sonat illud verbum. *Non tenens caput*, &c. & ita exponit hanc locum D. Pauli Chrysost. homil. 7. in epist. ad Coloss. Oecumen. & Theophylact. ibidem. Videtur etiam D. Thom. lect. 4. super illud cap. 2. ad Coloss. vbi satis ad litteram Apostoli illud, *In Religione Angelorum, interpretatur in cultu legis veteris, quæ ordinata est per Angelos in manu Mediatoris, ut dicitur ad Galat. 3.*

9 Ad Decretum Concil. Carthag. 3. Respondetur ibi solum dici, quod ad Deum debet dirigi oratio, quod verissimum est, ut hic docet D. Thom. non tamen negatur, quod ad Sanctos, ut ad ministros, & intercessores minus principaliter oratio dirigatur: ad litteram tamen id, quod docet Concilium, id est, quod vsque hodie servatur in Ecclesia, quod ferè in omnibus Collectis, & orationibus ad personam Patris dirigitur oratio, & terminatur per personam Filij, hoc enim sonat illud verbum Concilij: *Semper ad Patrem dirigatur oratio:* id est, quod orationes fiant designando personam Patris.

10 Ad ultimum Respond. Illa loca ad summum concludere, quod mortui ex naturali eorum dispositione non cognoscunt orationes, & necessitates nostras; non tamen ex revelatione Dei, vel Angelorum, cum legatus 2. Machab. ult. Ieremiam multum orasse pro populo & consequenter cognovisset necessitatem eius; Locus ergo Iob intelligitur de mortuis ex naturali eorum statu, non tamen de animabus beatis, has enim expressè excipit S. Gregor. exponens illum locum 12. Moral. c. 13. *Ecclesiastes 9.* quod mortui in quantum mortui nihil cognoscunt amplius; secus vero provt habent vitam æternæ lucis. Ad locum Isai. dicitur, quod Abraham nesciuit nos, quantum est ex vi status sui naturalis, non tamen ex speciali Dei revelatione, vel melius dicitur nescire, hoc est non approbare, nec diligere ut filios, sed potius reicere, iuxta illud Matth. 25. *Amen dico vobis, nescio vos.*

11 Ad D. August. Respondet S. Thom. 1. par. quæst. 98. artic. 8. ipsum in illo loco dubitatiuè loqui, & disputando non determinando, quamvis de cognitione orationem nostrarum, ut pro nobis Sancti intercedant. D. August. non dubitauerit, sed eodem lib. de cura pro mortuis, cap. 15. & 16. latè ostendit, quomodo Sancti nostris necessitatibus opitulentur, unde dicit ibi: *Quod per divinam potentiam Martyres vivorum rebus intersunt, quoniam defuncti per naturam propriam vivorum rebus interesse non possunt.*

Quomodo Sancti cognoscant orationes nostras quas ad ipsos dirigimus?

Circa tertiam Conclus. S. Thom. difficilè semper fuit, explicare modum, quo Sancti cognoscant nostras orationes, & nobis opitulentur ita ut D. August. loco citato cap. 16. dixerit: *Res ista altior, & obscurior est, quam à me valeat perscrutari.* Ut autem breuiter tota difficultas resoluatur, distinguenda est duplex cognitio in animabus Sanctis, altera naturalis, altera supernaturalis: & de naturali quidem non est hic difficultas, quamvis Aliqui existimaverint animas, aut ex narratione Angelorum frequenter ad nos venientium, aut ex ipsarum animarum discursu ad nos, orationes nostras cognoscere. Quod quidem licet de aliquibus orationibus vocalibus verificari possit; tamen nec de omnibus potest, quia ut ostenditur 1. part. quæst. 89. artic. 8. Anima separata naturali cognitione non potest cognoscere, quæ apud nos aguntur; & de purè mentalibus constat non posse cognosci naturaliter nisi a solo Deo, iuxta illud 2. Paralip. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Et quamvis per locutionem vnus Angeli, vel animæ ad alterum manifestentur cogitationes cordis, tamen quamdiu sumus in hac vita, naturaliter loquendo, non possumus loqui animæ separata, aliàs posset animæ existenti in inferno, aut in limbo innotescere nostra cogitatio, si vellemus illi manifestare, quod nullus admittit. Recurrendum est ergo ad cognitionem supernaturalem, quæ fit per revelationem Dei: reuelatio autem supernaturalis facta alicui particulari (ut omittamus eam, quæ fit per fidem, quia hæc immediatè fit Communitati Ecclesiæ, & non particulari) solum est duplex, altera eorum, quæ cognoscuntur in Verbo per ipsam formalem visionem beatam, & dicitur *Cognitio Matutina*; altera eorum, quæ reuelantur extra Verbum in proprio genere, & dicitur *Cognitio Vespertina*.

Et hæc adhuc sumitur dupliciter, nam quædam est quasi debita, & consecuta ex vi status beatifici, & visionis divinæ, aut saltem derivatur à visione superioris Beati, qui ea, quæ cognoscit melius quàm inferior, potest illi manifestare, quæ ratione ponitur à D. Thom. in Angelis Illuminatione, & in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 5. ad ult. dicit S. D. Quod anima Christi Domini post diem iudicij illuminabit Beatos omnes de his, quæ pertinent ad scientiam visionis Dei, quæ ipse videt in Verbo, & sic exponit illud Apocal. 20. *Et lucerna eius est Agnus*, & talem reuelationem vocavit Caiet. 3. p. quæst. 10. artic. 2. visionem beatam causaliter, non formaliter. Alia reuelatio est, quæ non habet connexionem, nec consequitur ex vi visionis beatæ, sed fit eo modo, quo Prophetis fiebat reuelatio prophetica; Et hoc ultimo modo censet D. Augustin. libr. de cura pro mort. capit. 15. Martyres cognoscere orationes, aut necessitates nostras.

Cæterum D. Thom. hic ex sententia D. Greg. 12. Moral. cap. 13. expressè ponit, Quod orationes nostras Sancti cognoscant in Verbo, & 3. p. quæst. 10. artic. 2. ponit generalem regulam, quod nulli Beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant: & expressè in 4. dist. 55. quæst. 3. artic. 5. dicit, Quod licet inferiores Beati de quibusdam edoceantur, & illuminentur à superioribus, tamen quilibet Beatus ea videt in

Essentia diuina, quæ ad ipsum pertinent, & quia ad gloriam, & statum Beatorum pertinet succurrere eis, qui petunt ab illis auxilium, deducit S. D. Quod in Verbo cognoscunt orationes, & deuotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt. Existimo autem neque S. August. esse alienum ab hac sententia, quando assertiuè loquitur, & non dubitatiuè, nam in *lib. 9. confes. cap. 3.* loquens de Amico quodam defuncto sic dicit, *Iam non apponit aurem ad os meum, sed spirituale os ad fontem tuum, & bibit quantum potest sapientiam pro auiditate sua sine fine, felix, nec sic cum arbitror inebriari ex ea, ut obliuiscatur mei, cum tu Domine, quem petat ille, nostri sis memor.* Quæ est eadem prorsus ratio, quæ apud Diu. Gregor. loco citat. & in 4. dialogor. habetur. *Quid est, quod ibi nesciant ubi scientem omnia scium?*

4 Solùm obstant duo contra hanc resolutionem S. Thom. Primum est, Quia si orationes videntur in Verbo non possunt videri successiuè, cum illa visio, vtpotè mensurata æternitate in nullo admittat successiōnem, vt demonstrat D. Thom. in 1. part. quæst. 12. artic. 10. Dicere autem quod à principio beatitudinis quilibet Beatus videt omnes orationes, quæ ad ipsum effunduntur successu temporis fallum est. Tum quia de Angelis determinat S. Thom. 1. part. quæst. 57. artic. 5. Quod successiuè cognouerunt mysteria gratiæ quæ aliquo modo ad eorum statum pertinebant. Tum quia, vt obicit Caiet. 3. part. quæst. 10. art. 2. Angeli Custodes non vident à principio omnia, quæ pertinent ad eos; qui suæ curæ committuntur, vt patet ex pugna duorum Angelorum Daniel. 10. fundata in nescientia diuinæ voluntatis circa eos, quos custodiebant, vt exponit S. D. 1. part. quæst. 113. artic. 8. Tum quia idem S. Thom. dicit 1. part. quæst. 12. artic. 8. ad 4. Quod cognoscere singularia facta, & cogitata non est de perfectione intellectus, nec cognoscere illa, quæ nondum sunt, & sic non oportet, quod videantur in Essentia diuina. Denique. Quia aliàs non repugnaret aliquem Beatum modò videre in Verbo diem iudicij, quia videre potest aliquam orationem, quæ sibi in tali die fundetur, consequens est contra id, quod dicitur Mat. 10. *De die illa nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius, &c.*

5 Secundum, quod obstat est. Quia Beatus quanto perfectiùs videt Verbum, tantò plura in eo videt, vt dicit S. Thom. 3. part. quæst. 10. artic. 2. Ergo qui plures orationes videt, perfectiùs videt Deum. Si ergo accipiantur duo Sancti æqualis meriti, & quibus detur æquale lumen gloriæ, tamen ad vnum fundantur plures orationes, quam ad alium, ille ad quem pertinent plures orationes, videbit plura in Verbo, & consequenter perfectiùs videbit, cum tamen sit æqualis luminis, ac proinde non possit aliunde ille ad quem non pertinent tot orationes, in aliis rebus videre Deum perfectiùs, nisi ponamus esse æqualis luminis.

6 Ad primum Multiplex est, & varia Doctorum solutio, omnes tamen reducuntur ad tres. Prima errat. 3. contr. Gent. cap. 50. vbi probabiliter admittit quod orationes, quæ successiuè funduntur ad Beatum, successiuè quoque cognoscuntur ab eadem numero visione, qua videtur Essentia diuina. Sed hæc est improbabilis vt constat ex D. Thom. loco citato 1. part. quæstion. 12. artic. 10. Secunda est. Quod ea, quæ successiuè pertinent ad statum Beati, cognoscuntur ab aliis per

novas reuelationes factas extra verbum, causatas tamen, & debitas ex vi status beatifici, licet ea, quæ vsque ad instans mortis pertinebant ad Beatum, videantur in Verbo. Hanc sequitur Caietan. 3. part. quæst. 10. artic. 2. Et licet in hoc artic. ponat Beatos videre formaliter in Verbo orationes quantum ad substantiam, tamen aliquas circumstantias orationum, putà an sint implendæ, an expediat illas petere, &c. dicit, Quod nouis illuminationibus cognoscuntur extra Verbum. Et idem videtur sequi M. Bañes 1. part. q. 12. art. 10.

Hæc solutio vt probabilis admittitur à Doct. 7 ribus; est tamen in duobus contra D. Thom. Primum, quia S. Doct. locis sup. citatis ex 3. part. & 4. sem. expressè ponit Beatos videre in Verbo ea, quæ ad proprium statum pertinent, inter quæ numerat orationes, vt diximus. Quod si ponamus orationes, non videri in Verbo, non est cur ponamus videri in eo ea, quæ in hoc mundo pertinent ad statum beatum. Secundò, ista solutio est contra D. Thom. Quia illuminationes, & reuelationes extra Verbum semper deriuantur ad inferiores mediantibus Superioribus, quod ita infallibile vult esse D. Thom. vt nunquam in hoc dispensationem admittat, vt patet in 1. part. quæst. 106. artic. 3. & quæst. 112. art. 2. Et de reuelatione Prophetiæ dicit, Quod deriuatur ad homines mediantibus Angelis quantum ad manifestationem rerum, & obiectorum, quantum non quantum ad luminis infusionem, quod à solo Deo deriuatur, sicut Fides, vt patet infra quæst. 172. artic. 2. Reuelatio autem de Orationibus, quæ sunt ad aliquem Beatum, non potest fieri mediantibus Angelis Superioribus; aliàs priùs cognosceret orationem meam Superior Angelus, quam Beatus, ad quem illam dirigo, quod est inconueniens: ergo vel dicendum est, quod orationes non cognoscuntur per reuelationem extra Verbum, vel quod illæ reuelationes non sunt mediantibus Angelis, sed immediatè à Deo cuiuslibet Beato, quod est contra ordinem à Deo positum, vt inferiores accipiant reuelationes per Superiores.

8 Quare tertia solutio eligenda est: Quod Orationes videntur in Verbo à Beatis à principio suæ beatitudinis, & non successiuè, quia hoc est contra naturam visionis beatificæ. Et ad impugnationes dicitur, Quod Angeli cognouerunt ab initio suæ beatitudinis mysteria gratiæ, & incarnationis quantum ad substantiam, seu quantum ad id, quod ad eorum statum pertinebat: quantum verò ad particulares circumstantias, & alia, quæ ad eorum statum non pertinebant successiuè temporis per reuelationes Superiorum cognouerunt: & hoc est, quod dicit D. Thom. 1. part. quæst. 57. artic. 5. Quod per visionem beatam cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluit eis reuelare, ita tamen quod Superiores Angeli plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant eos illuminando, & horum mysteriorum (scilicet, quæ à Superioribus manifestantur, non quæ in Verbo videntur ab inferioribus) quedam à principio creationis cognouerunt, quedam verò postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur. Et ibidem ad 1. & quæstion. 106. artic. 4. ad 2. ait, Quod etiam inferiores Angeli cognouit

cognouerunt mysterium Incarnationis quantum ad substantiam, sed non ita plenè quoad omnes circumstantias, sicut Superiores.

9 Ad id quod dicitur de Angelis Custodibus. Respondetur, Aliud esse id, quod pertinet ad statum Angeli, vel Beati; aliud quod pertinet ad officium: ad statum enim pertinet id, quod est de cuiuscunque dignitate, aut merito, & quidquid ad ipsum dirigitur, & fit proprium eius, & idè quidquid ad Angelos dirigitur, scilicet orationes à principio suæ beatitudinis cognoscunt. Ad officium verò Angelorum pertinet id, quod ratione ministerij, quod exhibent Deo in gubernatione mundi eis conuenit; hoc autem non est necesse quod à principio suæ beatitudinis cognoscant, sed secundum quod recipiunt ordinationes Dei, sic cognoscant ministeria, ad quæ mittuntur, & ita non pertinet ad ipsos scire omnia, quæ spectant ad eos, quos custodiunt, sed ea sibi reuelantur, secundum quod congruit ministerio, ad quod mittuntur. Et quia aliquando consulunt diuinam voluntatem de rebus contrariis, existimando aliquid expedire contra id, quod aliud existimat, ratione huius inter eos dicitur esse pugna spiritualis vt docet S. Thom. 1. part. qu. 113. art. 8.

10 Quod verò opponeretur ex D. Thom. Quod cognoscere singularia non est de perfectione intellectus, intelligi debet de perfectione intellectus speculatiui, non practici, quia practicus versatur circa singularia, vt constat 2. 2. quæstio. 47. artic. 3. & alibi sæpè. Vel dicendum: Quod cognoscere singula non est de perfectione intellectus quasi substantiali, & primaria, bene tamen accidentali, & secundaria, & pertinente ad proprium statum, quia hæc intelligi non possunt nisi singularia intelligantur. Et idè D. Thom. 3. part. quæst. 10. art. 2. posuit, quod quilibet Beatus videt in essentia, diuina ea, quæ pertinent ad ad statum suum, quod nullo modo negauit loco citato 1. p. Quod autem vltimò opponitur Beatum posse scire diem iudicij, quod contradicit illi loco Math. 24. negatur ista sequela, quia licet ad Beatum pertineat scire ea, quæ sunt status sui in illa die, non tamen propter hoc debet scire illum diem esse vltimum diem mundi, posset enim vltra esse alius dies, in quo nihil ad statum talis Beati pertineat; & idè semper manebit incertus circa diem iudicij determinatè. Vel secundum alios, quos refert Cabrer. 3. part. quæst. 10. art. 2. disput. 3. num. 121. dici potest, quod non est inconueniens aliqua, quæ pertinet ad statum Beati ex rationali causa diuinæ prouidentie illi occultari, & in hoc posse numerari ea, quæ concernunt statum Beati quoad diem iudicij.

11 Ad secundum Argumentum Respond. Illum esse magis Beatum, qui, plura in Deo videt quasi intensiuè, & formaliter, non autem quasi materialiter, & intensiuè. Et dicimus ea videri formaliter, & intensiuè, quæ videntur ex efficacia luminis, quod quanto magis penetrat diuinam essentiam, tantò plures rationes in ea intelligit. Ea verò dicuntur videri materialiter, & quasi intensiuè, quæ videntur rationes alicuius conditionis, seu status tenentis se ex parte subiecti videntis. Quia enim status beatificus est omnium bonorum aggregatione perfectus, ex vi illius debet Beatus scire ea, quæ ad se pertinent, & quæ naturaliter scire desiderat circa se, & hoc ei reuelatur in ipsa essentia diuina, quasi voluntaria reuelatione Dei, non ex efficacia luminis. Idè enim

essentia diuina dicitur Speculum voluntarium, quia manifestat ea, quæ vult; & idè stat bene, quod quilibet etiã minimus Beatus videat in verbo excellentissimum effectum Dei, qui est mysterium Incarnationis, quia id pertinet ad statum Redemptorum à Christo; & tamen si ex vi, & efficacia Luminis posset penetrare diuinam essentiam ita perfectè, quod perfectissimum effectum videret, requireret excellentissimam beatitudinem. Igitur ea, quæ videntur in essentia diuina ex voluntaria manifestatione Dei, quia id exigit status Beati, non facit aliquem magis beatum, & ita per hoc quod aliquis videat plures orationes, vel plura, quæ pertinent ad proprium statum, non idè est magis beatus, sed extensiuè, & quasi materialiter, & ratione subiecti, non formaliter ex vi luminis. Videatur Cabrer. loco cit. num. 91. & sequentibus.

De quarta conclusione D. Thom. non est cur immoremur hic, sed breuiter dicimus, Quod licet aliqui Authores admittant posse nos orationes fundere ad animas Purgatorij, quia id videtur passim fieri à fidelibus, & quia possunt orationes nostras per Angelos cognoscere, & Deum pro nobis implorare, quia petitio non fundatur in dignitate petentis, sed in misericordia Dei; qua ratione possum petere à peccatore vt oret pro me: Tamen stat solidum fundamentum D. Thom. Quod quia illæ animæ non fruuntur visione Dei, non conuenit eis per se, & ratione status cognoscere orationes nostras. Et quod Angeli illis eas manifestent nullo modo constat, quia non permittitur illis animabus, vt cognoscant ex reuelatione Angelorum, nisi ea, quæ diuina iustitià iuxta mensuram peccati illis concedit. Vnde per se loquendo ratione illius status, qui est status pœnalis, non conuenit illis omnes rationes cognoscere, nec semper familiariter conuersari cum Angelis, orationes autem mentales neque ex narratione Angelorum cognoscere possunt, sed ex sola reuelatione Dei, quam non constat semper fieri illis, nisi id aliquando exigat diuina iustitia. Peccatores autem viuui possunt audire à nobis orationes, quas petimus. Denique vsus fidelium ad hoc dumtaxat probare potest, non vt animæ Purgatorij pro illo statu acceptent orationes nostras, sed pro illo, quem habebunt post purgationem, tunc enim verisimile est (vt ait Suarez) manifestari eis in Verbo orationes, quæ ad ipsos fusc sunt; quia pertinerunt ad eas, aut etiam modo Deus incuit illarum nos iuuat. Eadem doctrina extenditur ad Patres, qui fuerunt in limbo per se loquendo, & ratione status, licet ex aliqua dispensatione Dei aliquando orationes, vel necessitates viuientium eis manifestarentur, vt orarent pro illis, sicut de Hieremia habetur 2. Machab. vltimò.

ARTICVLVS V.

Quarum Res sint, quas possumus in Oratione petere?

Explicatis his, quæ pertinent quasi ad formalem, & constitutiua rationem Orationis, scilicet, quod Oratio sit actus pertinens ad intellectum, & in specie, seu motiuo Religionis, & quod respiciat Deum per modum cultus, incipit S. Thom.

S. Thom. explicare materiam, seu res, quas possumus petere à Deo, & quia per orationem exprimitur, & manifestamus desideriam nostram, eadem est materia desiderata, & petita, & idem iudicium ferendum est de eo, quod licetè desideratur, & quod licetè petitur. Desiderium autem, seu concupiscentia respicit duo, scilicet bonum, cui appetit, & bonum, quod appetit, concupiscentia enim bonum mihi, vel alteri, & idè distinguitur ac proinde in petitione, in qua exprimitur hoc desiderium, & est materia, seu res, quam petimus, & persona, pro qua petimus. Utinamque ergo distinguit S. Thom. nam in his duobus art. inquit de rebus ipsis, quas petimus, vel licetè petere possumus: in duobus vero sequentibus inquit de Personis, pro quibus possumus, aut debemus petere; & denique in artic. 9. utrumque explicavit, ut coniunctum in oratione Dominica.

2 Circa materiam, quam possumus petere, in primis retinendum est Malum culpæ, quod nulla consideratione habet rationem boni desiderabilis, ac proinde nec potest peti à Deo, & idè de ipsis bonis, quomodo desiderari possint, & peti, videndum est. Et pro clariori notitia distinguimus triplicem ordinem bonorum; Quædam sunt spiritualia, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & ad virtutes: Quædam verò sunt temporalia ordinata tamen ad proprium, vel aliorum commodum, sicut *Divitiæ, Honores, Valentudis*, &c. Alia denique sunt, quæ secum afferunt aliquid nocuentum, seu pœnam sine profe, sine pro aliis, & vocantur mala pœnæ, ut *Agritudo, Infortunia*, &c. Et quia bonum confurgit ex integra causa, & quod ex vna parte est bonum, si apponatur aliqua mala circumstantia, aut conditio redditur malum, tota difficultas in istis bonis, seu in petenda materia consistit ut videamus, cum quibus conditionibus licetè, & sine peccato desiderantur, & petantur, & cum quibus non, quia semper regula illa saluanda est, quod eo ipso, quod aliquid redditur illicitum, non possumus illud petere, sicut nec desiderare.

3 Circa Primum igitur genus bonorum, scilicet bona spiritualia, vnum est certum, & aliud dubium. Certum est, quod bona spiritualia considerata secundum se, & quasi in generali, & quantum ad substantiam, ut sic dicam, sine vlla conditione peti possunt, & debent à Deo. Hoc determinat S. Thom. in artic. 5. Et constat ex multis orationibus, quibus in Sacra Scriptura petuntur ista bona; & hæc eadem expressius Dominus docuit in Oratione Dominica nos petere; ibi enim continentur omnia petibilia. Vnde dicit D. August. *serm. 182. de temp.* Hæc oratio compendiosis Verbis septem petitionibus omnes species orationis comprehendit; in illa autem oratione bona spiritualia petuntur absque vlla conditione. Dubium verò est, Quando in particulari contrariatur voluntati diuinæ donatio, seu largitio alicuius boni spiritualis, aut quando in nobis potest esse occasio alicuius mali, v. g. superbix, ingratiitudinis, aut maioris condemnationis; *Primum* possint tunc ista bona peti à Deo absolute, an verò cum aliqua conditione, aut limitatione?

4 Et *Primum* magis in particulari manifestatur, potest esse dubium, An possimus petere determinatè, & in particulari aliquem eximium

gratiæ, aut gloriæ gradum? v. g. talem gratiam, qualem habuit D. Paulus, vel alij Apostoli? Et similiter. An possimus petere semper auxilium efficacax ad omnes actus bonos, cum constet Deum sæpe habere decretum absolutum non dandi tale auxilium in particulari. An verò possimus aliquando petere suspensionem auxilij efficacis? Similiter auxilium sufficiens non est necesse quod petatur, quia Deus paratus est omnibus illud dare, & nemini negat; suspensio ergo petitur. De his omnibus longam textit disputationem *Suar. libro 1. capite 20. & 21. de oration.* Sed non est, quod in his multum moremur, quia ferè ista pendunt ex illa difficultate, quæ tractatur 1. 2. *quaest. 19. artic. 10.* An homo in omnibus teneatur conformare voluntatem suam diuinæ voluntati.

Ad id ergo, quod primò dicitur, posse hæc bona spiritualia aliquando esse occasionem mali in nobis, Respond. ex doctrina S. Thom. *infr. q. 88. artic. 4. ad 2.* (quæ est valde obseruanda pro casibus moralibus) Quod periculum mali, seu peccati aliquando nascitur ex ipso opere; quod facimus, aliquando ex hominis deficientia; & non ex ipso opere. Et quidem quando nascitur ex ipso opere, quia opus periculosum est, tunc non expedit illud facere, quia est occasio mali quasi proxima, sicut transire per pontem ruiniosum ex ipso facto inuoluit periculum cadendi; & cohabitatio, vel frequens familiaritas cum muliere est opus periculosum, & in vniuersam quocumque ex ipso opere nascitur periculum peccandi, censenda est occasio proxima peccati. Quando autem nascitur periculum ex deficientia hominis precisè, & non ex ipsa ratione operis, tunc non est propterea dimittendum, nec censenda est occasio proxima, sed remota, sicut equitare non est periculosum, quantum imminet periculum cadendi de equo, aliàs ab omnibus bonis deberet homo cessare, ut ab audiendo confessionibus, & ab operibus studiosis; quia per accidens possunt esse periculosa. Vnde dicitur *Ecclesiast. 1. 1. Qui obseruat ventum non seminatur, & qui considerat nubes, nunquam metet.* Bona ergo spiritualia licet possent esse per accidens occasio ruinæ ex deficientia hominis abutentis illis, non tamen id habent ex se, sed potius oppositum: & idè semper desiderari, & peti debent.

Ad Secundum, An possimus petere determinatè eximium gradum gloriæ. Respond. Quod hoc potest peti dupliciter. Vno modo quantum ad tendentiam ad perfectissimum, & eximium gradum gloriæ, & cum tendamus ad illum per actus charitatis, & virtutum, hæc perfectio, seu tendentia, quantumcumque eximia, sine vilo termino postulanda est; vnde & dicit Apost. ad Philip. 1. *Oro ut charitas vestra magis, ac magis abundet,* & Apocal. 22. *Qui iustus est iustificetur adhuc, & Sanctus sanctificetur adhuc.* Alio modo potest desiderari eximius gradus gloriæ, non ex parte tendentiæ ad maiorem gloriam, sed ex parte ipsius status, seu excellentiæ, ad quam aliqui à Deo præ aliis prædestinati sunt, & hoc modo esset temerarium petere à Deo excellentiam extraordinariam in genere gratiæ, aut gloriæ, qualem habuit v. g. B. Virgo, aut Apostoli. Quin potius (sicut Dominus docuit *Matt. 20.*) discipulis petentibus, ut vnus sederet à dextris, & alius à sinistris, respondit. *Nescitis quid petatis,* sic

sic qui peteret à Deo absolute gloriam B. Virginis, aut S. Petri, nesceret quid peteret, & esset temerarius præsumptor, quamuis sub conditione desiderare illam gloriam, si esset possibile, nulla temeritas esset, & idem dicendum esset, si aliquis peteret à Deo aliquod extraordinarium genus gratiæ, v. g. fieri sibi reuelationes, aut patrare miracula, quando non conducunt ad bonum publicum fidei, aut Ecclesiæ.

7 Ad tertium Respondetur, Quod possumus semper, & debemus petere à Deo auxilium efficacax in ordine ad omnes actus virtutum, & nunquam suspensionem eius, qui enim peteret suspensionem eius ad aliquem actum bonum, peteret determinatè aliquid diminuens propriam perfectionem; & consequenter contra propriam salutem. Et licet Deus aliquando nolit dare auxilium efficacax, tamen semper vult quod illud petamus, quia petitiones nostræ mensurandæ sunt cum voluntate Dei antecedente, seu voluntate signi, id est, per quam nobis significauit, quid debemus velle facere, & desiderare, non autem cum illa voluntate ex qua efficaciter sequitur, quid de facto faciemus, aut desiderabimus; non enim quod de facto fit, sed quod debet fieri, est mensura nostrorum actuum: Et ita Christus Dominus instituit in oratione Dominica, ut semper peteremus liberationem à malo, & aduentum Regni eius, quamuis sæpe efficaciter discernat Deus, neque dare Regnum, neque liberare à malo. Et idè D. Thom. in artic. 5. ad 2. dicit, Quod cum orando petimus aliqua, quæ ad nostram pertinent salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. *Quod vult omnes homines saluos fieri,* quam constat esse voluntatem antecedentem. & non decretum efficacax. Et huius ratio est. Quia aliud est non conformari voluntati diuinæ efficacax, etiam qua permittit nos cadere in peccatum; secundum quod talis voluntas procedit à Deo, aliud petere, & desiderare ab ipso, ut talem voluntatem denegandi auxilium habeat erga nos, hoc enim petere non possumus nisi desiderando obiectum talis voluntatis. Conformari verò possumus voluntati diuinæ, secundum quod ab eo procedit, etiam si eius obiectum non desideremus; & idè non regulatur voluntas nostra semper cum eo, quod efficaciter Deus decernit, non quod ista voluntas in Deo mala sit, sed quod nos illius obiectum velle non possumus, nisi ipsum peccatum velimus; quod Deus permittit per tale decretum: cum voluntate autem efficacax Dei ad bonum semper nos debemus conformare. De auxilio autem sufficienti constat semper posse peti, quia & si Deus sit paratus ex se dare illud, sæpe tamen determinat dare mediante oratione, quamuis illud auxilium, quod antecedit orationem, & datur ut oremus, sub oratione non cadat.

8 Circa secundum genus bonorum, scilicet Temporalium, notandum est breuiter, Quod hæc, & quæcumque alia, quæ ex se sunt indifferentia ex adiunctis circumstantiis, & conditionibus in indiuiduo possunt tripliciter modificari. Quædam enim redduntur absolute mala, quædam absolute bona, quædam periculosa. Absolute mala redduntur, si quis in eis, v. g. in Diuitiis constituat vltimum finem, aut propter malum finem illa velit; & tunc certum est, quod nullo modo licetè desiderantur, aut petuntur: absolute verò redduntur bona, quando considerantur ut ad vnicula beatitudinis, sic enim licetè illa desiderare, ut ait

D. Thom. 6. artic. Quia verò hoc ex sua præcisa natura non habent, sed potius indifferentiam, ut absolute, & sine conditione possint peti, considerandum est ad quem effectum per se considerantur, si enim solum importent sustentationem, & conseruationem naturæ iuxta diuersos status hominum, sic nullam habent indifferentiam, sed bonitatem; & sic absolute possunt peti sine aliqua conditione, sic enim petimus quotidie in oratione Dominica absolute, *Panem nostrum quotidianum*, &c. Et Proverb. 30. *Tribus rationibus victum meo necessaria,* & hoc pacto Ecclesiæ ora pro Temporalibus.

Si verò considerentur bona Temporalia, secundum quod subsunt moderationi nostræ, & possumus ea bene, vel male expendere ultra conseruationem, & sustentationem naturæ, tunc non licetè absolute ea petere, etiam in mediocri quantitate; sed sub conditione aliqua formaliter, aut virtualiter, quæ ordinentur ad beatitudinem. Et ratio est; Quia licet bona temporalia mediocria non multum periculum habeant contra salutem; adhuc tamen ex se sunt indifferentia ad bonum, & malum vltimum: ergo quoadiu manent sub ista indifferentia, & non trahuntur ad bonum finem, non licetè absolute illa petere in indiuiduo, quia nec desiderare possumus ea, quæ sunt indifferentia nisi sub ordine ad bonum finem, aliàs daretur actus indifferens in exercitio, & secundum quod exiit à voluntate modo humano; quod est impossibile. Sicut ergo non possumus desiderare illa quoadiu sunt indifferentia, sic neque petere, sed solum ut trahantur ad aliquam conditionem boni finis, quod est non petere illa absolute, ut temporalia sunt, sed ut honesto fini subsunt.

Sunt autem bona ista temporalia periculosa, quando sunt nimia, vel superflua respectu naturæ, vel status, quem decenter homo conseruare debet, & sic desiderari non possunt absolute, nec peti, quia sunt occasio proxima multorum malorum, & nimij affectus ad res temporales, iuxta illud 1. ad Timot. 6. *Qui volumus diuites fieri incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli, & in desideria multa & nocua, & inuilia.* Et in hoc distinguitur superfluitas horum bonorum ab excellentia bonorum spiritualium, quia bona spiritualia, quantumvis grandia, non sunt ex se causa ruinæ, sed potius causa salutis, & solum per accidens ex hominum abusu possunt esse occasio mali, superflua autem temporalia ex obiecto suo sunt trahentia ad malum; vnde nisi ad talem finem, vel sub tali conditione ordinentur, quod respectu illius non maneant superflua, sed vtilia, peccatum erit illa desiderare, aut petere, saltè propter periculum, cui homo se exponit, pertinebitque illud peccatum, vel ad auaritiam, si superflua diuitiæ petantur, vel ad intemperantiam, si superflua voluntates, vel ad ambitionem, si superflui honores, eritque mortale peccatum, si in illis desiderandis, aut petendis ponatur finis vltimus, aut desiderentur cum transgressione, vel periculo proximo transgressio-nis alicuius præcepti; aliàs erit veniale ex genere suo; ex fine autem operantis reducetur ad illam speciem peccati, ad quam pertinuerit talis finis.

Solum potest esse Dubitatio, Quia per Orationem semper debemus petere à Deo aliquid gratuitum, seu gratis concedendum. Vnde D. August. & alij Patres contra Pelagium aiunt nos indigere gratia Dei ad bona opera, quia petimus illa à Deo; sed bona temporalia non dantur ex gratis

gratia, sed ex generali concursu Dei per causas naturales: non ergo possunt cadere sub oratione: sicut si aliquis peteret à Deo, ut cras oriretur Sol.

12 Respondetur; Bona temporalia sæpe posse peti ut gratuita, & non ut ex infallibili, aut solo generali concursu danda. *Primo*, quando aliquid temporale petitur, quod non nisi miraculosè dari potest, v. g. salus pro infirmo desperato, aut vita pro mortuo, &c. quia operari miracula est supra totum ordinem naturæ. *Secundo*, quando petuntur ista bona cum subordinatione formali, vel virtuali ad finem supernaturalem; quia licet talia bona temporalia fiant à Deo mediante causis naturalibus, quantum ad eorum substantiam, tamen quantum ad illum modum, & ordinationem ad finem supernaturalem secundum auxilium ordinis supernaturalis præstari debent, & sic petuntur ordinariè ab Ecclesia. *Tertio*, quando petuntur ista bona, ut pendunt ex speciali providentia Dei, etiam intra ordinem naturæ, & non ex solo concursu generali. Sunt enim res aliquæ, quæ ita infallibiliter eveniunt, quod non requirunt ad ea nisi generalis providentia, sicut quod cras Sol oriatur, ita quod non potest oppositum huius contingere sine miraculo; & ista nullo modo peti possunt. Alia sunt, quæ intra naturalem ordinem non habent infallibilem evenitum, sed possunt à diversis causis impediri, & sine miraculo potest alterum illorum contingere; & circa hæc potest peti à Deo specialis protectio, aut cura, etiam citra miraculum, quia ut sit miraculum, debet excedere ordinem omnium causarum naturalium; ut autem ex speciali cura Dei, ut author est naturæ, proveniat, sufficit, quod Deus ita specialiter causas disponat, ut licet oppositum deberet, aut posset contingere, propter orationes tamen ita specialiter dirigantur causæ, ut non contingant. Et hoc gratuitum est, & indebitum intra ordinem naturæ, quia posset oppositum contingere, & consequenter postulari potest, ut non contingat. Optime ergo Patres intulerunt contra Pelagium, quod si pro aliqua re oramus Deum, illa debet esse gratuita, vel in ordine supernaturali, vel naturali.

13 Circa tertium genus temporalium, scilicet de malis pœnæ, brevitè Respondetur, Quod mala pœnæ, vel possumus petere pro aliis, vel pro nobis, pro aliis quando, & quomodo liceat dicemus circa 8. artic. Pro nobis verò licet ea aliquando desiderare, & petere, quando scilicet deseruire potest alicui fini honesto, aliàs non. v. g. licet desiderare egestatem, persecutiones, dolores, &c. ut illis mereamur, vel ut illis auferatur à nobis occasio peccandi. Et eadem ratione potest quis desiderare mortem, aut ægritudinem, sicut D. Paul. desiderabat dissolui, & esse cum Christo, & Iob desiderabat sibi mortem, aut mala. Et denique quia potest quis petere, ut purgentur hic peccata sua per labores, & opera pœnalia. Nunquam tamen licet nobis inferre mortem, aut ægritudinem, aut mutilationem propter quemcumque finem; aliud enim est desiderare ista mala nobis propter aliquem finem virtutis, aliud non solum ea desiderare, sed etiam procurare, & velle nobis ipsis ea inferre: hoc secundum non licet, primum verò licere potest, quia nos non sumus Domini corporis, aut vitæ nostræ, & ita non possumus prohibito agere contra nos;

sustinere verò mala, si nobis accidant, pertinet ad perfectionem, & ad patientiam, & sub hac ratione peti possunt. Si tamen quis infirmum se sentiat ad sustinendum, non expedit ea petere, sed solum fortitudinem, & patientiam contra suas infirmitates.

ARTICVLVS VI.

Pro quibus Personis possimus licitè Orare?

Expedito eo, quod pertinet ad materiam, quam possumus desiderare, & petere à Deo licitè, restat explicare, pro quibus Personis possimus petere, & desiderare aliqua bona, & quia littera D. Th. clara est, solum brevitè distinguemus status personarum, pro quibus licet, vel non licet orare. Supponendum est autem, quod totum fundamentum, unde sumitur, quæ materia licitè peti possit in oratione, est quod idem licet petere, quod licet desiderare, quia petitio est expressio desiderij, quod formaliter semper intelligendum est, scilicet sub ea ratione, & modo, quo licet desiderare; desiderium autem nascitur ex amore, & idè id quod possumus, aut debemus diligere, possumus, aut debemus petere. Sicut autem diligimus res ita & personas, ergo eo modo quo diligere possumus, aut debemus personam, possumus, aut debemus desiderare, vel petere pro illa, si talis persona sit indigens ea re, quam petimus pro illa, & in statu sit illam accipiendi.

Ut ergo brevitè ista explicemus, distinguendus est duplex status hominum. Primus eorum, qui sunt extra viam. Secundus eorum, qui adhuc viuunt in hoc mundo. Et in primo statu sunt tres ordines, scilicet Beati, Damna, & in Purgatorio existentes. In secundo statu sunt etiam tres ordines, de quibus potest esse aliqua dabitatio, scilicet peccatores, præsertim publici, & obstinati, reprobj, & inimici.

De Beatis dico Primo: Pro illis non est orandum, sumendo Orationem pro medio ad obtinendum aliquid illis, bene tamen ut ex oratione consequatur aliqua gloria, vel gaudium accidentale Sanctis, sicut ex aliis operibus bonis, quæ facimus. Hæc conclusio elicitur ex Cap. cum Martha, de celebrat. Missar. §. Tertio loco, ubi inquit Innocentius Tertius: Cum Sacra Scriptura dicat auctoritas, quod iniuriam facit Martyri, qui orat pro Martyre, idem est ratione consimili de Sanctis alijs sentiendum, quia orationibus nostris non indigent, pro eo quod cum sint perfectè beati, omnia eis ad votum succedunt, sed nos potius eorum orationibus indigemus, unde quod in plerisque orationibus continetur, proficit, vel proficiat huic Sancto, vel illi, talis oblatio ad gloriam, & honorem ira debet intelligi, ut ad hoc proficit, quod magis, ac magis glorificetur à fidelibus, licet plerique repuerit non indignum Sanctorum gloriam usque ad iudicium augmentari, & idè Ecclesia interim reputet sanè posse augmentum glorificationis eorum optari. Ita Pontifex. Vbi hanc secundam opinionem, licet expressè non refutat, non tamen sequitur illam.

Et certè id conuincere videtur ratio Pontificis; 4 Quia ad statum beatificum pertinet, ut omnia eis pro voto succedant: ergo contra statum illum est ut aliquid eis succedat dependenter à nostris oratio

orationibus; & nobis id procurantibus, & obtinentibus pro Sanctis: esset enim quedam imperfectio, & indigentia talis status; quia tamen de orationibus nostris ipsi gaudent, & de his, quæ nobis bene accidant, possunt orationes nostræ seruire Sanctis, non ut medium ad gaudium obtinendum, sed ut materia; & occasio unde gaudeant. Unde miror M. Torre artic. 8. disp. 4. ita sumit oblitum, ut cum diceret, quod gloria accidentalit, debita connexionem habet cum essentiali, debita est Beatis ratione suorum meritorum, & consequenter non danda per preces aliorum; in fine Disputationis dicit non esse improbabile nos posse à Deo postulare pro Beatis consummationem suæ gloriæ per corporum resurrectionem, & accelerationem eiusdem resurrectionis. Quomodo hæc duo coherent? Cum consummatio gloriæ, & resurrectio maximè connexa sit cum gloria essentiali, & debita ratione suorum meritorum. Nec refert, quod arguit Suarez lib. 1. de orat. cap. 14. Quod possumus gratias agere Deo pro gloria Sanctorum; & desiderare eam, quam modo non habent: ergo & petere? Hoc, inquam, non refert, Quia etiam possumus orare. Aliud est enim per orationem aliquod obtinere, aliud de habita, vel obtenta gratias agere; & similiter desiderare possumus ipsis gloriæ, sicut & ipsi sibi desiderant, non tamen ut indigentibus ad id obtinendum nostris orationibus, & licet Sancti pro se orent, vel pro aliis, non tamen decet illum statum, ut nos aliquid obtineamus pro ipsi.

5 De Damna, Dico secundo. Non debemus orare pro ipsis ad aliquod bonum obtinendum. Est communis omnium Theologorum. Et ratio est. Tum quia cum damnatis non habemus charitatem, ut ostendit S. Thom. 2. 2. Questio. 23. artic. 11. Et consequenter non possumus desiderare eis aliquid bonum, quod per orationes peti possit. Tum Quia pœna eorum est æterna, neque in aliquo admittit misericordiam, ut dimini possit, quia in Inferno nulla est redemptio: esset autem nonnulla redemptio, si aliqua posset esse in tormentis remissio. Itaque nullum genus pœnæ in damnatis est temporale, nisi sit aliqua vicissitudo pœnarum, iuxta illud Iob: Ad minimum calorem transeat ab aquis nivium. Quem locum exponit Hieron. sup. cap. 24. Iob. his verbis: Forè in ipsa gehenna talis sensuum crucians fiet illis, qui in ea torquentur, ut nunc quasi ignem ardentem sentiant, nunc nimis ardoris incendium, & pœnalis commutatio, nunc frigus sentientibus, nunc calor sit, ut quasi de loco ad locum transiunt existiment. Et D. Thom. supra istum locum Iob intelligit illa duo; scilicet nivem; & calorem de pœnis Inferni: Quia nulla (inquit) ibi erit temperies, sed à summo frigore transiunt ad summum calorem; & consequenter una pœna non remittit alteram. Et ita licet sit commutatio in pœnis, nulla tamen est releuatio, & ita orationes nostræ non possunt eos iuuare.

6 Statim verò occurrerent plura facta Sanctorum, quæ videntur impetrare damnatis, aut liberationem, aut pœnæ remissionem. Exat celebre factum D. Gregorij, qui ut refert S. Ioann. Damascen. in sermones de Mortuis adiutandis liberavit animam Traiani in inferno damnatam. Pro cuius Historiæ veritate videri potest Apologia Ziapoli, & Durant. libr. 4. Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Renel. S. Brigit. cap. 12. Refert etiam idem Damascen. ibi, Caluariam quandam Sacerdotis Gentilis in Inferno damnati dixisse Sancto Machario; tam se, quam alios damnatos iuuari eius orationibus. Item Prudentius Carmin. de novo lumine Paschali, expressis verbis dicit, in die Paschæ cessare pœnas damnatorum. Et D. August. in Enchirid. c. 112. disputans contra eos, qui putabant finire pœnas Inferni; inquit; Quod est existiment, quod certis temporum intervallis eorum pœnæ mitigentur, tamen etiam intelligi potest manere in illis ira Dei, hoc est ipsa damnatio.

Cæterum S. Th. in 4. dist. 45. Q. 2. art. 2. dicit esse præsumptuosam, & Sanctorum dictis contrariam, & nulla autoritate fultam, & irrationalem opinionem eorum, qui dicunt posse animas, vel pœnas damnatorum releuari, aut minui; quia recepta vltima, & finali retributione, non restat alia mutatio faciendâ in pœnis; manente enim culpa non potest ordinari à diuina iustitia, nisi per pœnam. Unde cum culpa æterna sit, & nullo modo minuatur post hanc vitam in damnatis; impossibile est minui pœnam, nisi mutetur ordo diuinæ iustitiæ, relinquendo aliquid inordinatum.

Unde illud factum D. Gregorij si verum fuit (Multi enim id meritò in dubium reuocant, propterea quod Traianus tanquam impius notatur etiam ab Authoribus Gentilibus) vel ad miraculum; & extraordinariam dispensationem Dei referendum est suspendentis pœnas Traiani usque ad diem iudicij; vel dicendum non fuisse simpliciter damnatum, sed longo tempore detentum, & precibus D. Gregorij resuscitatum; ut in hac vita contingeretur remissionem peccatorum. Sic S. Th. ibi ad 5. Similiter de illo Sacerdote Gentili respondet S. D. ibi ad 4. Quod gaudium, seu iuuamentum illud damnatorum non erat verum, sed phantasticum; scilicet ut mutò se videret, sicut dæmones dicuntur gaudere de hoc quod homines tentando vincunt quorum tamen pœna nullatenus diminuitur. Dictum autem Prudentij accipiendum est per hyperbolem mote poetici, vel intelligendum de his, qui sunt in purgatorio, qui multoties à Sanctis Patribus nomine Damnatorum solent intelligi; ut S. Thom. aduertit loco citat. ad 2. Ad August. dicitur ipsum non admittere mitigationem pœnarum in damnatis; sed dicere, quod dato hoc quod aliquantulum mitigarentur certis intervallis temporum, adhuc concedi deberet, quod ipsa damnatio manet in illis, & non finitur; quæ doctrina verissima est, neque illa conditionalis aliquid ponit in esse.

De his qui sunt in Purgatorio, Dico tertio. Licitè, & sanctè pro eis potest orari. Conclusio hæc non indiget alia probatione quam quotidianus usus vniuersalis Ecclesiæ, & supposita doctrina Catholica, quæ Purgatorium admittit, ut patet ex Conc. Trid. sess. 25. in prim. sequitur euidenter rogandum esse pro his, qui ibi detinentur. Unde dicitur 2. Machab. Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, &c. Quam auctoritatem ita horrent Hæretici; ut propter illam negent, illum Librum esse Canonicum; sed hoc est destruere ipsam regulam Fidei, & idè non oportet immorari. Et quando Patres dicunt, post hanc vitam nullum posse pro alio orare, intelligendum est quantum ad remissionem peccati mortalis.

De Peccatoribus Viatoribus dico Quarto. Pro. 10
L. l. quocum

quocumque viatore, quantumlibet sit obstinatus, & grauissimus peccator orare possumus. Pro excommunicatis tamen orare non possumus oratione publica, bene tamen priuata. Prima pars constat ex ipso vsu Ecclesiæ, quæ etiam pro paganis, hæreticis, & Iudeis orat in die Parasceues; & ex alio etiam principio Fidei, quod nullum est peccatum, quamuis graue, quod remitti non possit in hac vita: ergo etiam possumus apponere media, ut alicui dimitatur: vnum autem ex præcipuis mediis est oratio; siquidem remissio peccati à Deo expectanda est, & consequenter ab eo petenda; & idè sine aliquo limite monet Paulus orationem fieri pro omnibus hominibus 1. ad Timoth. 2. & Iacob. 5. *Orate pro inuicem, ut saluemini.*

11 Solum obstat huic resolutioni id quod dicitur Lucae 12. *Qui peccauerit in Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro.* Et 1. Ioan. 5. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis.* Sed relictis pluribus expositionibus, quæ videri possunt in *M. Torre. hic artic. 8. disp. 1.* Nos ex doctrina S. Thom. 2. 2. *Quæst. 14. artic. 3.* ad quam omnes expositiones reducuntur, Respondemus per peccatum ad mortem, aut peccatum irremissibile, solum duo posse intelligi, aut id, quod simpliciter, & absolute est irremissibile, & hoc solum est peccatum finalis impenitentiae, quod nomine peccati irremissibilis intelligit D. Augustin. *serm. 111. de verbis Domini*, quia solum hoc peccatum propter coniunctionem cum ipsa damnatione non est remissibile, & consequenter nemo pro illo potest orare. Neque obstat replica *M. Torre*, Quia peccata cum quibus aliquis decedit vix à nobis cognoscuntur, Scriptura autem loquitur de peccato ad mortem, quod possumus cognoscere, ut pro illo non oremus; sed tamen constat hæc peccata posse aliquando cognosci, præsertim quando sunt publica. Vnde in *Concil. Braccarensi*, & refertur in *cap. Placuit 23. quæst. 5.* prohibetur fieri obligatio, & oratio pro his, qui se occidunt, & qui pro suis sceleribus moriuntur impenitentes.

12 Vel potest intelligi per peccatum ad mortem, & in Spiritum Sanctum, non quidem peccatum absolute irremissibile, sed difficillimum ad remittendum, quia ex natura, & specie sua importat impedimentum, & resistentiam motioni Spiritus Sancti. Et idè dicitur peccatum in Spiritum Sanctum, quia ponit obstaculum illis mediis, & viis, quibus nos mouet Spiritus Sanctus. Sicut peccatum præsumptionis, desperationis, blasphemiae, &c. quæ *D. Thom. citat. loco artic. 2.* numerat; & tunc dicitur irremissibile, non absolute, sed propter difficultatem, & sicut indiget extraordinaria motione Spiritus Sancti vincente illam resistentiam, ita pro illo non potest rogare quis, quia ad impetrandum hunc effectum, non quælibet oratio sufficit, sed quæ à sanctioribus viris fiat. Videatur de hac disputatione *Ambr. lib. 4. de Pœnit. cap. 8. & 9.*

13 Secunda pars Conclusionis probatur, Quia excommunicatio maior priuat communicatione in suffragiis spiritualibus, ut constat ex vsu Ecclesiæ, & ex ipso Iure in *cap. A nobis, & cap. Sacris, de sentent. excomm.* & in multis aliis textibus, qui habentur *quæst. 3.* & consequenter prohibetur illa oratio, quæ talia suffragia applicat excommunicato ut membro Ecclesiæ: in

hoc enim differt communicatio Sanctorum à communicatione Ecclesiastica, quod communicatio Sanctorum fundatur in charitate semper, nec pender ex intentione applicantis, sed pertinet ad naturam, & consortium charitatis, & ad illam sequitur; communicatio verò Ecclesiastica fundatur in applicatione Ecclesiæ applicantis merita sua de congruo, ut satisfactiones, vel sacrificia pro membris suis. Et idè excommunicatio non priuat communicatione Sanctorum, sed communicatione Ecclesiastica, ut ait *D. Thom. in 4. dist. 18. Q. 2. art. 1. Quæstio. 1. ad 2.* Ex quo fit, quod solum prohibetur illa oratio, quæ applicat talia suffragia, & hæc dicitur *Oratio publica*, hoc est, quam facit aliquis ut Minister publicus Ecclesiæ; per hanc enim solum applicatur suffragia Ecclesiæ. Oratio autem priuata, id est, quæ procedit ab illo non ut à Ministro non est prohibita ab Ecclesia. Et idè licet hoc modo orare pro excommunicato. Quare in Missa si quis non ut Minister, sed intentione priuata orat Deum pro excommunicato etiam non tolerato, non peccat: quod verum est, non solum de illis partibus Missæ, in quibus secreto oratur, ut in Memento, nam etiam tunc Sacerdos se habet, ut minister, sed etiam de aliis, quia tam in his, quam in illis potest habere intentionem priuatæ personæ. Et oratio non dicitur publica, aut priuata ex eo, quod submissè, aut clara voce fiat, sed ex ipsa intentione, licet magis à Doctoribus explicetur id fieri in memento; de quo videatur *Suar. cum Nauarro Tom. 5. 3. p. Disp. 9. sect. 5. num. 6.*

Adhuc ait *Torre artic. 7. Disp. 1. n. 13. cum Nauarro*, Non esse improbable, quod Sacerdos pauper ad sui sustentationem poterit accipere stipendium ab excommunicato tolerato, & pro eo offerre Missam, eo quod *Concilium Constant.* in fauorem fidelium concessit, ut possint communicare in spiritualibus cum quocumque excommunicato etiam publico, dummodo non sit nominatim excommunicatus, aut manifestus persecutor clerici: tunc autem Sacerdos in fauorem suum communicat cum tali excommunicato offerendo pro illo missam, scilicet ut sustentetur.

Sed *Mibi* non videtur hoc satis tutum, quia Concilium solum concedit fidelibus, ut ipsi possint in diuinis communicare cum excommunicatis, non autem ut ipsa diuina, seu suffragia possint actiue communicare, applicare excommunicatis, quia expressè vult Concilium, ne ipsi excommunicati in aliquo releuerent, ut eis illa constitutio suffragetur: ergo non vult, quod applicemus illis suffragia Ecclesiæ, quia hoc esset concedere fauorem excommunicatis, sed ut nos in faciendis rebus diuinis propter ipsorum communicationem non abstinemus, quod tamen negat respectu non toleratorum, aliàs propter sustentationem ministri possent toleratis præberi Indulgentiæ, & Sacramenta. Quapropter Minister, aut quilibet fidelis poterit in fauorem suum uti communicatione cum tali excommunicato, & in vniuersum quæcumque prohibitio facta ipsis fidelibus, quantum ad consortiua cum excommunicatis toleratis subblata est, & idè possunt sepelire talem excommunicatum, quia prohibitio sepeliendi non fit ipsi mortuo, sed viuus; at verò dare excommunicato suffragia Ecclesiæ, aut indulgentias, aut suffragia Missæ hoc Ecclesia non concessit, quia per excommunicationem manet subiectum

subiectum incapax recipiendi ea suffragia, & consequenter frustra, & male applicabit ea Sacerdos, etiam propter sui sustentationem, quia propter sustentationem ministri non redditur subiectum capax.

16 De *Præcis, & Reprobis Dico quinto.* Si alicui fieret infallibilis, & absoluta reuelatio de reprobatione alicuius, non posset pro eius salute orare oratione absoluta. Et idem dicendum est de quacumque re circa quam reueletur alicui absolute, & efficax decretum Dei, tunc enim non licet oppositum petere oratione absoluta, & intendente consecutionem eius. Dico, *si fiat absoluta reuelatio*, quia si alicui fieret reuelatio quasi comminationis de sua condemnatione, adhuc posset sperare, & conari ad illam effugiendam *Fundamentum est*, Quia posita tali reuelatione absoluta non potest apprehendi ut possibile contrarium eius, quod reuelatur, quia certò constat de eius impossibilitate: ergo neque potest desiderari ut obtinendum, atque aded neque peti petitione absoluta, & intendente consecutionem; sed solum poterit quodam simplici affectu, vel conditionato desiderari, aut peti, eo modo, quo Christus Dominus petiuit à Patre, ut si fieri posset transiret ab eo calix, quod non absoluta oratione, sed conditionata dixit, neque explicando absolutam voluntatem suam, sed affectum inferiorem, ut exactè docuit *D. Thom. 3. p. quæstio. 21. artic. 4. ad 1.* Et hoc ipsum insinuat in *hoc artic. 7. ad 2.* dicens, *Quod quia non distinguimus reprobos à prædestinatis, idè pro omnibus debemus orare, significans in hoc, quod si distinguemus, non deberemus pro omnibus orare.* Et eadem ratione ille, cui fieret absoluta reuelatio de sua reprobatione, non posset illam sperare, quia spes est de possibili exitimato, & apprehenso ut possibile: facta autem tali reuelatione non potest practicè apprehendi ut possibile ad assequendum, & consequenter neque intendi eius allecutio. Ex quo vltius sequitur non posse nos orare, neque sperare salutem omnium hominum collectiue, quia certò nobis constat, totam collectionem hominum non esse saluandam.

17 Dices: Non tenemur conformare voluntatem nostram cum decreto, & voluntate Dei efficaci, sed cum voluntate antecedenti, ut supra diximus, & ex *D. Thom. 1. 2. quæstio. 19. artic. 10.* constat non teneri nos semper conformare voluntatem nostram cum diuina in voluto materiali: ergo possumus orare in tali casu pro reprobis, eo quod Deus voluntate antecedente non reprobabat illum, sed efficaci. *Secundo.* Quia si Deus reuelaret alicui esse reprobandum, propter peccatum desperationis, adhuc teneretur sperare, aliàs non peccaret desperando si non teneretur, & consequenter non reprobaretur. Et similiter, si reuelaret esse reprobandum propter peccatum non orandi, & petendi suam salutem, tunc teneretur illam petere: ergo deficit doctrina data. *Denique.* Quia iste homo, cui nota est sua reprobatio, vel cui reuelatur certè peccatum futurum, sicut Christus Dominus dixit Petro, adhuc tenetur non peccare, aliàs si non teneretur, non peccaret, & consequenter neque damnaretur: ergo tenetur sperare, & à Deo orare auxilia supernaturalia, & gratiam, ut non peccet: ergo etiam ut saluetur, quia gratia, & non peccare

Iuan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

dicit ordinem intrinsecum ad allecutioem salutis.

Respondetur. Nos non teneri conformare semper voluntatem nostram cum voluto materiali diuinæ voluntati, hoc est cum materia voluta, si secundum se consideretur, ut non possumus velle mala, quæ Deus permittit; bene tamen sub illo modo, quo procedit aliquid à voluntate diuina, ut supra etiam diximus; nec debemus regulari per voluntatem efficacem secundum quod est in re, & ignora nobis in particulari; bene tamen secundum voluntatem efficacem in particulari nobis reuelata. Aliud est enim voluntas Dei efficax, prout est in re solum cognita à nobis in communi, & ignorata in particulari, sicut modò scimus in communi aliquos esse reprobos efficaciter, nescimus tamen de isto, aut de illo in particulari, & idè non possumus uti tali voluntate tanquam regula, cui in particulari conformetur. Aliud est voluntas efficax in particulari reuelata nobis, cui necessario debemus conformari, non intendendo contrarium, quia redditur practicè impossibile. Quia ergo modò non cognoscimus in particulari efficaciam decreta Dei, cognoscimus autem in particulari voluntatem antecedentem, seu voluntatem signi, qua reuelauit nobis velle omnes homines saluos fieri, idè modò regulamur per hanc voluntatem, non per efficacem.

Ad *secundum dicitur*, Quod desperatio sumitur tripliciter. *Uno modo* pure negatiue pro sola non elicentia actus spei. *Alio modo* priuatiue pro omissione actus sperandi, quando quis debet. *Tertio modo* positiuè contrariè pro actu desperationis. Et primo modo non est peccatum, sed secundo, & tertio. Si ergo fiat alicui reuelatio, quod propter omissionem sperandi damnabitur, talis reuelatio est implicatoria, quia posita illa reuelatione, non remanet illa ommissio priuatiua, & peccaminosa, siquidem tunc non potest sperare. Et ita non stat fieri reuelationem absolute de condemnatione alicuius propter omissionem sperandi, sed tantum comminatoriè. Si autem reueletur alicui, quod condemnabitur propter desperationem positiuam tertio modo acceptam, adhuc tenebitur non desperare, non tamen tenebitur sperare, nec poterit. Aliud enim est non sperare, aliud desperare, primum sine peccato fieri potest, sed non secundum, & in illo casu tollitur potestas sperandi propter impossibilitatem obiecti, non tamen redditur licitum desperare, quia hoc est intrinsecè malum; semper est enim iniuriosum misericordie diuinæ recedere ab illa, quasi non possit saluare, quod est ei diffidere. Et idem dicendum est de oratione, quod in casu posito esset implicatio reuelare alicui Reprobationem absolute propter solam omissionem orandi, & petendi salutem, quia facta tali reuelatione, talis ommissio non esset peccatum. Videatur *Bañez. 2. 2. Q. 2. art. 1. dub. 3. ad 2. & M. Torre hic artic. 7. disp. 2. n. 11.*

Ad *Tertium respondetur*, Quod ille, cui reuelata est sua reprobatio, non potest illam sperare, potest tamen, & tenetur vitare peccata, & sperare, ac petere auxilium ad illa vitanda, quia hoc remanet illi simpliciter possibile. Licet autem gratia, & vitatio peccati de se ordinentur ad gloriam, tamen quia respectu istius non sunt efficaciter ad gloriam consequendam

L. I. 2. ordinato.

ordinata, idèd non potest eam intendere vt assequendam, vnde nec ipsa auxilia potest sperare per virtutem spei, quia non possunt ista media sperari tunc, vt intenduntur ad virtutem spei. Si autem alicui reuelatur peccatum suum faciendum, absolute non potest sperare, aut petere auxilium Dei efficac ad euadendum illud, tenetur tamen ex auxilio sufficienti facere quod in se est ad vitandum peccatum, quia auxilium sufficiens datur ad posse; & ita si peccauerit, ex culpa sua peccat, quia habuit auxilium sufficiens, & consequenter potentiam ad vitandum; non tamen potest sperare vt de facto vitet. Et ita hic casus quasi implicationem, & perplexitatem moralem inducit. Petro autem non reuelauit Christus absolute, quod eum negaret, sed ipse accepit Christi reuelationem comminatorie, nec intellexit illam, vt absolutam vt expressè inquit *S. Thom. in 2. quæst. 1. dist. 4. art. 2. ad 1.*

De Inimicis dico vltimò. Licitum esse pro illis orare, & in communi, & in particulari, non tamen tenetur semper, & in particulari orare pro inimicis. Prima pars patet Matth. 5. *Orate pro persequentibus vos.* Secunda verò pars deducitur optime à *D. Thom.* hic ex ipso præcepto charitatis, & explicatur à *Caier. supr. quæst. 25. art. 8. & 9.* In summa tenetur homo de necessitate præcepti respectu inimicorum ad ista sex. Primò non habere odium ad inimicum. Secundò non excludere eum à communibus beneficiis, & orationibus, vt si oremus pro aliqua communitate in qua habeo inimicos, non possumus illos excludere à tali oratione. Tertiò vt positiuè, & contrariè non excludam illos à particularibus orationibus, vt si petam aliquod bonum pro amico, non possum positiuè petere contrarium pro inimico; hoc enim proveniet ex malo affectu ad ipsum. Quartò tenemur habere præparationem animi ad succurrendum inimico in casu necessitatis. Quintò in ipso casu necessitatis tenemur ei succurrere, vel orando pro illo in particulari, si indigerit oratione, vel aliud beneficium ei præstando. Sextò vt si sequatur scandalum ex eo, quod particularia signa dilectionis non exhibeantur inimico; tenemur ea exhibere signa, aut in particulari ei loqui ad euitandum scandalum. Extra hos casus, & remoto odio, & scandalo, non tenetur aliquis loqui specialiter inimico, aut specialia signa dilectionis ei exhibere, vel in particulari pro eo orare, nec propterea est deneganda alicui absolutio, vt notauit *Caier. citatus.* Videri potest *Mag. Torre hic, & Suar. lib. 1. de orat. cap. 16.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter septem Petitiones orationis Dominica assignentur.

Conclusio est affirmatiua. Quia verò non occurrit hic specialis difficultas circa textum *S. Thom.* omittimus hunc art. Qui voluerit eius materiam adlongam percipere, ex Modernis legat *Mag. Torre hic, & Suar. lib. 3. de orat. cap. 8. Azor. tom. 1. de instit. moral. lib. 9. cap. 37.* Ex Antiquis plures citat *Torre hic, inter alios videri*

poterunt *Cyprian. in Exposit. orationis Dominica, & omnium pulcherrimè S. Thom. Opuscul. 7.* De oratione verò Angelica agit *S. D. Opuscul. 8.* Possumus autem tractare de illa formula orandi, quæ ex vtraque ista oratione componitur, & vocatur *Rosarium*, de quo agit *Suar. citato loco cap. 9.* Cæterum quæ ad Theologicam difficultatem pertinent circa hanc orationem in tractatu de oratione vocali melius expedientur.

Solum hic aduerte, Quod agens ibi *Suar.* de antiquitate *Rosarij* refert tanquam pium, & probabile illud incepisse à *B. P. N. Dominico*, licet alij dicant (inquit ipse) multò ante incepisse, & temporibus *Bede* fuisse antiquam consuetudinem; imò ad tempora Apostolorum illam quidam referunt, sed nunc inquit *Suar.* sufficit nobis commemorare, quod *Pius Quintus* in Bulla quadam dicit, inuentum hæc à Spiritu Sancto fuisse. Sed miror cum integra verba non retulerit ex Bulla Pontificis quando refert opinionem de inuentione *Rosarij*; dicit enim *Pius*, Quod Spiritu Sancto, vt pie creditur afflatus *B. Dominicus P. N. modum hunc orandi excogitauit*, ac perinde si à Spiritu Sancto, vt à principali authore inuentum dicit Pontifex, non priuimus laude eum; quem tanquam ministrum huius formulæ orandi Spiritus Sanctus elegit, id est, *Beatissimum P. N. Dominicum*, vt ille Pontifex dicit.

ARTICVLVS VIII.

Quibus Personis conueniat Orare

In his Articulis expedito tractatu de materia, pro qua possumus orare agit *S. Thom.* de personis, quæ possunt orare, & idèd in art. 10. dicitur hoc esse proprium creaturæ rationalis, & per ly *creatura* excluditur Persona diuina, quia non potest habere superiorem, à quo aliquid accipiat. Et ita rectè *S. Thom.* hic intelligit id quod dicitur ad Roman. 8. *Spiritus postulat pro nobis, &c.* id est; postulare nos facit, per ly verò *Rationalis* excluduntur omnia non intellectiua, quæ propriè non possunt orare, sicut neque oxidinare. Si quando verò in Scriptura Bruta dicuntur petere, intelligitur metaphorice pro naturali instinctu, vt hic explicat *D. Thom. in artic. 11.* supponenda est doctrina, quam supra in art. 4. latè tradidimus contra Hæreticos ostendendo, quod Sancti orant pro nobis; & hoc est; quod præcipuè docebat *Vigilantius*, scilicet mortuos non orare pro nobis, quod *D. Hieronym.* in lib. contra *Vigil.* improbat. Distinguendus est autem triplex status Sanctorum post hanc vitam. Quidam enim sunt Beati, Quidam fuerunt extra beatitudinem, & extra pœnas, vt Patres in Limbo. Quidam verò in Purgatorio. De damnatis autem certum est non orare eos oratione Religiosa, quidquid sit an Diabolus possit aliquid petere à Deo, sicut petiuit vt extenderet manum in *Iob*, & *Lucæ 16.* diues ex inferno orabat.

De Beatis ergo solum duo sunt aduertenda; Primum pro quibus orant, secundum quomodo orant. Quoad primum orant Beati non solum pro nobis, sed etiam pro se ipsis, non quidem quoad gloriam essentialè animæ, sed quoad accidentalem

lem tam corporis sui, quam exaltationis sui nominis, de quo *S. Thom. hic ad 1.* Et colligitur ex *Apocalyp. 6.* vbi Martyres sub trono Dei dicuntur clamare pro vindicta sui sanguinis, &c. Quoad secundum, modus orationis potest attendi quoad multa, scilicet quod orent mentaliter, aut vocaliter; quod orent formaliter per actum intellectus, aut virtualiter solum habendo desiderium, aut etiam offerendo preces nostras, vel representando merita sua; quod orent merendo; vel non merendo: sciendo futurum euentum, vel non sciendo absolute, vel conditionatè. Et omnes illi modi non repugnant Beatis præter meritum, quia Sancti non sunt in statu merendi in patria. Est verò dubium in duobus; Primò: An orent aliquando nesciendo euentum futurum? Et secundò. Quid sit offerre, & representare preces nostras Deo?

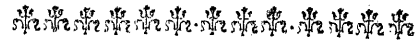
Resolutio in istis est, Quod Beati vtroque modo possunt orare, scilicet cognoscendo futurum euentum, vel nesciendo. Primum patet in Christo Domino, qui multa hic petiuit, & modò interpellat pro nobis in cælo, qui tamen cognoscit omnes euentus futuros. Secundum colligitur exemplo pugnæ, quæ fuit inter Angelos *Daniel. 10.* circa liberationem populi Iudaici, quæ, vt docet *D. Thom. 1. part. quæst. 113. artic. 8.* processit ex nescientia diuinæ voluntatis circa illud negotium, vnde cum vterque Angelus contraria existimaret, restitisse sibi dicuntur: vnde si tunc peterent aliquid circa talem liberationem, peterent nesciendo euentum futurum; sed quia in omnibus conformantur diuinæ voluntati, nec possunt in aliquo Beati errare, aut exponere se periculo errandi, ideo si in tali casu orent, conditionatè orabunt, si ita fuerit voluntas Dei. Cæterum quia clarè non constat in illo loco Angelos orasse etiam conditionatè, quia non pugnant orationibus, ideo nec omnino certum est orare Sanctos, quando sibi non constat de euentu: non tamen videtur omnino repugnare statui beatifico, quod aliqua circa nos nesciant, & pro illis conditionatè orent. Ita tenet *Suar. lib. 1. de orat. cap. 11.* nec omnino dissentit *M. Torr. hic disp. 2. conclus. 1.*

Circa secundum, scilicet offerre, seu representare preces nostras Deo, Dico non esse idem quod orare, formaliter loquendo: nec solum exhibere illas, vt Deus cognoscat eas, sed exhibere vt eas approbet, quia cum sæpè procedant à nobis orationes minus puræ, & dignæ conspectui diuino propter imperfectionem orantis, Sancti sua intercessione quasi eas excusant, & valorem eis tribuunt, suscipiendo ipsarum patrocinium, aut applicando merita sua, vt sic Deo placeant, & approbentur.

De Sanctis, qui fuerunt in Limbo iam supra art. 4. diximus eos aliquando, saltè in generali, orasse pro necessitatibus viuorum, vt constat ex *2. Machab. vlt.* In particulari autem non orabant ordinariè pro illis, quia ex vi talis status non poterant eas in particulari cognoscere, sed solum ex dispensatione Dei.

De Animabus verò purgatorij *Suar. loco citat. numer. 16. & 17.* Vt probabile censet, quod orent pro nobis saltè in generali, scilicet orando pro benefactoribus suis, quicumque sint. Stando tamen in doctrina *D. Thom. hic solut. ad 3.* Existimo vt certum, eas non orare pro necessitatibus nostris in particulari, quantum est ex *Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.*

vi status sui, quia ex vi illius non possunt eas cognoscere, nisi aliud fiat ex Dei dispensatione. Secundò ex ratione *Di. Thom.* scilicet, Quia sunt nobis inferiores quantum ad pœnas, existimo non conuenire illi statui, vt orent pro nobis quasi offerendo Deo preces nostras, & adiuvando, & dando eis valorem, & patrocinium, sicut faciunt Beati, quia sunt in statu patendi, & quasi incarceratæ indigentes nostris suffragiis, vnde non conuenit ipsis orare, quasi orando, pro aliis, & intercedendo. Tertiò Dico, Quod si intelligatur animas illas pro se petere, sicut pauperes petunt eleemosynam, & quia indigent iuuari à nobis, quod petant à Deo, vt nobis tribuat charitatem ad orandum, & satisfaciendum pro illis, & talibus benefactoribus dignetur retribuere, sic probabilissimum est eas orare Deum, sicut multoties constat eas petisse à Sanctis suffragia. Si enim vt legimus *Lucæ 16.* diues damnatus petebat refrigerari linguam suam, & quod mitteretur Lazarus ad fratres suos viuentes, cur non licebit animabus purgatorij petere refrigerium tormentorum? Et vt nobis concedat Deus charitatem, & ea, quæ requiruntur, vt fructuosè oremus pro illis, quod est petere nobis bona spiritualia. Idem sentit *Torre hic disp. 5.*



DISPUTATIO XXVIII.

De Quidditate, & Substantia officij Diuini.

ARTICVLVS I.

Quid intelligatur nomine Horæ Canonice, & quid illa sint.

In vltimis Articulis huius. Quæstionis incipit tractare *S. Thom.* de oratione vocali, & conditionibus ad eam requiritis, & quia de oratione vocali, aut mentali, quatenus est in præcepto quasi naturali, aut iuris diuini, egimus supra art. 3. de illa quatenus pertinet ad Ecclesiasticum præceptum, & inuenitur in Horis Canonice, agendum nobis est, vt sic tota materia de oratione, ac de Religione, & de eius interioribus actibus concludatur; & quia *D. Thom. artic. 12.* Orationem vocalem diuise in publicam, & priuatam, de vtraque quatenus ex præcepto Ecclesiæ debet fieri agemus. Vt ergo Materiam hanc pertractare possimus Ordine debito, primò agemus de ipsa substantia, & quidditate huius orationis, quæ dicitur Diuinum Officium. Secundò de Personis, quibus competit eam in Ecclesiis recitare. Tertiò de eius obligatione. Quartò de causis excusantibus. Quintò de modo, & conditionibus ad eam recitandam requisitis, & denique de publica, & solemnè recitatione, qualis est, quæ fit in choro, & de obligatione ad illam

Multa hic Doctores tractant, quæ potius Historiæ videntur

videntur concernere, quam difficultatem aliquam Theologicam, à quibus nos abstinere debemus, ne tempus difficultatibus expediendis concessum, longioribus historiis teramus. Igitur in hoc termino complexo *Horæ Canonice* duo inuoluuntur, quæ iam ex acceptatione, & vsu Ecclesiæ ad vnam rem significandam vsurpantur. Quia enim ex antiquissimo vsu Ecclesiæ, vt mox ostendemus, per certas partes, & tempora diei solet Ecclesia certas, ac determinatas preces offerre Deo idèd tales orationes, seu preces, quia certam, ac determinatam regulam ab Ecclesia habent *Canonice* dicuntur, *Canon* enim Græcè idem est quod *Regula*. Quia verò certis diei temporibus, seu horis recitari debent, aut quia certis diei horis correspondere debent, vel illas representare, idèd preces *Horarie*, seu *Horæ* dicuntur. Extensio autem vocabulo, omne illud officium, quod pertinet ad laudem diuinam in Ecclesia recitandam, vel quod aliquo modo ad ministros Ecclesiæ spectat, & ad quod tales ministri obligantur, secundum aliquam regulam determinatam ab Ecclesia, *Canonicum Officium*, vel *Canonicæ preces* dici possunt, sicut id ad quod tenetur Pensionarius post Bullam *Pij Quinti*, in locis vbi recepta est, dici potest *Canonicum officium*, seu preces, quia ex mandato Ecclesiæ tenetur Pensionarius certam, ac determinatam formam orandi recitare, scilicet officium paruum B.V. Mariæ. Et similiter ipsum officium Missæ, & Litanie, aliæque preces, quæ iuxta certam, & determinatam formam Ecclesiæ certis, & determinatis temporibus dicuntur, dici etiam possunt preces *Canonicæ*, & nomine officij diuini, seu officij Canonici comprehendendi. Vnus tamen iam obtinuit, vel solum dicantur *Horæ Canonice*, orationes illæ, quæ à matutino vsque ad completorium includuntur. Hæc de nomine.

3 De *Quidditate* autem, & substantia huius Orationis, quia cum vniuersiusque rei substantia, & quidditas, præsertim, si physice consideretur, constat ex materia, & forma, idèd ad videndum huius orationis quidditatem, & naturam, solum oportet videre quid sit eius materia, & quid sit forma? Et quia res ista est aliquid pendens ex Ecclesiæ instituto, & quasi artefactum in genere orationis, idèd forma huius orationis debet esse, vel modus, vel ordo aliquis, seu significatio, aut dispositio aliqua orationum, qua ordinatè, & debitè aliqua recitentur ad laudandum, & orandum Deum.

4 Circa *Materiam* ergo, ex qua istæ orationes Ecclesiasticæ debent componi fuerunt Hæretici, qui reiciebant ea, quæ non erant de scripturis Canonicis, vt Hymnos, aut Cantica à pijs Viris composita, quam hæresim *Sua. lib. 4. de orat. cap. 2.* dicit tenuisse *Paulum Samosatenum*, vt refert *Eusebius*. Quidam etiam, suppletto nomine, de hoc errore notantur in *Concil. Tolet. 4. c. 12.* Et videtur fauere istis Hæreticis duplex *Canon Primus* est ex *Concil. Laodic. c. 59.* & *ultrimum Concilij*, vbi sic habetur: *Non oportet ab idiotis psalmos compositos, & vulgares in Ecclesiis dici, neque libros, qui sunt extra Canones legi, nisi solos Canonicos noni, vel veteris Testamenti.* Secundus est ex *Conc. Bracharen. l. c. 30.* vbi dicitur: *Extra Psalm. veteris Testamenti nihil poetice compositum in Ecclesia psallatur.* Vbi videntur omnes excludi hymni, & quicquid metricè canitur in officio diuino.

Ratio quoque hoc videtur persuadere. Quia materia, ex qua fit officium Canonicum, talis debet esse vt careat omni errore, cum publicè in Ecclesia legendum proponatur, imò ex illo soleat duci argumentum irrefragabile ad aliquid probandum, eo quod sic Ecclesia canit, aut legit: ergo irrationabiliter sumitur hæc materia aliunde, quam ex Canonicis scripturis; historiæ enim humanæ, aut huiusmodi aliquando erroribus non vacant, & per hoc plerumque indigent emendatione. Deinde etiam videtur ex hoc prolongari ipsa oratio multorum verborum repetitione, & continuatione, contra id quod dicit Christus Dominus *Matth. 6. In oratione nolite multum loqui, & Ecclesiast. 7. Noli verbosus esse in multitudine presbiterorum, & ne iteres verbum in oratione tua.* Arque ita videtur hic habere locum *Argum. 2. D. Thom. in artic. 12.* scilicet, quod ex multitudine verborum tollitur attentio, & distrahitur mens à diuina contemplatione, quod frequentissimè accedit recitantibus horas propter earum longam prolixitatem.

Nihilominus ne confundamus Quæstiones, 6 aliud est loqui de multitudine eorum, quæ in diuino officio recitantur, aliud de qualitate materiæ, an scilicet solum admitti possit ad componendum officium Canonicum id, quod habetur in Canonicis scripturis, vel alia, quæ componuntur ab Ecclesiasticis Doctoribus, possint admitti; hoc enim secundum dicere, quod sit illicitum, insolens error est, cum sit contra vniuersalem Ecclesiæ consuetudinem, de qua, vt dicit *August. Epist. 118. capite 5.* disputare quid ita faciendum sit, insolentissimæ insanie est. Nobis ergo in confirmationem, & rationem huius dicti sufficit definitio, & decretum *Concilij Tolet. 4. citat.* vbi sic ait: *Quidam specialiter reprobant hymnos, quos Hylarius, & Ambrosius eiderunt, pro eo quod de scripturis Sanctorum Canonum, vel Apostolica traditione non existunt, respiciant ergo illum hymnum ab hominibus compositum, quem in fine omnium psalmorum dicimus, Gloria, & honor Patri, &c. Similiter & totum illud, quod sequitur post Angelicum hymnum Gloria in excelsis Deo, &c. quod tamen Ecclesiastici Doctores composuerunt: ergo nec ipsi in Ecclesiis canendi sunt, quia in sacrorum Scripturarum libris non inueniuntur. Componuntur Missæ, sine preces, vel orationes, sine commendationes, seu manus impositiones, ex quibus, si nulla decantentur in Ecclesia, vacant omnia officia Ecclesiastica, admonet enim hæc fieri, argue hortatur *Apost. ad Timoth. dicens: Obscuro igitur, primum omnium fieri obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones, &c. Excommunicatione ergo plerumque sunt, qui hymnos reicere fuerint ausi.* Hucusque Concilium. Vbi triplicem rationem huius rei insinuat. Primam ab inconuenienti, quia aliàs reicienda sunt etiam illa, quæ ab antiquo tempore erant in Ecclesia recepta, scilicet, *Gloria Patri*, & hymnus Angelicus. Secundam ex eo, quod officia Ecclesiastica vacarent, id est, sine aliqua solemnitate celebrarentur, si non possent cantari, aut recitari ea, quæ ad Ecclesiæ ornatum, & officiorum Ecclesiæ constituit. Cum enim hæc officia sint orationes publicæ non solum debent habere id, quod ad orationem pertinet, sed etiam id, quod ad solemnitatem, & publicitatem. Terriam quia habent*

originem ab Apostolo præcipiente fieri orationes, postulationes, obsecrationes, &c.

7 Ad *Obiectiones Respond.* Ad primam, *Suar. loco cit. num. 23.* respondet ex *Cardinali Baronio in appendic. tom. 4.* illum Canonem *Laodicenum* editum esse occasione abusus, quem ille Hæreticus inducere conabatur, idque tunc fuisse expediens in illa Prouincia propter hæreticorum turbationem. *Secundò* dicit illum Canonem à Prouinciali Concilio editum nunquam ab vniuersali Ecclesia receptum fuisse. Neque obstat, quod Synodus *Laodicensis* recepta sit in *Canone 2. 6. Sinodi generalis*, vt habetur in *Capit. Quoniam, dist. 16.* Nam Canones illi, qui attribuantur *6. Sinodo* in Trullo celebrata tanquam spurij reiciuntur, vt multis probat *Baron. ann. Christ. 692.* & idem sentit *M. Bañez. 2. 2. Q. 1. art. 10. Dub. 5.*

8 Tertio dicit potest, & fortè magis ad mentem Concilij, quod non prohibet absolute legi libros, qui sunt extra Canonem, sed prohibet eos legi vt Canonicos, & in auctoritatem recepti, sic enim subdit: *Que autem oporteat legi, & in auctoritatem recipi hæc sunt, &c.* Et numerat ibi libros *Sacrae Scripturae*, quos vt Canonicos modo habemus solum ergo voluit Concilium determinare, qui libri essent in Ecclesia legendi, & habendi vt Canonici, & qui non debent legi recipiendo eos in auctoritate. Similiter prohibet psalmos vulgares, in Ecclesia ab idiotis dici, intelligendo per *Psalmos vulgares* eos, qui aliquid profani habent, & apud vulgares homines versantur, tales enim non decet in Ecclesia recitare. Vel certè prohibuit non computari in psalmos, qui non sint de libro Canonico psalmorum, sicut neque modò aliquos admittit Ecclesia. Et in hoc sensu etiam debet intelligi *Decretum Concilij Bracharensis*, quod non prohibet absolute, ne aliquid poetice compositum recitetur, sed ne psallatur, hoc est, numero psalmorum admisceatur: intendebat enim Concilium ne priuata consuetudines introducerentur, quibus variaretur ordo psallendi, admitto alios psalmos, quam qui sunt in veteri Testamento, quod insinuat idem *Concilium Capit. 19.* & refertur in *Capit. placuit, dist. 12.* *Vnus* (inquit) *aque idem psallendi ordo in officiis teneatur, & non diuersè, ac priuata, neque monasteriorum consuetudines cum Ecclesiastica Regula sint permixte.*

9 Denique suspicor aliquos psalmos à Prisciliano fuisse compositos, vel à Dictinio, quorum errores letissimè damnat illud Concilium, & hos præcipue voluisse reicere nam in *cap. 17.* multa scripsit hos Hæreticos (sub nomine Patriarcharum, Prophetarum, & Apostolorum narrat, & damnat Concilium. Hymni autem seu lectiones, etiam si ex libris Canonicis non essent, semper ab Ecclesia sunt recepti: habemus enim summæ antiquitatis Hymnos, quos *S. Dionys. de diuin. nomin. capit. 3. lect. 1. apud Din. Thom.* commemorat composuisse *S. Hieronim.* in morte, & exequiis *Beatissimi Virg. Deiparæ.* In *Concil. etiam Carthagin. 3. c. 47. Licet*, inquit, *legi passiones Martyrum cum anniuersarij dies eorum celebrantur.* Et in *cap. Sancta Romana dist. 15. Gelaf. I.* ante annos mille & centum, in officio Cœnæ Domini, & dierum sequentium ponit lectiones ex *Beat. Augustin.* Extant denique Hymni ab *Hilario*, & *Ambrosio* compositi, quos *Concil. Toletan.* citatum iubet recipi, & vsque hodie in Ecclesia leguntur.

10 Ad primam rationem Respondetur Non requiri

Quod ea, quæ in Officio diuino recitantur, quantum ad omnes partes sint auctoritas infallibilis, neque ex illis deducitur argumentum infallibile ex eo præcisè, quod habentur in officio diuino. Vt autem explicemus quem gradum certitudinis habeant, & quomodo ex illis possit deduci argumentum (quod vix ab Authoribus attingitur) est aduertendum. Quod approbatio Pontificis, aut Ecclesiæ non semper facit infallibilem certitudinem, nisi tantum in his, in quibus habet adiunctam assistentiam Spiritus Sancti ne erret, sicut in definiendo ea, quæ ad fidem spectant, aut in Canonizatione Sanctorum, in quibus præter humanam diligentiam, quæ adhibetur in disputationibus, & probationibus, habet Pontifex assistentiam Spiritus Sancti, vt in eis determinandis non erret: in approbando autem, aut permittendo aliquod officium, aut etiam in componendo, non videtur Pontifex assistentia infallibili Spiritus Sancti. Vnde sæpè contingit, quod officia aliàs approbata mutantur, aut emendantur, vnde non habent infallibilem veritatem. Ver. gr. licet à *Gregorio XIII.* approbatum sit *Martyrologium Romanum* tamen in his, quæ habet de annis à creatione mundi vsque ad Christum non habet firmam certitudinem: Similiter officium, quod fuit approbatum à *Sixto IV.* in *Extraneis cum præ excessa*, pro conceptione B. Virginis non fuit admissum à *Pio V.* in reformatione *Breuiarij.* Et quotidie videmus aliquid in illis reformari, & mutari, quod argumentum est ea solum approbari ab Ecclesia, & Pontifice vt probabilia, non vt certa. Et quo colligimus, quod talis approbatio Pontificis, & Ecclesiæ non præbet maiorem fidem istis rebus quam approbatio, qua Ecclesia approbat in generali, doctrinam alicuius sancti, aut Doctoris, sicut approbantur opera *D. Augustini*, & aliorum Doctorum in *Cap. Sancta Romana, dist. 15.* Quæ approbatio licet addat magnam probabilitatem, & auctoritatem eorum doctrinæ, non tamen in fallibilitatè vt sentiunt communiter Doctores Et videri potest in *Castro lib. 1. aduers. hæres. Capit. 7. & Cano. lib. 7. de locis Cap. 3.*

Et hoc est loquendo in generali de his, quæ recitantur in officio diuino ex eo, præcisè, quod ibi habentur ex approbatione Ecclesiæ. In particulari autem, & ex aliis circumstantiis possunt habere maiorem certitudinem, vt si in illis inuoluntur aliquid pertinens ad Sacram Scripturam, vel ad aliquam traditionem Ecclesiæ, vel quia proponit aliquid ad pietatem, & ad imitationem pertinens. Et ideo distinguendum est in officio diuino, quod aliud esse posse nos recitare, & loqui eo modo, quo Ecclesia loquitur in officio à se approbato; ad hoc enim sine dubio magnam habet auctoritatem approbatio Ecclesiæ, ita quod licet orare, & loqui, sicut Ecclesia approbat in aliquo officio, & qui oppositum diceret: esset plusquam temerarius negans probabilitatem ab Ecclesia approbatam. Aliud est, quod omnia, quæ ibi leguntur ex eo præcisè, quod legatur in officio diuino, habeant firmiter veritatem, & in hoc dicimus, non importare plus certitudinis, quam alicuius Authoris approbati ab Ecclesia, nisi aliquod Sacra Scripturæ, aut traditionis Ecclesiæ, vel Apostolicæ importent. Ecclesia enim legit sermones Sanctorum, & gesta Martyrum, quæ ex eo quod ibi legantur

legantur non habent maiorem certitudinem, quam si aliis citentur ex libro illius Sancti. Diligentia autem, & approbatio Ecclesie licet addat eis auctoritatem, & probabilitatem, non tamen indubitam certitudinem, nec amplius requiritur ad diuinum officium. De quo videatur. *Suar. lib. 4. de Orat. cap. 2. num. 22. & Cano. lib. 11. cap. 5. ad Argum. 13.*

12 *Ad secundam Rationem Resp.* Quod vt *D. August.* dicit *Epist. 121.* & refert *S. Thom. art. 14. ad 1.* Aliud est in Oratione Sermo multus, aliud diuturnus affectus, nam & ipse Dominus prolixius orauit *Luce 21.* Et ita concludit *D. August.* *Ab sit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio.* Ex qua distinctione colligimus, quod multum orare vocaliter, quando id ordinatur ad laudem Dei, & excitationem affectus in Deum, nõ prohibetur à Christo Domino; sed solum multum loqui in oratione, quantum ad loquacitatem, & quasi ponendo fiduciam in multitudine locutionis. Et præsertim quia hoc genus orationis solum imponitur ministris Ecclesie, qui plus temporis debent impendere orationi, & rebus diuinis. Quod si attentionem amittant, id non est ex defectu orationis, quæ potius excitat ad attendendum, sed ex defectu orantis, cui non admodum difficilis est attentio saltem virtualis. Præterquam quod, cū orationes istæ fiant non in persona ipsius orantis, sed totius Ecclesie, non tam attenditur deuotio priuata Ministrum, quam intentum commune Ecclesie, vt orationes communes abundant, & sapius fiant in die.

13 De *Forma* huius orationis breuiter dicendum est, Quod cum in artificialibus forma sumatur in ordine ad finem, sicut Ecclesia intendit per Ministros suos istas orationes, tanquam communes totius Ecclesie, mittere ad Deum, idè illa forma, & modus orandi institutus est, qui conueniret huic fini, & consistit in duobus, scilicet in ordine, seu distributione officij, & in significatione. Est enim distributum officium in diuersas partes, & horas diei, & componitur etiam ex variis partibus ordinatis in se, vt Psalmis, Hymno, Oratione, &c. Et similiter instituitur ad representanda diuersa mysteria vite, & passionis Christi, de quibus aliquid attingemus *articul. 3.* Considerata ergo causa materiali, & formali, restat considerare, efficientem.

ARTICVLVS II.

Quo iure introductum sit in Ecclesia Diuinum officium;

1 *D*Vo in hoc *Articul.* dubia videntur inuolui. *Primum* de iure recitandi officium, & consequenter instituentem illud, an sit Ius diuinum, vel humanum? *Secundum* si sit iuris humani, quàm antiquum sit, & à quo sit institutum? Et quantum ad primum. Aliqui distinguunt inter substantiam orationis pertinentis ad Horas Canonicas, & inter modum ipsum orandi, vt quod modo habeamus tot psalmos, orationes, &c. dicunt esse à iure diuino, quod ab aliquibus personis, scilicet à Clericis recitetur officium diuinum quantum ad substantiam, neque in hoc

posse Papam dispensare, licet possit illud mutare, aut in alium modum orandi commutare, ita *Abb. in capit. 1. de Celebratione. Missar.* Et citatur pro hac sententia *Turrecremata in capit. Eleutherius 91. distinct. ad 5. Questio. Angelus verb. Hora, numer. 6. Rosela verb. Hora, num. 13. & Nauarr. de oratione. capit. 7. numer. 2.* Qui omnes allegant illud *Pl. 118. Septies in die laudem dixi tibi.* Vnde videntur teneri Clerici ad recitandum aliquid quotidie in laudem Dei; & fundatur hoc in ipso statu Clericali, qui status est deputatio ministrorum ad cultum Dei, & ad laudandum Deum. Vnde ex connaturali iure videntur obligari ad orandum, & recitandum aliquid quotidie in laudem Dei.

Cæterum opposita sententia est communior, & probabilior, vt tenet *Siluest. Tabien. Armil. Palud. S. Anton. & Alij*, quos refert, & sequitur *Suar. lib. 4. de oratione cap. 6. M. Torr. tract. de Horis Canon. controuers. 2. Azor. lib. 10. instit. mor. caput. 1. §. ult.* Aliud enim est dari iure diuino præceptum orandi, sicut *supra articul. 3.* latè ostendimus, aliud teneri ministris Ecclesie singulis diebus aliquid recitare ex vi iuris diuini. Et breuiter ostenditur ad hoc non teneri. Nam ius diuinum vel est positium, vt quando ponitur à Deo aliquod præceptum circa aliquam materiam, vel est connaturale, vt quando ex natura rei, alicuiusue status instituti à Deo sequitur aliqua obligatio sed nullo modo datur ius diuinum ad officium recitandum quotidie: ergo. *Minor probatur.* Nam neque traditione Apostolica, neque in Scriptura inuenitur præceptum positium de recitando officium: de traditione sufficit, quod nobis non constat de illa, scilicet quod à Deo præceptum sit officium recitare; de hoc enim præceptum diuino nulla traditio Apostolica extat in Scriptura autem nullum tale præceptum inuenitur, in lege enim veteri habemus aliqua exempla eorum, qui in die sæpius orabant, vt *Dauid Septies laudem, &c. & Daniel. 6. Tribus temporibus in die steterat genua.* Et *2. Eldræ 8. Fily Israël quater in die confitebantur, & adorabant Deum.* Sed in his exemplis nihil præcepti imponitur.

In *lege autem noua* solum ponitur præceptum orandi in generali, vt *Matth. 7. Petite, & accipietis.* Et *Apostol. Sine intermissione orate.* Et solum à Christo Domino præscripta est forma orandi, quæ continetur in oratione Dominica, quæ præcepta non continent aliquod officium diuinum determinatè, nec obligent determinatam personam, sed ad omnes generaliter dicuntur. Ex natura autem rei, & status Clericalis non est ratio cur magis teneatur aliquis singulis diebus aliquod officium recitare, quàm singulis mensibus, vel hebdomadibus *Et potest fieri Argumentum;* Quia Sacerdos non minus est minister deputatus ad sacrificandum, quàm Clericus ad orandū, etenim ex natura talis status, & Sacerdotij non obligatur quotidie sacrificare, sed vt communiter dicunt *Doctores 3. p. in Materia de Sacrificio*, si Sacerdos celebret aliquoties in anno, vt in præcipuis solemnitatibus erit tutus in conscientia, quantum ad obligationem naturalem sui ministerij. Non est ergo de iure diuino, neque positum, neque naturali introductum officium diuinum quotidianum. Ex quo soluitur ratio adducta in contrarium.

Circa

4 *Circa Secundum* Aliqui existimant Officium diuinum non incepisse à temporibus primitiue Ecclesie, sed tempore *S. Hieronymi*, vel *Pelagij I. aut II.* Sed in hac parte oportet cum distinctione procedere; aliud est enim quando incepit ista forma in Ecclesia, & modus orandi Deum publico officio, quod dicitur *Hora Canonica*; aliud quando fuerit posita obligatio, & præceptum illud persoluendi singulis diebus, aliquibus personis. *Primum* inuenitur esse in Ecclesia antiquissima, & à temporibus Apostolorum, dicit enim *S. Dionysius Epistol. ad Demophi. circa finem*, quod *Carpus* erat solitus media nocte ad diuinos hymnos per se Vigilare, & Sanct. *Clemens lib. 8. constituit Apostolic. capit. 40. Preces vestras facite diluculo hora tertia, sexta nona, vespere, & in galli cantu.* *Tertull. cap. 2. Apolog.* inquit, Tempore *Traiani* consueuissent Christianos conuenire ante lucem, quod vocat cætus antelucanos, ad candelam de Christo, & Deo, & eiusdem cætus facit mentionem in *Capit. 39.* Meminit etiã horarum istarū *D. Cyprian. in expost. oration. Dominica prope fin. Diuus Athanas. lib. de Virginitat. seu de medietat. & D. Basil. in Regulis fustis disputatis interrogat. 97. & Sermon. 1. de institutione Monachorum.* Qui omnes Patres sunt antiquiores *D. Hieronymi*,

5 *Secundum autem*, Scilicet; Quando fuit imposita obligatio, & præceptum persoluendi horas istas, vix constat apud Autores. Quidam enim probabiliter tribuunt *Pelagij I. vel II.* Eo quod in *cap. Eleutherius 91. distinct.* iubet *Pelagius* Episcopo *Eleutherio* vt compellat Clericos vacare Vigilis, & eadem obligatio ibidem imponitur in *capit. Præsbitur.* inuenio tamen ante tempora *Pelagij* in *Concilio Aquahensi capit. 21.* præcipi Episcopis, & præbiteris, vt omnibus diebus dicant Psalmos, Antiphonas, Orationes, Capitula, &c. quæ omnia pertinent ad officium diuinum. Et in *Concil. Carthagin. 4.* (adhuc antiquiori) *cap. 52.* præcipitur, vt Clericus victum, & vestitum sibi præparet artificiosè, vel agricultura absque officij sui detrimento, quod plerique interpretantur de officio diuino, & ita habetur in *Luce 91. distinct. citata.* Et quia post illa tempora in Conciliis inuenitur frequens mentio de modo orandi, & psallendi, Signum est circa illa tempora hanc obligationem, & præceptum fuisse impositum.

ARTICVLVS III.

De Distributione Officij Diuini, & numero Horarum.

1 *F*orma *Officij Diuini* maxime consistit in ordine, & distributione eius, & idè de hoc communiter tractatur à Doctores in præfenti, præsertim propter Hæreticos, qui vel impugnant vel fastidiunt hanc formam, & modum orandi. Potest ergo triplex ordo, seu distributio considerari in officio diuino. *Prima* quantum ad partes integrales cuiuscumque horæ, vt quod constet psalmis, hymnis, &c. *Secunda* ratione temporis, quod aliud sit officium diurnum, aliud nocturnum *Tertia* ratione significationis, & diuersarum horarum, vt quod diuidatur in primam, tertiam, sextam, & nonam. In his autem solum Doctores laborant, vt ostendat hanc distributionem, & mo-

dum esse conuenientissimum, & antiquissimum in Ecclesia.

Et quantum ad *primum* varietas ista partium, ex quibus horæ constat, sumitur ex antiquissimo ritu Ecclesie; dicit enim *Apostolus ad Ephel. 5. Loquentes vobismetipsis in psalmis, & hymnis, & canticis spiritualibus, canentes, & psallentes in cordibus vestris.* Vbi tres partes dinumerat *Apostolus* ad orandum, psalmos, hymnos, & cantica. Et de hymnis, etiam facit mentionem *Dionys. & Tertullian. citati articul. præcedent. Ambrosius, & Hilar. citati in Concilio Toletano 4. de electionibus Sacris.* Sumiturque ex *Apost. 1. Corinth. 14. Cum conuenitis, unusquisque vestrum psalmum loquetur, doctrinam habet, Apocalypsim habet, linguam habet, interpretationem habet;* vbi per *Linguam* intelligit *S. Thom. lectio. 5.* donum linguarum, vel legendi prophetias. Item *Sanct. Iustin.* qui paulò post tempora Apostolorum floruit, in *Apolog. 12.* dicit Lectiones ex Prophetis, & Apostolis in conuentu fidelium legi solitas. Et in *Concil. Carthag. 3. cap. 47. Licet legi passiones Martyrum, cum anniverfarij eorum dies celebrantur.* Et *Cassian. lib. 2. de institutione Monachorum capit. 6.* ponit lectiones in officio diuino. Et denique *Gelasius Papa in cap. Sancta Romana Dist. 15.* ponit diuersa officia cum lectionibus, vt habemus modò, qui floruit circa annum 490. De Responsoris agit *S. Isidor. lib. 1. de officiis capit. 8.* intelligunturque à *Sancto Ambrosio* inuenta, vt scribit *Valfridus in lib. de rebus Eccles. capit. 25.* & tempore *Sanct. Benedicti* erant in vsu, vt constat ex eius regula. De Antiphonis est frequens mentio apud Antiquos, sed nescio, an eo modo quo nunc sunt in vsu. Nam cum *Antiphona* significet vocem reciprocã, quidam accipiunt eius usum pro eo, quod est alternatim canere psalmos, qua ratione antiquissimus est in Ecclesia, & vt refert *Socrates lib. 6. capit. 8. Hilar.* ex Angelica admonitione id didicit *S. Ignat. & in Tertul. lib. 2. ad Vxorem in fine*, mentio huius alternationis in psalmis, & hymnis habetur. Igitur antiquiorum usum antiphonæ, eo modo quo nunc est, inuenio apud *Cassianum lib. 2. de institutione Monachorum. capit. 2. Quidam* (inquit) *Vicenos, seu Tricenos psalmos, & hos ipsos antiphonarum protelatos melodis, & adiunctione quarundam modulationum debere dici consueuerunt.* Et ex inde in *Concil. Agatenf. capit. 21. Post antiphonas* (inquit) *collationes ab Episcopis, vel Præsbitris dicantur, vltimò in fine cuiusque horæ solet dici Oratio, seu Collecta, de qua Cassian. cita. capit. 8. Finito* (inquit) *psalmo orationem succedere, &c.* Et eius etiam mentio habetur in *Concil. Agatenf. citato loco & in cap. Conuenit, de consecrat. distinct. 5.* Hæc sunt præcipua, ex quibus componuntur horæ, quæ omnia Sancta esse nemini dubium esse potest, & eorum antiquissimum usum ostendimus referendo solum Autores, qui ante mille & ducentos annos floruerunt. In Authoribus autem posterioris temporis inueniuntur integri Libri de his ritibus, & officiis diuinis in Bibliotheca veterum Patrum, & apud *Amalarium, Fortunatum, Alcuinum, Rabanum, Valfridum, & ante hos S. Isidor. lib. de diuinis officiis.*

Circa secundum, Diuisio officij in diurnum, & nocturnum habetur in *cap. Dolentes de celebr. M. ff. vbi*

vbi præcipitur celebrari officium diurnum, & nocturnum. Multum autem aliqui laborant in exponendo, quid nomine *Diei*, & *Noctis* secundum morem Ecclesiae in Officio intelligatur; & quomodo olim ista tempora distribuuntur? Quo non est quod in presenti immoremur; sufficit scire, quod ex usu Ecclesiae nomine *Officij nocturni* solum accipitur pro officio matutinali, laudibus, & completorio, eo quod pro ingressu noctis ut completorium, & pro media nocte ut matutinae, & pro fine noctis v. laudes, decantentur. Reliquae autem horae pertinent ad officium diurnum. In utroque autem nihil indecentiae, aut inconuenientiae reperitur, sed multum pietatis, & Religionis, cum omni tempore laudare Deum, & orare sit opus Religiosum, dicente Apostolo *Sine intermissione orate*, & ipse Dominus saepe erat permotus in oratione; & Plalm. 54. *Vespere, & mane, & meridie narrabo, & annuntiabo*, &c. & Pl. 118. *Media nocte surgebam*, &c. Quod si aliquod sequitur inconueniens ex conuenientia populi ad vigiliam, & laudes noctis, id non tollit decentiam, & conuenientiam officij nocturni, secundum quod à ministris Ecclesiasticis recitatur, sed quantum ad assistentiam populi, quae modo sublata est in Ecclesia. Neque ista ex se mala est, sed potius ad deuotionem excitat, quamuis ex abusu multorum possit ad malum usum retorqueri; nullum enim est opus bonum, in quo ex abusu videntur non possit sequi aliquod malum.

⁴ Circa tertium notanda est determinatio Iuris in capit. *Presbyter* 91. *distinction.* vbi ex Concilio Ananethensi, & ex dictis *Sancti Benedicti* numerantur septem horae à matutino vsque ad completorium. De duobus autem non constat apud Authores, *Primum* est de antiquitate horae, quae dicitur *Prima*, & de *Completorio*, an scilicet cum aliis inceperit, vel postea inuenta sint? *Secundum* de ipsis matutinis, an omnes nocturni, & laudes sint horae distinctae, vel pro vna hora omnes accipiendae sint, & consequenter si liceat eas separatim recitare, & etiam vnumquodque nocturnum seorsum? *Et de primo* dicimus, Quod licet apud antiquos Patres non semper commemorantur simul omnes istae horae, & ideo probabile sit, quod Aliqui dicunt, *Prima*, & *Completum* fuisse postea ceteris horis adiectas; tamen probabilius est, etiam istas horas esse valde antiquas, & etiam ante tempora *Cassiani* in usu fuisse, saltem in aliquibus Ecclesiis, quia apud *D. Clement. libr. 3. constituit. Apostolic. capit. 40.* distingui videtur ista hora, cum dicitur, *Preces vestras facite diluculo hora tertia, sexta, nona, vespere, & in galli cantu.* Et ad eundem modum *Diu. Hieron. in Epistol. ad Eustochium de obitu Paulae: Mane* (inquit) *hora tertia, sexta, nona, vespere noctis medio per ordinem psalterium cantabant.* Vbi per, mane, & diluculum, ut distinguitur ab aliis horis, non videtur posse intelligi nisi prima. De completorio etiam inuenitur apud *Basilium in Regulis fufus disputatis interrogat. 37.* vbi in principio noctis ponit recitandam horam, in qua dicitur *Psalm. Qui habitat.* De quibus late videri potest *Suar. libr. 4. de Horis Canonice. capit. 5. & Magist. Torre de Hor. Canonice. controuers. 5.*

⁵ Quantum ad secundum variè sentiunt Authores de numero horarum, Quidam iudicant esse octo,

fundanturque in capit. 1. de celebrat. *Missar.* Vbi post numeratas septem horas dicitur, *Nam de nocturnis vigiliis idem ipse Propheta ait: Media nocte surgebam*, &c. Ponendo ergo nocturnas vigiliam separatim ab aliis septem horis, videntur octo horae esse; & praesertim, quia licet recitare laudes tanquam horam distinctam à matutinis. *Alij* (& est opinio communior) tenent, tantum septem esse horas; ita enim videntur loqui *Lura in cap. Praesbyter 91. dist. in capit. 1. de celebration. Missar.* Et videtur id testari usus Ecclesiae, qui pro vna hora reputat matutinas, laudisque. Denique alij ponunt, olim fuisse distinctas horas matutinas, & laudes, sed postea in vnum redactas, quod sentit *Torre, & Azor.* Non refert autem siue, vno modo, siue altero loquamur, videtur quoddam attendendo ad modum, & usum, qui est nunc in Ecclesia, ut matutina, & laudes eadem oratione terminentur, vniua hora censenda est, quidquid sit de antiqua consuetudine separandi matutinas à laudibus; de hoc enim Pontifex in Textu illo de celebration. *Missar.* nihil determinat, sed tantum simpliciter dicit, nocturnas vigiliam esse celebrandas, non tamen ut distinctam horam à laudibus.

Ceterum licet vna hora sit propter vnam terminationem, quae fit per eandem orationem, quia tamen habet distinctum modum iniciandi matutini, & laudes, & olim videntur habuisse distinctas terminationes, ideo nunc sine vilo serupulo possunt, quando priuatim recitantur, separari, & terminari, ut ait *Nauarr. citatus à Suar. libr. 4. capit. 6. n. 9.* Vbi etiam aduertit, quod qui sic diuidit matutinas à laudibus, debet cum matutinis dicere Canticum *Te Deum laudamus*, quod ad matutinas pertinet, & in officio Romano habetur loco ultimi responsorii. In choro tamen non licebit hoc facere, ut sentit idem *Suar.* Ne perturbetur publica consuetudo Ecclesiae. An verò sic liceat diuidere nocturnos? Quidam existimant olim fuisse morem in Ecclesia, ut quando propter solemnitatem tres nocturni dicebantur distinctis temporibus, fuisse dictos, ut sentit *I. dorus, & Amalarinus, & expressè Diu. Thom. 1. Cor. 14. lect. 6. Antiquitus* (inquit) *dicebantur nocturnae diuisim secundum tres vigiliam noctis, nunc verò dicuntur simul.* Alij autem negant, etiam antiquitus diuerso tempore nocturnos recitari solitos. Quod cum aliis sequitur *Azor. libr. 10. institutio. capit. 2.* Quidquid tamen sit de hoc, Mihi certum videtur (ut etiam sentit *Suar.* loco proxime citato) nocturnos non posse diuidi tanquam diuersas horas, neque enim habent diuersum modum iniciandi, sicut laudes à matutinis, sed omnes tres censendos esse, ut vnum officium matutinale, sicut quando dicitur tantum vnum nocturnum, & ideo qui sine causa diuideret, & interpolaret multum temporis nocturnum, & alterum nocturnum, idem esset ac si in vna hora inter vnum, & alterum psalmum, vel inter psalmos, & lectiones diuideret, quod sine peccato saltem veniali fieri non potest. An verò absolute satisfaciatur dicemus inferius.

ARTICVLVS IV.

De Personis quae obligantur ad officium diuinum. Primum omnes Clerici, qui sunt in sacris Ordinibus, obligentur ad recitandum officium diuinum, & quo iure?

¹ Solum tria genera Personarum obligat Ecclesia ad officium, scilicet Clericos, Monachos, & Beneficiatos, & ideo de illis sigillatim agendum est. In Primis ergo loquimur de Clericis, qui sunt in sacris constituti; qui enim solum minoribus ordinibus initiati sunt supponimus ut certum, eos non teneri ad diuinum officium, quod saltem ex consuetudine, & usu Ecclesiae apud omnes constat, licet Aliqui Canonistae, & Glossa in cap. *Si quis presbyter* 91. *distinction.* Censeant de Iure communi eos teneri ad diuinum officium, eo quod ibi dicitur si quis Presbyter, aut Diaconus, aut quilibet Clericus Ecclesiae deputatus non conuenierit ad quotidianum psallendum officium, &c. Vbi generaliter loquitur de quocumque Clerico, etiam minorum ordinum. Ceterum per illam particulam. *Ecclesia deputatus* constat non loqui de Clerico ratione Clericatus, sed ratione beneficii; Imò nec loqui de recitatione horarum, sed de conueniendo ad Ecclesiam ad psallendum in choro. *Nec etiam* obstat *Glossa Innocentij in cap. 1. de celebrat. Missar.* dicentis; quod *Quilibet Clericus, etiam non sacris constitutus, omni die debet dicere officia diuina, vel audire.* Nam ly debet sumitur ibi pro eo quod est docet, non ut sit idem, quod tenetur, quasi praecipit imponitur, ut docet vsus Ecclesiae. *Et denique* minus obstat *Text. in capit. Dolentes, de celebrationem Missar.* vbi agendo de obligatione recitandi officium dicitur? *Dolentes reformimus, quod non solum quidem minores Clerici, verum etiam aliqui Ecclesiarum Praelati, &c.* ibi enim per ly *Minores Clerici* non intelliguntur minoribus Ordinibus initiati, sed minores respectu Praelatorum, id est, non minores in Clericatus, sed in praelatione.

² An verò teneantur qui sunt in minoribus ordinibus recitare aliquid loco officij ex vi suae ordinationis, communis resolutio Doctorum est eos ad id non teneri, ut tradit *Sotus libr. 1. de iust. & iur. Questio 5. artic. 3. & Medina in tractat. de Oratione Questio 3. Azor. libr. 1. capit. 5.* Aliique communiter, quia nullum tale extat praecipitum in Iure, neque ex Iure diuino illud deducitur, ut *Questio preced. artic. 2.* ostendimus. Idque satis constat ex consuetudine Ecclesiae. Imò addit *Sotus* non posse Episcopum talibus Clericis imponere hoc onus; quod tamen *Azor. & Suar.* sic intelligunt, Quod non possit perpetuum onus aliquid recitandi eis imponere, bene tamen ad tempus, aut quod aliquibus vicibus aliquid recitent, & si fuerit alicubi introducta consuetudo, ut tales Clerici aliquid recitent, ad id tenebantur ratione consuetudinis, de qua eos poterit Episcopus monere; negat tamen *Sotus* talem consuetudinem esse introductam.

³ Restat ergo de his, qui sunt in sacris Ordini-

us, quos ad recitandum officium teneri generalis Ecclesiae consuetudo ostendit, idque satis congruenter, ut qui ad sacrum munus altaris publice destinantur, publicas quoque Ecclesiae orationes teneantur recitare, & qui diuino cultui consecrantur, principalem partem diuini cultus, qui est officium diuinum teneantur colere. Sed est dubium, An ad hoc obligentur sola consuetudine Ecclesiae, an ex praecipito aliquo Iuris? Eo quod non inuenitur Textus, qui efficaciter id inbeat de Diaconis, & Subdiaconis, sed solum de Praesbiteris praeter statutum *Concil. Basili. sessio. 21.* vbi dicitur: *Quoscumque beneficiatos, seu in sacris constitutos cum ad Horas Canonicas teneantur admonet S. Synodus, &c.* Vbi supponitur eos teneri ad horas dicendas. In iure autem caput *Is quis presbyter* citatum non loquitur de Subdiaconis, neque de aliis Clericis, nisi qui sunt beneficiati, seu Ecclesiae deputati, nec de recitatione priuata agit, sed de conueniendo ad Ecclesiam ad psallendum. In reliquis verò Iuribus, quae citari solent ex *distinction. 91. & ex Titulo de celebration. Missar.* solum fit mentio de praesbiteris, aut de Clericis, ut sic; nusquam autem de Diaconis, aut Subdiaconis in particulari. Cum autem conster non omnes Clericos ex vi Clericatus obligari ad horas, relinquitur non cogi nos ex vi talium decretorum intelligere determinatè Diaconos, aut Subdiaconos.

Solum Panormitanus, & Glossa, & Alij Canonistae dicunt nomine *Presbyteri* in Iure intelligi Diaconum, & Subdiaconum, argumento ex c. *Si quis de cohabit. cleric.* vbi dicitur: *Si quis Sacerdotum, id est, Presbyter, Diaconus, aut Subdiaconus, &c.* vbi nomine *Sacerdotis* omnes sacri Ordines intelliguntur. Et *15. Questio. 5. capit. 1.* in fine Diaconus quidam vocatur Sacerdos. Ceterum non potest hinc certa regula colligi, nam licet in fauorabilibus nomen *Sacerdotis*, aut *Presbyteri* ad reliquos sacros Ordines extendi possit, non tamen in penalibus, nisi Ius id exprimat, sicut expressit in cap. *Si quis* quam citato. Imò quia ut ibi intelligeretur de omnibus, Ius expressit nomine *Sacerdotis*, intelligere Diaconos, & Subdiaconos, argumentum est quando id non exprimit, non debere sic intelligi. Et multò minus valet ratio *Emanuelis Roderici in Summa, cap. 224. numero 2.* dicentis, Quod eo ipso, quod ponitur in Iure Sacerdotibus obligatio recitandi officium, eo quod sunt in statu Ecclesiastico irreuocabili, censentur etiam obligari Diaconi, & Subdiaconi, quia sunt in eodem statu; haec enim ratio nunquam redditur in Iure, neque est fundamentum huius obligationis, nam etiam omnes Religiosi sunt in statu irreuocabili, nec tamen omnes ex vi Religionis tenentur recitare officium, ut *2. Artic. dicemus, & patet in Religione Societatis.*

Quapropter probabiliter *Nauarr. sr. de orat. c. 7. §. n. 2.* censet Diaconos, & Subdiaconos ex consuetudine generali Ecclesiae obligari ad recitandas horas, quae obligatio supponitur potius, quam imponitur in *Concil. Basili. cit.* & saltem oppositum non potest aperte conuinci ex Iure, ut testatur *Azor. l. 10. c. 5. & Suar. l. 4. c. 16.* vnde corriges *Ledesm. in Summ. Hisp. de Relig. c. 4. concl. 5.* Qui dicit, Innocentium extendisse praecipitum de recitandis Horis ad Diaconos, & Subdiaconos in cap. *Dolentes*, ibi enim solum facit Pontifex mentionem de minoribus Clericis, & Ecclesiarum Praelatis, non autem

autem constat intellexisse per minores Clericos Diaconos etiam, & Subdiaconos, sicut neque Clericos ordinum minorum.

ARTICVLVS V.

Verum Religiosa persona teneantur ad recitandas Horas, & quo Iure?

SVpponendum est ex doctrina S. Thom. 2. 2. Quæst. 188. per totam, Varia esse instituta Religionum, eo quod diuerso modo ordinantur ad tendendum in perfectionem: cum enim status Religiosus primò, & per se sit status acquirendi, & ordinandi ad perfectionem propriam, in quo differt à statu Episcoporum, qui status est perficiendi alios, quidquid sit an ipsa persona sit in se perfecta, vel non; perfectio autem ad quam tendimus, consistit in charitate, & charitatis sunt diuersa opera, & diuersi modi exercitiorum: idèd secundum diuersa opera, quibus perfectio charitatis attingitur, & diuersa exercitia, quæ assumuntur, nascitur diuersitas Religionum. Quare licet omnes conueniant in vno fine communis, scilicet tendere ad perfectionem charitatis, habent tamen diuersos fines proximos, ad quos proximè ordinantur; v. g. ad opera vitæ actiue, vel contemplatiue, & respectu horum finium assumunt diuersa media, v. g. tantam abstinentiam, vel orationem, aut laborem manuum, &c. Ex quo fit, quod Religiones illæ, quæ nec tantam finem proximum, ad quem instituuntur, nec tanquam medium ad suum finem assequendum, assumunt officium diuinum, vel publicè, & in communitate, vel priuatim recitandum, ad illud non tenentur ex vi Religionis, præcisè enim ex vi status Religionis vt sic non ordinatur aliquis nisi ad tendendum in perfectionem, quod autem per ista determinata media, scilicet orationem, vel lectionem, vel abstinentiam tendat ad perfectionem, non habet ex natura Religionis vt sic, sed ex particulari instituto, aut deputatione, quæ iuxta cuiuscumque regulam, vel institutionem, obligationem inducit.

Vnde constat neque Ordines Militares, neque quæ solùm ad laica ministeria ordinantur, teneri ad officium diuinum, sed solùm ad obligationes illas, quas sua Regula præscribit. Et similiter Religio, quæ licet ordinetur ad aliquod opus vitæ contemplatiue, non tamen assumit pro medio, aut sine suæ institutionis assistentiam Chori; & Horas Canonicas, non tenentur Religiosi ex vi Religionis ad officium diuinum. Quare solùm illi Religiosi, qui Chori assistentiam habent, & assumunt pro medio, aut sine suæ Religionis orationem vocalem, seu Horas Canonicas, ad eas recitandas tenebuntur. Et non est difficultas de Religiosis ordinatis Ordinibus sacris; qui enim non solùm sunt Religiosi, sed etiam Clerici maiorum ordinum, & idèd titulo talis clericatus tenebuntur. Similiter neque de his, quibus in sua Regula præcipitur, vt Horas recitent. Sed difficultas est de Religiosis tantùm præcisè titulo Religionis habentibus assistentiam Chori, vt tamen teneantur ex vi huius, etiam extra Chorum recitare?

In qua re vnum est certum, & alterum du-

bium. Certum est de re ipsa, scilicet tales Religiosos sub mortali teneri, etiam extra Chorum recitare, licet Aragon. 2. 2. quæst. 83. art. 1. dixerit, Religiosos si semel recitare omitterent, non peccarent mortaliter; si verò per multum temporis omitterent, peccarent mortaliter. Est tamen dictum hoc intolerabile, & communiter reiectum, cum omisso vnus diei satis materia notabilis sit ad peccatum mortale in Clerico, vel in Beneficiario; cur ergo non erit in Religioso, si constat ipsum teneri ad recitandum? Sicut omisso audiendæ Missæ in vno die festo est sufficiens materia ad peccatum mortale; aut ergo neganda est totaliter obligatio in Religioso ad recitandum, etiam per longum tempus, aut ea posita, vnus diei omisso est notabilis materia.

Dubium verò est de fundamento huius obligationis; An scilicet fundetur in Iure naturali, aut quasi connaturali ipsius Religionis, An in aliquo præcepto, seu lege, An verò in consuetudine, Quia non est alius modus, vnde nascatur obligatio. Et de lege quidem, aut præcepto non constat, quia nullum tale extat in Iure; in quo originetur huiusmodi obligatio. Similiter neque de Iure naturali, aut connaturali, quia istud ius, vel est quia aluntur ab Ecclesia Religiosi, eo pacto vt recitent; vt sentit Paludanus, vel ex eo quod deputantur ad sequendum Chorum, & consequenter in particulari quilibet manebit obligatus ad recitandum. Non ex primo, Tum quia Ecclesia non sustentat Religiosos vt ministros cum pacto recitandi horas; alias essent Beneficiarij, vnde neque de iustitia sustentantur ab Ecclesia, sed ex elemosynis, aut donationibus Fidelium. Tum quia alias omnes Religiones haberent hoc onus, cum omnes ab Ecclesia sustententur; Nec constat cum aliquibus fecisse pactum, & non cum aliis ad recitandum. Secundus etiam titulus non sufficit, quia obligatio recitandi in Choro sufficienter impletur à Communitate; vnde si hoc munus impletur ab aliquibus, non est ratio cur illi, qui extra Chorum sunt, ex vi huius obligationis teneantur priuatim recitare; sicut ex eo quod aliqua Religio instituitur ad prædicandum, vel militandum non ex hoc quilibet in particulari tenetur prædicare, vel militare, si per alios id munus impletur.

Restat ergo recurrere ad consuetudinem immemorabilem, & fortassis ipso initio foundationis Religionum inchoatam; hanc enim consuetudinem Monachos habuisse, latè refert Cassianus lib. 2. de instit. Monachor. Maxime enim decet, vt in talibus Religionibus, non solùm omnes; sed quilibet priuatim recitet, cum sit præcipuum ad quod tales Religiones obligantur, & in quo earum professores ab aliis distinguuntur. Hæc autem consuetudo ex ipso vsu, & praxi constat, & videtur etiam declarari à Summis Pontificibus, nam Pius V. in Reformatione Breuiarij Romani iubet, vt iuxta eius ritum, etiam omnes Religiosi teneantur recitare nisi qui à ducentis annis ex approbata institutione alium ritum habuerint. Et pro Ordine Prædicatorum Clemens VIII. iussit, vt iuxta reformationem Breuiarij tam in Choro, quam extra teneantur recitare. Sufficiens ergo declarata est hæc consuetudo tanquam obligatoria, ac proinde licet sequamur Caietanum in eo, quod dicit, Religiosos ex consuetudine teneri ad recitandum extra Chorum, non tamen in eo, quod dicit, non constare an hæc

hæc consuetudo obliget ad mortale. Sic etiam explicant hanc obligationem M. Torre, Suarez, Azor. Ledesma, & alij.

Sed quæres an Moniales teneantur recitare Officium diuinum eodem modo, quo Religiosi? Respondetur affirmatiuè, Quod constat ex eadem consuetudine, & declaratione Pontificum, præsertim illa Clement. VIII. vbi pari modo loquitur de Sororibus Ordinis Prædicatorum. Et ratio est, Quia habent idem fundamentum huius obligationis, ac Religiosi, quid ex vi professionis deputantur ad sequelam Chori, & viget eadem consuetudo in illis, ac in Religiosis. Nomine autem Monialium intelligendæ sunt omnes, quæ sub voto solemnij viuunt in Congregatione, & habent ex vi constitutionis, Regulæ, professionis, vel consuetudinis assistentiam Chori. Ita communiter omnes Doctores citati.

Secundò queritur, An Nouitij, vel Conuersi teneantur ad Officium diuinum, vel saltem ad aliquas preces? Respondetur negatiuè, Nouitij quidem; quia nondum sunt Religiosi, quantum ad onus Religionis, licet in aliquibus participant fauorem Religiosorum. Conuersi verò, quia non profitentur Religionem, vt vacent diuino cultui in laudibus diuinis, sed in operibus laicalibus, & manualibus. Quibus etiam fauet consuetudo non recitandi communiter acceptata. Tenebuntur tamen ad aliquas preces iuxta tenorem, aut mandatum Regulæ, aut Constitutionum, quas profitentur.

Tertiò queritur, An si aliquis Religiosus Choro deputatus transferatur ad statum Conuersorum, vel eiiciatur à Conuentu ad sæculum, aut damnetur ad trimeses, adhuc teneatur recitare? Respondetur in primo casu non teneri, Quia talis mutatio tollit fundamentum vnde oritur obligatio, scilicet professionem per modum deputationis ad Chorum, & ad cultum diuinum; idem enim operatur illa mutatio, ac si ab initio esset laicus, sicut è contra laicus translatus ad statum Clericorum tenetur recitare. Ita tenet Suarez, & Azor. An verò hanc potestatem habeat Prælatus inferior Papa, prudenter dubitat Torre; neque enim facile dabitur casus, quo constet id factum à Prælato inferiori, quamuis è contra translatio laicorum ad Clericos sæpè fiat. Si tamen Prælatus inferior id possit facere, non inde sequitur, quod possit eximere aliquem ab onere recitandi, sed solùm quod possit auferre fundamentum vnde nascitur illa obligatio. Sicut Episcopus potest Beneficiatum priuare beneficio, & tunc ratione beneficij non tenebitur recitare; non tamen potest dispensare vt manente beneficio exoneretur ab onere recitandi. In secundo autem, & tertio casu; adhuc tenetur Religiosus recitare per se loquendo; Quia manet substantialiter Religiosus, & professio sua non extinguitur, vnde tenetur recitare, sicut tenetur substantialia vora seruare, & in hoc conueniunt Authores citati, alias ex sua iniquitate reportarent commodum, & alleuiationem. Sicut ergo manente aliquo in factis, aut cum titulo beneficij, quantumcumque puniatur, tenetur recitare, sic ille, qui manet in professione Religionis semel suscepta. Secus est si professio omnino extinguitur, sicut fit in aliquibus eiectis à Societatis Religione. Qui tamen actu versatur in trimesibus, plerumque excusatur propter labores, si tamen ei tempus superfit, & habeat breuiarium, tenetur

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

recitare id, quod potest, & in quo superest facultas.

Vltimò queritur, An Religiosus dispensatus à Papa, vt contrahat matrimonium, vel vt viuat perpetuò extra Conuentum, adhuc recitare teneatur? Respondetur; In primo casu non teneri, vt bene probat Ledesma, Quia talis dispensatio in Religioso ad contrahendum in tantum est valida, in quantum tollit ab illa persona statum Religiosi, nam manente tali statu, omnes fatentur, non posse cadere dispensationem, vt Religiosus contrahat; hoc enim ad minus determinatur in cap. Cum ad Monasterium, de statu Monachorum. Sublato autem statu Religionis, tollitur obligatio recitandi, & cetera omnia, quæ in tali statu fundantur. Secus est si Clericus in Sacris dispensetur ad contrahendum matrimonium, vt aduertit Azor. lib. 1. cap. 5. Hic enim non eo ipso liberatur à recitandis horis, eo quod non tollitur ab illo ordo Sacer, & Clericatus deputatus ad recitandum: vnde nisi Pontifex in hoc dispenset, ex vi prioris dispensationis non manet liber, quamuis iusta detur causa, vt cum eo dispensetur propter occupationes rei familiaris, ratione cuius dicitur etiam Clericus vxoratus ineptus ad beneficia Ecclesiastica, quia non potest vacare Deo, in cap. Quod à te, & cap. Diversis, de Cleric. coniug. In secundo autem casu constat, adhuc Religiosum teneri ad recitandum ex opposito fundamento, quia talis dispensatio non tollit professionem, quæ est fundamentum illius obligationis, neque ex eo quod Pontifex dispenset in vno, scilicet quod viuat extra Conuentum, censetur in alio dispensare, scilicet, vt non recitet. Et ita sentiunt Ledesma, Torre, Suarez, quamuis oppositum immeritò dicat Azor. loco citato, cap. 6. in fine, quando Religiosus in perpetuum dispensatur ad manendum extra Conuentum.

ARTICVLVS VI.

Verum Beneficiarij obligentur ad recitandas Horas Canonicas?

PNd Omnes indubitatum est Beneficiarios obligari sub mortali ad recitandas horas; & solet ista obligatio probari ex cap. Si quis Presbyter, dist. 2. vbi dicitur: Si quis Presbyter, aut Diaconus, vel quilibet Clericus Ecclesie deputatus, in quolibet loco fuerit, in quo Ecclesia est, & ad quotidianum psallendi officium, tam matutinis, quam vespertinis horis non conuenit, deputatur à Clero, vbi per ly Clericus Ecclesie deputatus communiter beneficiatos intelligunt Interpretes, quos citat Azor. lib. 10. cap. 3. Ceterum adhuc dato hoc, non expressè habetur eo loco obligatio recitandi officium, sed tantùm conueniendi ad Ecclesiam illis horis in loco vbi Ecclesia fuerit. Vnde ergo probatur, quod extra illum locum adhuc priuatim tenetur beneficiatus recitare? Similiter in cap. Quod à te, & cap. Diversis, de Cleric. coniug. dicitur, Clericum coniugatum esse spoliandum beneficio, eo quod diuinis, & Ecclesiasticis obsequiis vacare non valeat, ex quo tamen non colligitur euidenter ad recitandum teneri ex vi beneficij.

M m beneficij.

beneficij, sed solum teneri ad aliquod obsequium Ecclesiasticum, cui inepti redduntur per coniugium. Quod autem ad hoc determinatum obsequium, scilicet recitandi Horas, non inde colligitur, quia Ins solum loquitur in genere de Ecclesiastico obsequio, non in specie de isto. Præsertim cum Clerici Orientales in sacris constituti permittantur manere in matrimonio ante contracto, ut dicitur in *cap. cum olim, eod. tit.* & tamen officium recitant etiam vxorati.

2. Quare efficax probatio huius obligationis reducitur quasi ad pactum iustitiæ simul cum declaratione Ecclesiæ, quæ declarauit se dare beneficium propter obligationem talis officij, quod est recitare horas: quamuis oppositum sentiat *Azor. lib. 10. cap. 4. in fine* insufficienti tamen ratione. Nostri igitur sententia est communis Canonistarum, & Summistarum, ut ibidem fatetur Et declaratur sic. Nam beneficium datur propter officium, & tanquam stipendium pro aliqua actione faciendâ à Beneficiario, ut constat ex *cap. Quia per ambitionem de Rescriptis in 6.* Neque enim Ecclesia tribuit Beneficiario redditus gratis, & per modum elemosynæ, sed ut stipendium, quod debetur illi ut ministro; & consequenter ratione alicuius ministerij: omne autem stipendium quod datur alicui ministro, ut exerceat aliquam actionem obligat illum ex pacto iustitiæ ad illam implendam: ergo si Ecclesia tribuit beneficiario ut ministro stipendium, & propter aliquod officium, seu actionem, ad illam tenebitur ex pacto iustitiæ.

3. Sed quia sunt plures actiones, ad quas Ecclesia potest obligare beneficium, restat probare quod Ecclesiæ intentio sit illum obligare ad hanc determinatam actionem, quæ est recitare Horas. Hoc autem & ex consuetudine antiqua constat, quæ sic semper intellecta, & practicata est, & ex declaratione Ecclesiæ facta in *Concilio Lateranensi sub Leone X. Sessione 9. cap. 9.* ubi dicitur, Quod habens beneficium si non recitauerit Horas post sex menses ab obtento beneficio priuetur illo, quia beneficium datur propter officium. Ergo declarauit Ecclesia quod officium, seu ministerium propter quod datur beneficium, est recitatio Horarum. Et postea *Pius V. in Bulla*, quæ incipit *Ex proximo*, data anno 1572. Confirmauit hanc Constitutionem Concilij, & declarauit, quod ille, qui primis sex mensibus officium non dixerit, nisi legitimum impedimentum habuerit, graue peccatum admiserit. Igitur satis declarauit Ecclesia quod tribuit beneficium in ponendo onus recitandi Horas, tanquam Officium, & actio propter quam dat tale stipendium. Tenetur ergo Beneficiarius ex pacto iustitiæ ratione stipendij accepti ad recitandas Horas.

4. Sed quæras utrum habens plura beneficia satisfaciatur recitando semel in die? Responder *Nauarr.* negatiuè, sed quod tenetur tot officia dicere, quot habet beneficia. Opposita tamen sententia est communis, de qua uideri potest *Suarez. lib. 4. c. 18. Azor. lib. 10. c. 4. M. Torre de Horis Canon. controu. 6. c. 4.* Et quod magis est *Sancti Thom.* eam tenet expressè *Quodlib. 1. art. 13.* Est tamen valde difficile reddere huius rei rationem, & in vniuersali tradere aliquam regulam, qua possimus discernere quando satisfaciatur homo duplici præcepto, seu obligationi per vnam tantum actionem, &

quando non. Videmus enim, quo qui accipit duas Capellanias, aut duplex stipendium iustum pro sacrificio, non satisfaciatur dicendo tantum vnam Missam; & similiter cui iniungitur pro penitentia ut audiat vnam factum, aut recitet Psalmum, non satisfaciatur recitando, aut audiendo id quod aliàs tenebatur. Econtra verò, si aliquis tenetur ex voto ieiunare tali die, & ibi incidit vigilia, satisfaciatur voto, & præcepto Ecclesiæ vnico ieiunio. Et similiter qui est in sacris, & simul Religiosus vnica recitatione satisfaciatur suæ obligationi. Vnde ergo discernemus inter hos casus? *Nauarrus* enim tuetur suam sententiam prioribus exemplis; sicut enim qui recipit duo stipendia pro duabus Missis, idè non satisfaciatur dicendo vnam Missam, quia recipit illam tanquam stipendium sic cum beneficia se habeant ut stipendium propter beneficium, qui recipit duo beneficia, tenebitur ad duplex officium. *Suarez* vero, & Alij posterioribus exemplis tuentur contrariam sententiam, nulli tamen reddunt rationem disparitatis, sed in summa id reducunt ad consuetudinem Ecclesiæ; ipse enim vsus declarat, quod qui habet plura beneficia, satisfaciatur vnico officio scientibus, & contententibus Prælatibus.

Nihilominus tamen ne omnia ad consuetudinem renocemus, Aduertendum est, quod onus & obligatio quæ alicui personæ imponitur duplici ratione potest imponi: vno modo ratione rei, seu actionis faciendæ primò, & per se, Alio modo, primò, & per se ratione personæ, & temporis, ita quod obligatio ad hoc respiciatur, quod illa persona maneat deputata ad aliquam actionem, vel aliquod tempus ei deputetur ad aliquid faciendum? V. g. quando aliquis accipit obligationem dicendi duas Missas, primò & per se obligatur ad exhibendam illam actionem, vnde siue hoc faciat per se, siue per alium, satisfaciatur obligationi. Econtra vero obligatio recitandi ratione ordinis sacri, & similiter residentia Episcoporum est obligatio personalis, ut aduertit *Caiet. 2. 2. Q. 185. art. 5. s. Ad 2.*

Qui ergo primo modo obligatur ad aliquid faciendum, si habeat duplicem obligationem non satisfaciatur vnica actione, seu opere, quia quælibet obligatio est distinctum onus positum ratione istius actionis primò, & per se. Quando verò secundo modo concurrunt multiplex obligatio, vnica actione potest satisfieri, quia illæ obligationes non sunt onera ad ipsam actionem primò, & per se, sed ut deputetur persona, vel tempus ad aliquam actionem faciendam. Vnde in eadem persona, vel intra idem tempus illi plures tituli non exigunt distinctam actionem. Et hanc rationem insinuat *D. Thom.* loco citato: *Quod qui habet plures prebendas debet laudes Deo quasi vnus homo*, vnde sufficit quod semel officium dicat, quia scilicet debet ut homo deputatus ac laudem Dei. Vnde quantumcumque multiplicentur tituli semper debet ut vnus homo vnice deputatus. Itaque recitatio officij est onus deputati personæ, & temporis; personæ quidem, quia sicut homo constitutus in sacris obligatur ratione personæ ad laudandum Deum, quia deputatur ab Ecclesia ut minister cultus diuini, ita Beneficiarius accipit ab Ecclesia stipendium, ut simile onus subeat, ac illi qui sunt in sacris. Est etiam onus temporis, quia est occupatio totius diei, sicut ieiunium est actus occupans totam diem. Qua ratione qui ex voto

roio, & præcepto Ecclesiæ ieiunat, vnico actu ieiunandi satisfaciatur. Sicut ergo in vno die non est illi vnica hora, Tertia, aut Sexta, &c. Sic officium occupans Tertiam, aut Sextam, non debet multiplicari intra eundem diem.

7. Nec obstat quod ad hoc accipit stipendium. Quando enim stipendium datur ut persona sit deputata ad aliquid, & ex deputatione sequitur obligatio, potest satisfaciatur vnica actione, & vnico opère etiam si plura sint stipendia, quia non additur noua deputatio, sicut accipiens stipendium à Curia ut doceat, aut curet ægros etiam si à diuulis, aut ægrotis accipiat stipendia particularia, satisfaciatur vnica actione curandi, aut docendi.

8. Ex quo soluitur fundamentum *Nauarr.* in illis em casibus obligatur homo ex duplici obligatione ad duo opera faciendâ, quia non est obligatio hominis deputatiua, aut determinatiua temporis ad aliquam actionem faciendam, sed obligatur primo, & per se propter ipsum opus, non propter deputationem personæ, aut temporis, & led accipiens plura stipendia ad dicendum Missam, vel orandum pro alio, tenetur plures orationes, vel Missas dicere, aut curare ut alius dicat; accipiens verò plura stipendia ut persona sua sit deputata ad officium dicendum quolibet die sicut minister, vnico officio intra illum diem dicto, satisfaciatur.

ARTICVLVS VII.

Quomodo Beneficiarius sit obnoxius restitutioni sit non recitet, & Quomodo?

1. Vpponendum est Decretum *Concilij Lateranensis sub Leone X. Sess. 9. cap. 9.* Vbi præcipitur, Quod quilibet habens Beneficium cum Cura, vel sine Cura, si post sex menses ab obtento beneficio diuinum officium non dixerit cessante legitimo impedimento beneficiorum suorum fructus non faciat suos pro rata omissionis officij, & temporis. Vbi non est admittendum quod dicit *M. Soto*, & impugnatur à *Torre controuers. 9. tom. 30.* & à *Suarez. lib. 4. cap. 29. num. 4.* legentium esse in verbis Concilij, *Si per sex menses ab obtento beneficio, &c.* Sed legendum esse, *Post sex menses*, Quod etiam declarauit Statutum *Pij V. citat. præcedenti. Avr.* ubi dicit: *Si post sex menses quod illud obtinuerit, &c.* Declarans autem Pontifex quomodo intelligenda sit Rata temporis secundum quam tenetur restituere, sic dicit: *Statuimus ut qui horas omnes Canonicas vno, vel pluribus diebus intermiserit, omnes beneficij, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi, vel illis diebus responderent, si quotidiè diuiderentur; qui verò matutinum tantum dimidiarunt, qui ceteras omnes horas aliam dimidiarunt, qui harum singulas sextam partem fructuum eiusdem diei amittat.*

2. Circa hæc autem Decreta multiplex dubium occurrit. Primum, An qui de facto non recitet primis sex mensibus post obtentum beneficium, teneatur adhuc aliquam restitutionem facere? Videtur enim teneri, cum recipiat illis sex mensibus stipendium; ergo ex pacto iustitiæ tenetur recitare, atque aded restituere si non recitet, quia hoc sequitur ex natura rei, quia læditur pactum

iustitiæ: Nec potest dici cum *Syluestro* verbis *Clericus 4. quæst. 23. num. 16.* Quod beneficium non datur solum propter officium recitandum, sed etiam propter alia officia; ut propter administrationes Sacramentorum, & idè si omittatur recitatio, remanent alia actiones, propter quas retineat fructus. Hoc (inquam) non valet; Tum quia non procedit hæc Responso de beneficiis simplicibus, quæ non dantur propter aliquam actionem circa populum, sed propter meram recitationem. Tum quia æquè procedit ista ratio de primis sex mensibus, & de tempore post sex menses, & expressè Pontifex obligat post sex menses ad restituendos fructus omnes: ergo ista solutio non valet. Ac denique quia ad summum probat non esse restituendos omnes fructus in beneficiis curatis propter solam omissionem recitandi; non verò probat nihil esse restituendum.

Ex alia verò parte videtur fieri condonatio ab Ecclesia pro primis sex mensibus. Declarat enim quod post sex menses, si non recitet, fructus non faciat suos: ergo supponit quod intra sex menses facit suos. *Nauarrus cap. 21. de Oratione, n. 56.* censet non teneri Beneficiarios restituere pro illis primis sex mensibus; estò peccent mortaliter non recitando, ut declarauit ibidem *Pius V.* Pro contraria parte citatur *Sotus lib. 10. de iustitia, & iure, quæst. 5. art. 6. & Couarr. lib. 3. variar. cap. 13. num. 10.* Vtramque sententiam ut probabilem tenet *Mag. Torre controu. 6. num. 32.* & sequentibus. At verò *Suarez. lib. 4. cap. 29.* nouam excogitauit sententiam, videlicet; Beneficiarium primis sex mensibus non recitantem teneri ad aliquam restitutionem, eam verò non esse necessariam faciendam in aliquibus bonis; seu fructibus temporalibus beneficij, sed posse fieri in bonis spiritualibus, quæ fuerunt omittæ, & gratulatione.

Hæc sententia *Suarez* videtur mihi parum conducens ad propositum. Nam talis Beneficiarius verè, & in re facit fructus suos illis primis sex mensibus, siue ex indulgentia; & condonacione Ecclesiæ, siue ex alia causa, vel non facit; Si non facit fructus suos, tenetur illos restituere; ut potè rem non suam; & non satisfaciatur restituendo solum bona spiritualia ut orationes; aut aliquid simile. Si verò facit fructus suos, peccabit quidem non recitando propter declarationem Pontificis. Cæterum non obligabitur aliquid restituere ex vi stipendij accepti ab Ecclesia; quia etiam non recitet, facit suum illud stipendium; Remoto autem stipendio, non tenetur ad aliquid spirituale restituendum; tum quia id Ecclesia non exigit; tum quia ille, qui est in sacris, non tenetur aliquid spirituale restituere, si omittat recitare aliqua die: ergo neque Beneficiarius, quia quoad restitutionem spiritualium pari modo obligantur; tum denique, quia recitatio horarum est onus pro quocumque die; ergo transacto die non tenetur illud recitare nec aliquid loco illius, quia Ecclesia non obligat beneficium ut oret pro se quomodocumque, sed pro quocumque die tanquam onus illius diei, & ita sicut qui omittit audire sacrum in die festo non tenetur alio die audire Missam, quia est onus illius diei tantum, sic & qui omittit recitare siue primis sex mensibus, siue post. De reliquis autem sententiis quælibet illarum est probabilis, & tunc sequi potest dummodo intelligamus, quod

si non tenetur restituere Beneficiarius non recitans primis sex mensibus, id erit ex condonatione, & benignitate Ecclesiæ facta in illis Decretis; non ex natura rei, nam secundum se tenebatur restituere ex vi pacti, & stipendij accepti, quod obligat ex iustitia commutativa. De quo vide *Suar. dist. cap. 29. num. 7. & seq.*

5. Secundum *Dubium est*, An teneantur restituere hos fructus ante sententiam Iudicis: Videtur enim non teneri ante, quia hæc lex est pœnalis, & sic non tenetur ad illam ante sententiam Iudicis, sicut pœna privationis beneficii, quæ imponitur in Decreto Concilij non obligat ante sententiam Iudicis. De hac re ante Concilium Lateranense fuerunt contrariæ opiniones. Quidam enim existimabant teneri Beneficiarium ex pacto iustitiæ ad recitandum, & consequenter restituere debere si non recitaret. Alij existimabant solum præcepto Ecclesiæ ad id teneri, atque adeo non obligari ex vi iustitiæ ad restituendum, sed solum restitutionem fructuum accipiendam esse ut pœnalem, id est, ut pœnam impositam transgredienti illud præceptum, non ut debitam ex violatione pacti iustitiæ. Quam sententiam ut verior tueretur *Azor. lib. 10. cap. 14.* Addit tamen quod post Concilium Lateranense, & Decretum *Pij V.* verior est sententia eorum, qui dicunt teneri in foro conscientie statim restituere, licet alij oppositum dicant etiam post tale Decretum.

6. Nihilominus tamen nullam probabilitatem, aut apparentiam video, qua defendi possit post Decreta Concilij, & *Pij V.* non teneri restituere illos fructus in foro conscientie ante Iudicis condemnationem. Expressè enim in illis Decretis dicitur, *Quod fructus non faciam suos.* Et Pontifex dicit, *Quod tanquam iniuste perceptos eos teneatur erogare, &c.* Ergo non potest licite eos retinere ante sententiam iudicis. *Pater, Quia non sunt sui, sed iniuste percepti: ergo non possunt illis uti ut rebus suis, atque adeo dominium eorum amittit eo ipso, quod non recitat, Nec potest dici hæc Decreta non esse vlti recepta, cum manifestè ostendat ipsa praxis, & vsus non recitantes se sentire obligatum ad restituendum, etiam si peccatum non recitandi non probetur in foro exteriori. Vnde & in Bulla Cruciatæ, quæ dicitur *Compositiois*, datur facultas ad componendum id quod Beneficiarius debet ex non recitatione officij: ergo receptum est quod debeat. Nec est simile de privatione beneficii, quia privatio beneficii est pœna imposita propter contumaciam non recitantis, & in foro exteriori deducenda, & probanda per legitimam monitionem, ut expressè ponit Concilium, nec præcipitur ibi ut beneficium eo ipso vacare censeatur, sed ut priuatur si contumaciter permanerit legitima monitione præcedente: quæ verba manifestè loquuntur de privatione non ipso facto incurrenda, sed in foro exteriori faciendâ per Iudicis sententiam.*

7. Adde satis colligi ex verbis Pontificis restitutionem ipsam fructuum faciendam fundari in læsione iustitiæ, dicit enim debere fructus restituere tanquam iniuste perceptos: ergo aperte supponit iniustitiam committi in eo quod non recitando accipit fructus, atque adeo supponit fructus esse stipendium iustitiæ, & sub pacto iustitiæ datos pro recitatione. Ex quo vterius fit, quod si vera esset sententia Dicentium ante Concilium Late-

ranense non obligari Beneficiatos restituere fructus ante sententiam Iudicis, oporteret fieri, quod ante Concilium non dabatur fructus ut stipendium, & ex pacto iustitiæ ad recitandum, neque fuisse iniuste perceptos, licet peccaret in non recitando contra præceptum Ecclesiæ, atque adeo in Decretis istis mutatam fuisse formam dandi beneficia ab Ecclesiâ, quia ante non dabatur per modum stipendij, & pacti iustitiæ, sed solum cum præcepto recitandi, modo autem datur cum pacto iustitiæ, cum dicantur iniuste percepti si non reciter.

Tertium *Dubium est*, An beneficia, quæ non dantur propter solam recitationem, sed etiam propter alia onera ut *Beneficia Curata*, si Beneficiarius non recitet teneatur omnes fructus restituere, sicut tenetur Beneficiarius simplex; vel solum illos, qui oneri recitationis correspondent. In hac difficultate communiter Thomistæ *M. Ledesma tract. de Relig. cap. 4. conclus. 10. dub. 6.* Dicit esse certum non teneri restituere omnes fructus, propter solam omissionem recitandi, qui habet beneficium curatum, quia tale beneficium datur illi propter alia ministeria, ratione quorum potest stipendium accipere, & retinere. Idem tenet *M. Torre controu. 9. n. 40.* & citat pro se *Aragon. & Sotum, & similiter Ludou. Lop. 1. p. Instruor. c. 24.* Et citat pro se *M. Medinam*, qui id fundat in quadam æquitate, secundum quam interpretanda est Extraneitas *Pij V.* Equum enim est ut si beneficium non solum datur propter officium recitandi, sed etiam propter alia officia, quantum est ex vi iustitiæ, & pacti pro quocumque officio accipiat aliquid stipendij, & consequenter non censeatur debere omnes fructus propter solam omissionem recitandi, quia manent alia officia propter quæ etiam datur beneficium, & ratione illorum aliquid accipere potest. Quod si teneatur omnes restituere erit in pœnam, & tanquam aliquid pœnale accipiendum. Oppositum sentiunt, qui sunt extra Scholam *D. Thome, Nauarrus, Conarruias, Durantus, Suarez lib. 4. cap. 30. & Azor. lib. 10. cap. 14.* Fundatur hæc sententia in ipsis verbis Extraneitatis, quæ sine dubio maxime ponderant pro ista sententia. Expressè enim Concilium, & *Pius V.* loquuntur de quocumque habente beneficium cum cura, aut sine cura, de quo dicunt, *Quod si non recitauerit, fructus non faciat suos, & de eisdem subdit Pontifex, Quod qui horas omnes vno die, aut pluribus omiserit, omnes beneficii, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi, vel illis diebus corresponderent, si diuiderentur, amittat.* Ergo si omnes amittere debet loquendo de beneficio cum cura, & sine cura, ut ibi loquitur Pontifex, quomodo potest aliquid retinere?

Itaque in hac sententia est dicendum, Quod mens Concilij, & Pontificis est, Quod recitatio non solum sit officium propter quod datur beneficium, sed etiam conditio, sine qua non faciat fructus suos, etiam si alia habeat officia. Quando autem ponitur aliquid in pacto tanquam conditio, sine qua fructus non faciat suos, si non impleatur conditio, obligatur ante sententiam Iudicis ad restitutionem illorum, quia non facit illos suos sine tali condicione. Et quidem si in hac sententia posset probari, quod etiam in beneficiis curatis adequatum officium, propter quod datur beneficium, est recitare, reliqua autem onera non dantur vt officia, huiusmodi beneficium,

beneficium, sine dubio relinqueretur vt certum quod etiam Beneficiarius Curatus teneretur restituere omnes fructus correspondentes illi diei, in quo non recitat, sicut Beneficiarius simplex, quia officium per se, & adequatum propter quod datur, est recitatio. Sed hoc non est verum, alias relinqueret Ecclesia sine stipendio laborem ministrandi Sacramenta, & pascendi populum propter quod tamen maxime debetur Pastori stipendium, iuxta illud 1. ad Corinth. 9. *Dominus ordinavit is, qui Euangelium annuntiant, de Euangelio vivere* Et iterum: *Quis militat suis stipendiis unquam quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat.* Debetur ergo propter annuntiationem Euangelij, & pasturam gregis stipendium, & consequenter non sola recitatio est officium, propter quod datur beneficium. Si ergo est verè officium, & verè illi correspondet stipendium ex vi iustitiæ faciendo, illud officium, potest accipere stipendium, et si omittat recitationem, nisi recurratur, vt *Suarez* recurrit, ad hoc quod *Pius V.* & Ecclesia posuerit tanquã conditionem ad percipiendos, & faciendos fructus suos, etiam pro aliis ministerijs recitationem officij, & idem illa omnia nihil facit suum.

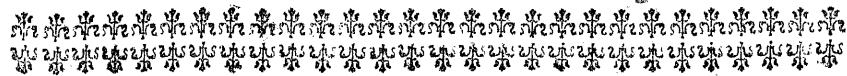
Sed quia hoc non euidenter constat ex textu Pontificis, sed solum probabiliter deducitur, & lex illa fit valde pœnalis quæ nullo modo amplianda est; ideo Thomistarum sententia semper manet probabilis, & tunc sequi potest in praxi cum fundetur in magna æquitate, & conformitate ad illam Extraneitatem, ne singulis ponere pro conditione recitationem officij, quod solum ponitur vt officium quoddam talis beneficii, adequatum quidem respectu beneficii simplicis, & inadæquatum, seu partiale respectu curati. Et hoc est quod Pontifex & Ecclesia voluit declarare, scilicet, quod obligatio recitandi non solum in beneficio simplici, sed etiam in Curato sit onus, & officium, quod si omittatur obligat ad restitutionem, ita tamen quod intelligatur secundum accommodum solum, vt obliget ad adequatam restitutionem in eo, in quo est adequatum officium, vt in beneficio simplici; inadæquatam verò ubi est inadæquatum, vt in Curato. Et quod dicitur omnes fructus debere restituere, sic habent verba Pontificis, *Omnes fructus qui illi, vel illis diebus responderent, si quod die diuiderentur amittat.* Vbi illa restrictio, *Qui illis diebus responderent, si quod die diuiderentur,* aperte supponit, quod si non omnes diuidi possunt ratione exercitationis tantum, quia datur pars fructuum propter alia onera, non debet quoque omnes in integrum restituere, sed tantum qui correspondent recitationi; & iuxta illam diuidi possunt singulis diebus.

Quartum *dubium* An obligandus sit Beneficiarius omittens recitationem sub mortali restituere in integrum omnes dies, & omnes horas quas omittit: V. g. si alius est diligens in recitandis horis, vno tamen, aut alio die in anno omittit recitationem, est ne rigorosè cogendus restituere? In hoc dubio *Sotus lib. 10. de Instru. Q. 5. art. 6. & M. Medina* in Instruente Confessorum, pag. 15. & *Ludou. Lop. 1. p. Instruor. c. 145.* Tenent quod si alius per totum annum Quis expleuit officium recitandi, si per octo, aut decem dies defecit à recitatione non ideo cogendus est restituere, nec cum illo se debet gerere Confessor sicut cum latrone,

qui omnes quod abstulit tenetur restituere, sed sicut cum ministro alienius Optimatis, aut Regis, qui etsi aliquando deficiat ab officio suo, non ideo cogendus est partem stipendij restituere. Quod locum volunt habere etiam in beneficio simplici, & qui solum habet onus recitandi propter beneficium.

Oppositum tenet *Suar. l. 4. c. 3. n. 9. Azor. l. 10. c. 14. Q. 7. in fin. M. Torre controu. 9. n. 28. & 29.* Et sine dubio est expressa mens Pontificis, nec oppositum videtur sequi posse tuta conscientia, nam Pontifex expressè dicit, *Quod pro rata omissionis officij fructus non faciam suos,* & tanquam iniuste perceptos teneantur restituere, & hæc rat assè intelligit, quo qui omittit, vno die, teneatur fructus illi diei correspondentes amittere; qui verò matutinum, dimidiam partem fructuum, &c. Ergo qui vno die omittit recitare non facit fructus suos, & consequenter non potest illos retinere; sicut non laborans vno die in vinea, non potest illius diei stipendium retinere. Vnde gerere se debet Confessor cum tali omittente sicut cum eo, qui retinet rem alienã inuito domino, & non facit illam suam, quia sic Ecclesia declarauit, vt pro vnoquoque die recitandum sit, vno die lucratur fructus, nõ sicut minister Regis, aut Optimatis, à quo non exigitur quotidianam pensum, vt stipendium habeat. Quod si exigeretur tanquam actio propter quam deberet accipere mercedè, & stipendium non posset, si vno etiam die omitteret, retinere stipendium illius diei.

Quæres quæ conditiones requiruntur vt ommissio ista inducat obligationem Restituendi; Respondetur, Quod debet esse voluntarie, & talis quod sit peccatum mortale, & quod ad minus sit ommissio vnius horæ, & quod fructus illi omissioni correspondens, non sit ita leuis materia, quod ad peccatum mortale furti non sufficeret. De quibus conditionibus vide *Suarez supra.* Et defectu primæ conditionis qui totaliter obliuiscitur horæ, aut horas recitare, aut oblitus fuit librum secum adducere non tenetur restituere. *Ratio est* Quia omnia ista intelliguntur esse legitima impedimenta, ita quod nõ peccat in non recitando; qui autem legitimo impedimento excusatur à recitando, excusatur & à restituendo. De his autem, & Reliquis huc pertinentibus (quia temporis angustia pressi longius calatum extendere non valeamus) videri possunt *Sotus lib. 10. de Instru. & Tur. Q. 5. Medina c. de Orat. Aragon. in presenti Q. 84. art. 12. & 13. Valencia 2. 2. disp. 6. Q. 2. P. 10. Lessius lib. 2. de Iust. c. 37. Tolet. Summ. lib. 2. c. 10. Azor. P. 1. lib. 10. c. 1. Bellarm. tom. 4. Controu. lib. 1. de bonis operib. c. 10. Suarez tom. 2. de Relig. lib. 4. Vsq. Opusc. de benef. c. 4. Fill. c. 10. 2. 17. 13. & plerique alij. Canonistæ in titulo de Celebrat. Missarum. Summistæ vt *Nauarr. in Manual. c. 25. à n. 97. & in Enchir. de Orat. & heris Canon. Angelus, Tabiena, Rosella, Syluest. Armilla, Lopez. P. 1. Instru. Confess. c. 244. & P. 2. c. 102. Rodrig. in Summ. P. 1. c. 140. Vega P. 1. c. 28. & multi alij, verb. Hora Canonice, & verb. Beneficium.* Et hæc de hac Materia. Cætera enim vsque ad *Quæst. 88.* in qua *D. Thom.* de Voto agit præterea, quæ in eius litera continentur, vt de Adoratione, de Sacrificio, de Oblationibus, & De cimis, specialem difficultatem non habent, ideoque ea omittimus in præsentia.*



QVÆSTIO LXXXVIII.

DE VOTO, PER QVOD ALIQVID

Deo promittitur.



N Tractatu de Religione numeravimus actus varios, & multiplices, quibus Religio cultum exhibet Deo, & inter eos qui exteriorem materiam in cultum Dei offerunt, numeravimus illos, quibus Deo subiicimus res possessas à nobis, vel nos ipsos, & ibi dictum est, Quod si promittendo aliquid, vel nos ipsos subiicimus Deo, est *Votum*, quod est actus Religionis, de quo in præsentis est nobis tractandum, Dupliciter tamen fieri à nobis potest ista promissio, vel subiectio Deo, aut per modum nudæ promissionis tantum, & tunc est *Votum simplex*; vel superaddendo traditionem, seu conservationem rei promissæ cum acceptione Ecclesiæ nomine Dei, & talis promissio consecratiua dicitur *Votum solemne*. eò quod tunc aliquid solemnizari postulat, quando consumatur, & completur: licet Ecclesiæ possit Religiosum reddere, & pro statu Religioso acceptare non stante traditione, & consecratione vouentis, sed sola nuda promissione ex parte ipsius, & simplici voto. De istis ergo agimus in præsentis cum *D. Thom.* Qui quidem per duodecim Articulos explicat quidquid ad Essentiam, Condiuiones, & Valorem Voti pertinere videtur.

In Primo inquirat *Vtrum Votum consistat in solo proposito voluntatis?* Et Respondet duplici Conclusionem, *Prima*, Tria requiruntur ad Votum, deliberatio rationis, propositum voluntatis, & promissio in qua perficitur ratio Voti. *Secunda*, Votum essentialiter consistit in promissione.

In Articulo Secundo inquirat *Vtrum Votum semper debeat fieri de meliori, bono?* Respondet quadruplici Conclusionem, *Prima*, Votum non debet fieri de re illicita, neque de re indifferenti: quia cum votum sit promissio Deo facta, facere rem illicitam, seu peccatum quod, est contra Deum, & ei non acceptum, potius esset conminatio, quam promissio, quia potius esset contra Deum facere, quam pro illo. *Secunda*, Votum non debet fieri de re necessaria simpliciter, vel de re impossibili, quia Votum promissionem voluntariam importat, necessitas autem voluntatem excludit; ergo id, quod est absolute necessarium, non potest cadere sub voluntaria promissione, in qua ratio voti consumatur. *Tertia*, Votum potest fieri de rebus, quæ cadunt sub præcepto: quia istæ non habent absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, quatenus sine illis non potest esse salus: cadere ergo possunt sub voto, in quantum voluntariè sunt, non autem in quantum necessitatem habent. *Quarta*, Propria materia voti sunt res perfectioris virtutis, ad quas homo non tenetur ex præcepto, sed ex concilio: quia istæ sunt omnino voluntariæ & ideo propriè cadunt sub voto. Vnde sequitur, quod votum debet esse de meliori bono. In Solutione ad Primum asserit *S. Doct.* sub voto Baptizatorum cadere abrenunciare pompis diaboli, & Fidem Christi servare, quia voluntariè fit, licet sit de necessitate salutis.

In Articulo Tertio inquirat *Vtrum omne Votum obliget ad sui observationem?* Respondet Conclusionem affirmatiua, quia ad fidelitatem hominis pertinet, vt soluat id, quod promissit: Fides enim secundum *August.* dicitur ex hoc, quod sunt dicta: ratione autem dominij, & ratione beneficij suscepti maxime debet homo Deo fidelitatem; ergo maxime obligatur homo ad implendum vota Deo facta. In solutione ad *Primum* asserit *S. Doct.* quod secundum honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur, & talis obligatio iuris naturalis est. In solutione ad *Secundum* docet; quod si aliquis vouet Religionem cum intentione se obligandi ad ingressum Religionis principaliter, & ex consequenti eligit hanc Religionem, vel hunc locum, tanquam sibi magis congruentem, tenetur, si non recipiatur in hac domo, vel Religione aliam Religionem intrare, si verò principaliter intendit se obligare ad hanc Religionem

ligionem, vel ad hunc locum propter specialem complacentiam huius Religionis, vel loci, non tenetur aliam Religionem intrare, si eum illi recipere nolunt. Si autem incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, vt mulier, quæ vouit virginitatem, & postea corrupta est, tenetur de propria culpa præterita poenitentiam agere, & seruire quantum possit perpetuam continentiam. In Solutione ad *Tertium* agit *Doct. Sanct.* de tempore, quo votum obligat, & resoluit quod obligatio voti ex propria voluntate, & intentione causatur, vnde si vouens determinat tempus tenetur votum implere iuxta determinationem propriæ voluntatis; aliàs peccabit mortaliter.

In Articulo Quarto inquirat *Vtrum expediat aliquid vouere?* Respondet Conclusionem affirmatiua, videlicet expedire nobis emissionem voti; in maximamque cedere nostri utilitatem, in quantum vouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Vnde promissionem voti non facimus Deo propter eius utilitatem. Sed propter nostram, iuxta quod dixit *August.* *Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditibus, sed in se crescere faciat redditores.*

In Articulo Quinto inquirat *Vtrum Votum sit actus Latriæ, seu Religionis?* Respondet *Sanct. Thom.* Conclusionem affirmatiua, quia votum est quædam promissio Deo facta; promissio autem nihil est aliud quam ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum, cui promittitur, ergo votum est ordinatio quædam eorum, quæ quis vouet in diuinum cultum, seu obsequium ergo verè, & propriè est actus Latriæ, seu Religionis, quia ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in seruitium Dei est proprius actus Latriæ.

In Articulo Sexto inquirat *Vtrum magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quam sine Voto?* Respondet *Sanct. Doct.* Conclusionem Affirmatiua. Tum quia vouere est actus Latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales: nobilioris autem virtutis est opus melius, & magis meritorium: & inferior virtus in actu suo melioratur, si à superiore virtute imperatur, ergo melius est aliquid ex voto facere quam sine illo, quia sic iam pertinet ad diuinum cultum, quasi quoddam Dei sacrificium, & sic *Augustinus lib. de Virginitate*, dixit: *Quod neque ipsa Virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quam fouet, & conseruat Continentia pietatis.* Tum quia ille, qui vouet aliquid, & facit, plus se Deo subiicit, quam ille, qui solum facit, si quidem subiicit se Deo, non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem; quia de cætero non potest aliud facere: plus enim daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum. Tum denique; Quia per votum voluntas immobiliter firmatur in bonum, facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum pertinet ad perfectionem virtutis, sicut etiam peccare mente obstinata aggrauat peccatum. Ad eò certa est Conclusio ista, & doctrina hinc data, vt oppositum sit ad minus error, qui quidem habetur ab Hæreticis nostri Temporis, & suo tempore etiam fuisse hunc errorem, asserit *Sanct. Thom. Opusc. 18. cap. 12.* Videtur ibi. Circa Solutionem ad 2. solet Dubium moueri, Quando sit peccatum poenitere de voto semel emisso; hoc tamen non discutimus. Videtur in præsentis *Cæcilius, Soto, & Aragon*, qui clarissimè Quatuor dictis hoc dubium absoluit, Cætera huius Articuli notissima sunt.

In Articulo Septimo inquirat *Sanct. Thomas Vtrum Votum solemnizetur per suspensionem Sacri Ordinis, & per Professionem ad certam Regulam?* Respondet duplici Conclusionem: *Prima*, Solemnitas voti consistit in quadam consecratione, vel benedictione spirituali. *Secunda*, Responsiua dubio proposito est Affirmatiua. Quia solemnitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei, vt solemnitas Nuptialis non adhibetur, nisi in celebratione Matrimonij, quando vterque Coniugum sui corporis potestatem alteri tradit: ergo & voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per suspensionem Sacri Ordinis diuino ministerio applicatur, & in professione certæ Regulæ, quando per abrenunciationem sæculi, & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

In Articulo Octauo inquirat *Vtrum illi, qui sunt alterius potestati subiecti impediuntur à vouendo?* Respondet vnica Conclusionem. Nullus, qui alterius potestati subiectus est in illis, in quibus est subiectus potest se obligare firmiter sine alterius consensu. Quia quicumque est subiectus alicui, quantum ad id, in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed ex alterius voluntate dependet, hoc enim essentialiter importat subiectio; ergo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur sine consensu sui Superioris. Materia huius Articuli est maxime ne-

cessaria, Viâque aperit ad multas difficultates enodandas, de quo in Disputatione dicemus.

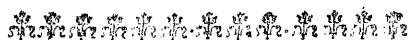
In Articulo IX. inquit *Virum Pueri possint Voto se obligare ad Religionis ingressum?* Respondet Triplici Conclusionem. *Prima*, Puer, qui vouit ante quatuordecim annos, & Fœmina duodecim, votum tale est validum si ante istud tempus attingit usum rationis; poterit tamen à Parentibus, & Tutoribus irritari, quia Pueri ante annos pubertatis (qui sunt quatuordecim, & in Fœminis duodecim) patiuntur rationis defectum, ut in pluribus, & sunt naturaliter sub cura Parentum, vel Tutorum, qui sunt eis loco Parentum, & idè eorum vota ex duplici hac causa robur non habent, & defectu rationis, ut in pluribus, & ratione subiectionis in omnibus. *Secunda Conclusio*, Votum solemnè à Pueris emissum ante annos pubertatis non est validum, etiam si iam sit doli capax, & usum rationis attingat, qui in aliquibus accelerari solet, & hoc propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id, quod in pluribus accidit. *Tertia Conclusio*, Post annos pubertatis vnusquisque se potest obligare, tam simplici, quàm solemnè Voto Religionis absque voluntate Parentum.

In Articulo X. inquit *Virum posse in Voto dispensari?* Respondet Duplici Conclusionem, *Prima*, est affirmatiua, & Responsiua Dubio. *Secunda*, Magis est Votum dispensare, quàm commutare; dispensare enim est absolutè determinare aliquod votum non esse seruandum; commutare verò pro hoc, quod seruandum erat, aliquid aliud imponere.

In Articulo XI. inquit *Virum in Voto solemnè Continentiâ possit fieri dispensatio?* Respondet Duplici Conclusionem. *Prima*, In voto solemnè Continentiæ Clericorum potest ab Ecclesiâ dispensari. *Secunda*, In voto solemnè Continentiæ Religiosorum non potest ab Ecclesiâ dispensari.

In Articulo XII. inquit *Virum ad Commutationem, vel Dispensationem Voti requiratur Prælati Auctoritas?* Respondet Conclusionem Affirmatiua. Quia Prælati in Ecclesiâ vicem Dei gerit in cuius persona determinat, quod Deo acceptum sit, vel non.

Totam hanc Materiam de Voto, quam prædictis duodecim Articulis nobis tradidit S. Thomas, breui disputatione perstringemus, per aliqua dubia totam in hoc Tractatu contentam doctrinam examinantes.



DISPUTATIO XXIX.

De pertinentibus ad essentialiam Voti.

ARTICVLVS I.

Virum sufficiat solum propositum voluntatis ad rationem Voti?

CIRCA hoc dubium notandum est, quod ut id, quod queratur intelligatur, necessarium est cognoscere ordinem, quem hic tradit *Diu. Thom.* in actibus rationis practicæ, qui antecedunt, & perficiunt ipsum Votum (de his enim agimus hic; de actibus enim intellectus speculatiui non est modò dicendum) Igitur circa actus rationis practicæ notandum est ex *Diu. Thom.* 1. 2. quæst. 57. artic. 6. Quod virtuti prudentiæ, cuius actus principalis est præcipere, adiunguntur alie virtutes sibi subiectæ. Scilicet *Eubulicæ*, quæ est virtus bonè consiliatiua, siue inquisitiua; *Synæticæ*. Et *Cognome*, quæ sunt virtutes bonè iudicatiuæ. Iste autem ordo repetitur in istis actibus. Postquam voluntas est iam reiecta secundum intentionem alicuius boni finis, mouet intellectum, ut inquirat media ad consequendum

talem finem, v.g. postquam voluntas est inclinata ad Deum per Charitatem, & tendit homo ad consequendum beatitudinem, mouetur intellectus, ut inquirat media commodiora ad prosecutionem talis finis, & consilietur de illis, quis scilicet status commodior sit, Religionisne, an matrimonij, siue castitatis? Hæc inquisitio fit per virtutem Eubulicæ. Hæc autem inquisitione semel facta, indicat intellectus, quæ media sint commodiora, & de quibus est habita consultatio, & quidem si hoc iudicium ferendum est secundum regulas communes humanæ vitæ, pertinet ad Synæsim. Si verò ferendum est secundum regulas, & rationes extraordinarias, pertinet ad Cognome, & hæc dicitur deliberatio intellectus, qua supposita, si indicauit intellectus medium Religionis, verbi gratia, esse commodius ad beatitudinem; voluntas eligit tale medium per firmum propositum amplectendi ipsum, & illa electio appellatur propositum, seu determinatio voluntatis, ex qua rursus voluntas mouet intellectum, aliquando quidem ut promittat executionem talis medi; determinati, & electi, verbi gratia, ut promittat ingressum Religionis, aliquando autem mouet intellectum ad simplex imperium eiusdem medi; verbi gratia, *Ingrederi Religionem*; in quo actu consistit virtus præceptiua prudentiæ, qui est perfectus, & vltimus actus prudentiæ. Itaque promissio, quæ fit ab intellectu ex motione voluntatis iam determinatæ ad ingressum Religionis per electionem, non est actus prudentiæ, nec tamen propter hoc deficit in intellectu actus prudentiæ circa ipsam promissionem, nam sicut ante executionem promissio

promissionis debet præcedere imperium intellectus præceptiuis, v.g. *Ingrederi Religionem*, sic etiam ante ipsam promissionem intellectus præcedit inquisitio, vtrum sit conueniens deliberatio rationis circa ingressum, & electio voluntatis circa illam ex virtute Religionis, qua supposita imperat intellectus per virtutem prudentiæ, quod hic & nunc fiat promissio Religionis.

Sit ergo Conclusio. Solum propositum Religionis, verbi gratia, quantumcumque sit firmum, & res sit iam incepta, non inducit obligationem Voti, sed necessario requiritur ad Votum promissio rei, quæ vouetur. Diximus *Licet res sit iam incepta*, contra *Quosdam* iuristas, qui in *capit. Consilij de Regulari*. Tenent, Quod quando res est iam incepta solum propositum firmum inducit obligationem Voti. Est etiam contra *Paludan.* in 4. dist. 38. Q. 10. D. *Antonin.* 2. p. Tit. 11. cap. 2. in principio. Sed nostra conclusio est communis sententia *Doct. super. capit. Litterarum de Voto*. Et in 4. dist. 38. *Caiet. hic, & Opuscul.* 11. *Magist. Sor.* lib. 7. de *Iustitia Quæst.* 1. artic. 2. *Nauarri* in *Manuali capit.* 12. numero 26. *Couarru.* Et aliorum. Et probatur ex loco allegato in argumento sed contra. Item ex illo, *Melius est non Vouere, quàm post Votum promissa non reddere*. Et *Deuter.* 23. *Si Votum voueris Domino Deo tuo, non tardes reddere, &c.* Ecce ergo quomodo Sacra Scripturam pro eodem accipit Votum, & promissionem, & 1. ad *Timoth.* 5. Apostolus condemnat viduas volentes nubere, non quia habuerunt propositum castitatis, sed quia primam fidem irritam fecerunt.

Ex quo probatur secundò conclusio. Ille est transgressor Voti, qui non seruat fidem datam, sed non datur fides in solo proposito, sed tantum in promissione, vbi explicatur; ergo. *Primò* probatur ratione *Diu. Thom.* quæ est demonstratio Theologica. Nemo obligatur ad alterum per solum propositum, etiam si manifestetur illi tale propositum; ergo nec etiam Deo, nam eodem modo homo se obligat Deo, & aliis hominibus. *Antecedens probatur*, quia nullus acquirit ius contra aliquem ex eo solum, quod propositum haberit conferendi illi aliquid. *Confirmatur*. Ex solo proposito ieiunandi non inducitur obligatio ieiunij, & sic de omnibus aliis. *Tandem* hæc conclusio est definita in c. *Litterarum de Voto, & Voti redemptione, & Gratiani capit. Si bona*. Et concludit aliud esse bonum propositum mente concipere, & aliud sequenti obligatione se reum Voti facere.

Soluuntur Argumenta.

Primò Arguitur contra nostram conclusionem ex c. *statuimus, & c. Consilij de Regularibus* vbi dicitur. Quod Nouitij ante professionem ex solo proposito ingrediendi Religionem obligantur permanere in Religione. Et similiter in *capit. Consilij* dicitur. Quod si ille, qui conuertitur, proposuerit absolute vitam mutare, sub habitu regulari Deo omnipotenti famuletur, ut regulariter viuat; ergo solum propositum voluntatis inducit obligationem Voti. *Confirmatur*. Et *capit. Magna de Voto*, vbi quidam Episcopus ex solo proposito peregrinandi Hierosolymam declaratur fecisse Votum, licet deobligetur ab impletione illius propter alias causas.

Ad hoc Argumentum respondent *Quidam*,

Quod ex solo proposito firmo obligatur homo præterire sub culpa veniali, ne sit inconstans in actibus virtutis, & Pontifices sic declarant. *Secundò Respondetur* & melius, fuisse antiquam consuetudinem, quod illi, qui ingrediebantur Religionem, emitterent Votum Simplex saltè Religionis in communi; in quo casu procedit Determinatio *cap. Consilij & capit. Statuimus*. Quare in *capit. Superiori de Regulari*. Iubentur ingredi aliam laxiorem Religionem, & ita non ex vi solius propositi, sed ex promissione obligantur ad Religionem, & hæc est communis explicatio. De qua legatur *Couarru. loco citat.* Estque necessario amplectenda, ne sit, vel appareat aliqua contradictio in Decisionibus Pontificum. Nam *cap. Litterarum de Voto* explicatur manifestè, quod ex solo proposito relinquendi sæculum non obligatur homo. *Ad capit. Magna de Voto Respondetur*. Etiam ibi interuenisse promissionem, vti colligitur ex ipso Textu, & est familiaris modus loquendi inter Sanctos explicare obligationem, & promissionem Voti nomine *propositi*, tunc autem nomine *propositi* intelligunt propositum firmatum promissione, quomodo intelligit Pontifex in citato *cap. Magna*. Ut enim dictum est absque promissione non est Votum, nec tamen requiritur, quod hæc promissio fiat verbis, & signis externis, sed sufficit, si mentaliter fiat Deo, ut patet ex *D. Thom.* Quamuis oppositum sentiat *Michaël de Medina ex Hugone de Sanct. Viti. Lib. de Sacramentis part. 1. 2. capit. 2.* Cæterum si rectè intelligatur *Hugo*, ibi docet manifestè, quod ex sola promissione non nascitur obligatio Voti hominibus, nisi explicetur, Deo autem interior sine verbis sufficit, & ita verba exteriora nullo modo pertinent ad substantiam Voti, sed solum ad perfectionem accidentalem, ut docuit *D. Thom. in corp. artic. 1.* Verum est tamen quod ut Votum sit solemnè, non sufficit interior promissio, sed requiritur manifestatio exterior illius, sine qua non potest acceptari ab Ecclesiâ ut infra dicitur.

Secundò Arguitur. Qui explicat hoc propositum ingrediendi Religionem, si postea non ingrediatur, peccat; ergo ex solo proposito nascitur obligatio. *Antecedens probatur*. Quia non ingrediendo mentitur in re graui; ergo peccat mortaliter.

Respondetur. Non dari aliquam determinata verba exteriora ad promissionem. Voti, sed quibuscumque verbis explicatur vera promissio, explicatur similiter & Votum. Illa ergo verba *ingrediar Religionem* triplicem possunt sensum facere, ut optime notat *Caietanus*. Primus est, ut sint prænuntiatiua alicuius futuri euentus; sicut enim alter potest prænuntiare de me, quod sim ingressurus Religionem, sic & ipse poterit, licet modo non habeam propositum, nec promittam ingressum Religionis, & tunc etiam si postea non ingrediar Religionem, reddetur quidem propositio falsa, non tamen ero mendax, si ita re vera existimabam facturum, quando prænuntiabam; mentiri enim est ire contra mentem. *Secundus sensus* potest esse ita, quod illa verba explicent propositum, quod modò habet proferens ingrediendi Religionem, & sic licet postea impediatur, & non intret Religionem, adhuc non fuit mentitus, si tamen tempo-

re probationis habuit tale propositum, quia sensus est: *Intendo ingredi Religionem. Tertium* possunt facere praedicta verba promissoria, quia in actu exercito Promitto; nec enim oportet, quod promissio fiat semper per verba explicantia promissionem in actu signato, vt enim intelligat promittere, non est necessarium dicere, *Promitto Religionem*, vel eleemosynam, sed sufficit explicare promissionem in actu exercito, dicendo, *Dabo eleemosynam*; & tunc acceptis verbis in isto sensu verum emittit Votum, quia ibi est vera promissio: secundum quem modum legitur vouisse Iacob. Genes. 28. *Si Dominus Deus fuerit mecum, &c.*

5 Ex qua solutione sequitur falsum esse, quod docet *Aragon* in hoc articulo, ponendo differentiam inter *Propositum* & *Promissionem*, dicit enim, quod *Propositum* non est negatio, vel affirmatio, sed solum consensus voluntatis, qui potest exprimi per verbum *Faciam*. Promissio vero (inquit) importat affirmationem, vel negationem. Hoc (inquam) falsum est! Nam est implicatio dicere, quod sit propositio, & quod non sit affirmatio, vel negatio alicuius rei. Propositum autem hoc dicit essentialiter (vt ipse *Aragon* concedit) *Faciam hoc*, vel *Non intendo facere hoc*; ista vero dicunt affirmationem, vel negationem, siquidem sunt propositiones, *Nec valet dicere, Quod* quia sunt actus voluntatis, ideo non important affirmationem, vel negationem, vt ait *Aragon*. Quia isti actus duo habent, alterum est firma adhaesio, & intentio voluntatis ad rem faciendam, & hoc ad voluntatem pertinet; alterum vero ordinatio rei, quae fieri debet, & hoc spectat ad intellectum. Optima ergo differentia est, quod *Propositum* solum dicit id, quod intendit facere quis, a quo absque mendacio cessare potest, quia sensus est, *Intendo hoc in futurum facere*, & si quando proponit ita est, dicit verum, licet postea non faciat, quia veritas illius propositionis ab intentione, quam tunc habet proponens regulanda est. *Promissio* vero dicit *Faciam hoc in quocumque euentu*, & si postea non faciat, mentitur, quia non reddit verum promissum, quod tenetur semper facere verum.

6 Tertio *Arguitur*. Votum essentialiter est actus Religionis; sed solum propositum potest esse actus Religionis; & nullo modo promissio: ergo Votum non consistit in promissione, *Probat* *Minor*. Quia promissio est actus intellectus, vt inquit *D. Thom.* in hoc articulo, in corpore & in argument. 2. Religio vero est in voluntate.

7 Respondetur. Quod quamuis Votum secundum suam substantiam sit actus intellectus, est nihilominus actus Religionis, nec est inconueniens, quod actus vnus potentiae secundum substantiam, sit ab altera potentia, & a virtute existente in altera potentia in esse virtutis, & moris elicitus. Sicut oratio, quae secundum substantiam est actus intellectus, cum sit loquutio cum Deo, in ratione virtutis est actus Religionis, quae est in voluntate, imò & in esse physico, vt supra diximus *quaest.* 83, *articul.* 3. Actus etiam exteriores, qui secundum substantiam sunt in potentiis exterioribus, in esse moris pertinent ad virtutes interiores, a quibus impetrantur, & regulantur. Sic ergo in proposito promissio, quae est in intellectu pertinet ad virtutem Religionis, quia intellectus promittit secundum hoc quod mouetur a voluntate disposita per Religionem.

Quarto & ultimo *Arguitur*. Ex solo proposito; & alicuius boni manet homo obligatus ad executionem illius, & non alia obligatione nisi Voti ergo in solo proposito perficitur Votum: *Ad hoc Argumentum* iam patet ex dictis, solum enim propositum non inducit obligationem, nisi sit promissione firmatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum ad Votum requiratur necessario Propositum faciendi rem quam promissit vouens?

PRO explicatione notandum est. Fundamentum ferè omnium Doctorum in hoc articulo. Quod vouens potest se habere quatuor modis in emittendo Votum; *Primo* ita quod intendat, & promittere, & obligare se, & simul proponat seruare id, quod promittit, & hoc est perfectissimum Votum, de quo non est nostra Disputatio. *Secundo* se potest habere per oppositum, ita quod neque intendat promittere, neque se obligare, neque seruare, quod promittit, sed solis verbis fictis exterius promittit, nihil tamen habens in corde, & tunc etiam est certum nullum interuenire Votum, vt enim dicitur in *capit.* 1. *ff. de Pollicitat.*, ex verbis nudis nulla nascitur obligatio. In foro tamen exteriori, qui sic vouerit, compellitur implere Votum, nec enim Ecclesia credit ipsi soli asserenti se non habuisse propositum, vel intentionem, sed cum iudicat de exterioribus si in foro exteriori fuerit validum Votum, compellitur seruare illud, tenebiturque obedire Ecclesiae in foro conscientiae ex vi praeccepti Ecclesiae, licet non ratione Voti, propter scandalum, & bonam gubernationem, quae aliàs non posset seruari in Ecclesia.

Sed Contra: Quando quis non habuit intentionem ducendi uxorem. Etiam si Index imponat praecceptum, vt reddat debitum, & cohabitare cum illa, non tenetur reddere debitum, neque cohabitare, quia non fuit verum matrimonium; sed similiter non fuit in presenti verum Votum; ergo etiam si Ecclesia imponat mihi praecceptum, vt seruare illud, non teneor seruare. *Respondetur*, Disparem esse rationem, cum enim redditio illa debiti, si non fuit verum matrimonium, non sit redditio debiti, sed accessus ad illam sit intrinsecè malus, non potest esse materia praeccepti. At vero res promissa, si est materia Voti, non est intrinsecè mala, sed debet esse bona, ac subinde tenebitur obedire Ecclesiae praecipienti, sibi que debet hoc proiecitur: vbi obiter notandum est, quod *Concilium Tridentinum sessio.* 25. *cap.* 19. statuit; Quod si aliquis Regularis velit contendere se non teneri Voto propter defectum propositi, vel aliam similem causam debet intra quinquennium a die professionis proponere causam coram praelato, aliàs transacto quinquennio non admittetur in iudicio, sed compellatur perpetuo manere in Religione, tenebiturque obedire, vt modo dicebamus.

Tertio modo potest taliter se habere vouens, quod habeat intentionem verè promittendi, & obligandi

obligandi se ad id, quod promittit, non tamen habeat propositum seruandi id, quod promittit; tunc etiam dico, Quod ille facit Votum verum, manetque obligatus ad illud seruandum, non obstantibus aliquibus. Iuris peritis oppositum sententibus in *Capit. Litterarum de Voto*, hoc enim docent vniuersi Theologi citati. Verum tamen est, quod istud Votum (vt optimè docet *Caicimus in hoc articulo*.) partim est verum, partim est mendax, *Verum*, quia verè promittit, *Mendax*, quia talem promissionem non concomitatur intentione faciendi, quod promittit; atamen est verum Votum quantum ad substantiam, & essentiam, solumque deficit illi illa secunda veritas, quae illi est accidentaliter (pertinet enim ad obseruantiam Voti, non ad essentiam) *Probat* *ergo nostrum dictum Primò*. Promissio obligat secundum naturam propriam; sed in isto casu est vera, & propria promissio facta Deo, quia sic vouens intendit simpliciter promittere; ergo est obligatio. *Confirmatur*. Si aliquid obfaret quominus esset vera promissio id esset; quia non intendit implere; sed hoc non obstat, quia itant simul ista duo, quod aliquis sit obligatus ad aliquid faciendum, & tamen quod non velit illud facere; ergo etiam in intellectu, & voluntate potest contingere, quod aliquis velit se obligare; & non velit facere id ad quod est obligatus. *Antecedens patet clarè* in eo, qui emittit Votum, & non vult illud implere, & in eo, qui habet praecceptum, & non adimplet illud. *Consequencia autem probatur*. Quoniam facilius separantur, & distinguuntur res in intellectu quam a parte rei, siquidem intellectus etiam vnita distinguit, considerando in illis diuersas rationes. *Primo probatur*. Quia qui habet intentionem faciendi aliquid, & iurat, manet obligatus, licet non habeat intentionem adimplendi iuramentum, vt dicemus *quaest. sequenti*. Ergo idem dici debet de Voto.

4 *Sed contra hoc Arguitur*. Iuramentum est actus Religionis; sed talis promissio non est actus Religionis; qui enim sic iurat sine intentione, peccat mortaliter; ergo non est verum Votum. *Confirmatur*. Promissio non obligat nisi acceptetur, sed Deus non acceptat talem promissionem, quia est peccatum. *Respondetur*. Quod illa promissio est actus Religionis quantum ad substantiam, & hoc sufficit, vt sit verum Votum, quoniam secundum se est de re bona. Itaque virtualiter sunt ibi duo actus, alius, quo promittit, alius, quo non intendit seruare promissum: primus actus est Religionis secundum se, licet per accidens, secundum quod coniungitur cum secundo, efficiatur malus. Et per hoc Respondetur ad confirmationem, primus enim actus acceptatur a Deo, non verò secundus.

5 *Vltimo modo* potest se habere Vouens taliter, quod habeat intentionem promittendi, non tamen se obligandi. Et hoc dupliciter *Vno modo*, quia ignorat substantiam, & effectum Voti. Itaque existimat posse separari a Voto obligationem, intelligens non posse intrinsecam ipsi, & ita intendat promittere, non tamen se obligare. *Alio modo* potest hoc contingere per quandam crassam stultitiam, seu iniquitatem, ita quod sciens obligationem esse intrinsecam Voto, & promissioni, velit adhuc promittere, & vouere, non tamen se obligare. Circa quod sit.

Prima Conclusio. Qui voueret non habens animam obligandi se, quia per ignorantiam existimat obligationem non esse intrinsecam Voto, non emitteret verum Votum, nec maneret obligatus. *Probat* *primò*, Iste in hoc casu habet ignorantiam circa substantiam Voti; ergo est inuoluntarius circa substantiam, & effectum Voti, vt enim dicit *D. Thom.* 1. 2. *quaest.* 6. Ignorantia causat inuoluntarium; ergo vbi interuenit ignorantia circa essentiam ipsiusmet Voti, non erit obligatio. *Secundò probatur*. Hæc est bona consequentia, *Iste vult promittere; ergo vult se obligare*: Ergo etiam erit bona ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis, scilicet, *Iste non vult se obligare; ergo non vult promittere*; sed in tali casu iste non vult se obligare; ergo nec promittere, ergo nec facere Votum. *Tertio Probatur*. Si quis contraheret matrimonium ignoranter existimans non esse vinculum indissolubile, non contraheret verum matrimonium, quia ignorantia circa substantiam matrimonij faceret inuoluntarium; ergo similiter hic. *Confirmatur*. Si quis voueret ex ignorantia alicuius grauissimæ circumstantiæ, quam si cognosceret non voueret, tale Votum non obligaret, verbi gratia, si rusticus existimans Hierosolymam distare viginti leucas, emitteret Votum peregrinationis ad illam, sine dubio postea quando cognosceret maximam distantiam itineris, non obligaretur Voto, quia ignorantia grauissimæ circumstantiæ dedit causam Voto; & ita existimaretur inuoluntarius circa Votum; sed multò maior ignorantia est illa, quae versatur circa substantiam, & obligationem Voti; ergo ex illa vouens redditur inuoluntarius. *Sed contra*. In secunda probatione dicebamus, quod hæc est bona consequentia, *Vult promittere; ergo vult se obligare*, sed in nostro casu promittens vult promittere, sic enim supponimus. Ergo vult se obligare saltè implicite. *Respondetur* consequentiam esse bonam, negatur tamen *Minor*, scilicet, quod *ille vult promittere*, quia cum sit ignorantia circa substantiam Voti, & promissio, est etiam inuoluntarius circa promissionem, & ita non intendit promittere, sed tantum voce tenus promittit.

Secunda Conclusio. Qui sciens naturam promissionis, & obligationem esse inseparabilem ab illa, si intendit promittere, quantumuis aliàs non habeat propositum se obligandi per stultitiam, seu iniquitatem verè, & propriè manet obligatus. *Probat*. Qui vult antecedens vult etiam consequens, inaximè quando scit consequens necessario includi in antecedente; sed iste scit obligationem necessariè contineri in vera promissione; ergo si verè intendit promittere, vult saltè virtualiter, & implicite obligationem. Sicut qui sciret aliquam poenam impositam esse a lege propter talem culpam, si vult committere culpam, vult etiam virtualiter se obligare ad poenam. Est itaque differentia inter istum, & illum, de quo in *praecedenti Conclusione*, ille enim propter ignorantiam circa substantiam promissionis censetur inuoluntarius; nec velle etiam virtualiter obligationem; Iste verò, cum tali careat ignorantia, est voluntarius circa substantiam promissionis, & consequenter vult saltè virtualiter obligationem, quae voluntas semper manet, etiam si explicitè proponat se non obligari, quia intrinsecè in promissione includitur obligatio.

Solutio

Soluuntur Argumenta.

Arguitur *Primo* contra nostram Conclusionem. Multi vouent etiam solemniter castitatem, qui tamen non habent propositum seruandi illam, & tamen verè manent obligati ad seruandam castitatem? ergo sola promissio sine proposito facit Votum. *Maiores patet.* In multis Nobilibus, qui profitentur Religionem militarem, & nihilominus non habent in proposito seruare castitatem, neque alicuius rei minus recordantur, quin potius solum intendunt ampliores redditus illa professione, forsitan vt luxuriosius vuant. *Si dicatur.* Hos habere tunc propositum, & animum obligandi se ad castitatem, & hoc sufficit. *Contra hoc Arguitur secundo.* Leges obligant iuxta voluntatem legislatoris ad culpam mortalem, vel venialem, vel ad nullam (supposita proportionis materie) vt patet in Constitutionibus nostri ordinis, sed Votum est quedam lex particularis, quam sibi vouens imponit? ergo obligat iuxta intentionem illius, & ita si non intendat seruare castitatem ad nihil manebit obligatus.

2. Respondetur Quod ita vouentes habent verum animum promittendi, & obligandi se, qui sufficit ad verum Votum, aliàs enim dicere teneremur, huiusmodi non esse Commendatarios, nec frui aliis priuilegiis, quod est falsum. *Ad secundum Respondetur.* Quod obligatio Voti semel facti non pendet ex voluntate vouentis, sed intrinsecè sequitur ad naturam Voti, & sic licet emissio Voti sit voluntaria, semel tamen emissum obligat de Iure naturali, & diuino: sicut contractus matrimonij dependet ex voluntate contrahentium, semel tamen contracto indissolubilitas illius est omnino necessaria, sine dependetia à voluntate contrahentium. Similiter susceptio Baptismi est voluntaria Adulto, semel tamen Baptizatus quantumcumque repugnet postea quam est voluntariè Baptizatus, tenetur præceptis aliorum Sacramentorum, & obedire præceptis Ecclesiæ.

ARTICVLVS III.

Virum ad Votum requiratur Deliberatio, & quæ sit sufficiens, vt Votum obliget?

Pro explicatione notandum est, Quod *Deliberatio* importat discursum, seu colationem inter multa, & determinationem ad vnum; formaliter tamen importat determinationem voluntatis, non absolutè, sed vt ex discursu originatur. *Deliberatio* autem diuiditur in *Semiplenam*, *Plenam*, & *Plenissimam*? *Semiplena* est ad quam sequitur motus secundo primus, qui nec est omnino naturalis, nec omnino liber, quia ipsa, vel motus insurgens, licet non præueniat omnino iudicium rationis, præuenit tamen iudicium perfectum, & ita non potest ratio perfectè deliberare circa obiectum talis motus, Quapropter actus ille non est perfectè humanus, nec potest habere perfectam

rationem virtutis, vel vitij, sed solum potest ibi reperiri peccatum veniale. *Deliberatio plena* opponitur huic, & est quando ratio deliberat circa obiectum, & ita intendit operari sciens, & prudens. Et licet hæc non fiat attendendo omnes circumstantias posibles euentus, adhuc est perfectè deliberatio sufficiens ad rationem meriti, vel demeriti, imò ad omnem contractum humanum, & ad matrimonium, & ad Baptisium, *Plenissima*, seu perfectissima *Deliberatio* est, quando maturo Consilio conferuntur in se media perfectissimè in ordine ad finem, & attenduntur omnes circumstantiæ circa rem deliberatam.

Notandum est *secundò* Quod *Deliberatio* alia est *Formalis*, scilicet quando consideratur res in se ipsa; & non in aliquo principio, vel effectus, vel in aliquo alio communi, sicut quando quis considerat circa ingressum Religionis. Alia est *Deliberatio virtualis*. Quando scilicet non deliberat quis circa rem ipsam in particulari, & explicitè, sed in aliquo communi, vel causa ipsius, verbi gratia si quis deliberat circa peregrinationem, & emittit Votum illius, non est necessarium quod in particulari, & explicitè deliberet circa sumptus itineris, & circa alia accidentia eius nam circa hæc omnia censetur virtualiter deliberasse, quando ratio deliberat circa Votum peregrinationis. Idem est de illo qui deliberat Vouit Religionem, & obedientiam, nec enim est necessarium, quod in particulari deliberet circa omnia statuta Religionis, sed censetur virtualiter deliberasse circa omnia ista, cum deliberat vouere Religionem, & obedientiam. *Item* deliberatio alia est *Perceptibilis*, illa scilicet, quæ fit successu temporis per discursum conferendo inter se media: Alia est *Imperceptibilis*, quæ fit breuissimo tempore, & quasi in instanti. Sit ergo.

Prima Conclusio. Semiplena deliberatio non sufficit ad Votum. *Ista conclusio* est ferè communis. Tenet eam *Caietanus hic*, *Soto* vbi supra *Quæst. 1. artic. 2. Navarrus in Manuali, Cap. 12 numero 24.* Et ita Aliqui existimant veram hanc sententiam, quod oppositam iudicent improbabilem. *Et Probatur primo.* Semiplena *Deliberatio* non est actus humanus simpliciter, sed secundum quid tantum, & ita non sufficiens ad aliquem contractum humanum; ergo neque ad Votum. *Antecedens patet ex Diu. Thom. 1. 2. Quæst. 1. art. 2.* vbi eas solum docet esse actiones humanas, quæ ex deliberata voluntate procedunt, & *Philosophus* vocat illas actiones humanas, quæ cum libertate fiunt, sed non operatur homo, quando est tantum semiplena deliberatio, cum consultatione, & libertate ergo. *Probatur Secundo.* Illa semiplena deliberatio non est sufficiens ad peccatum mortale, ergo nec ad Votum, cum Votum ex natura sua obliget ad mortale.

Secunda Conclusio. Non est necessaria plenissima deliberatio ad Votum, licet sic solemne Religionis? sed sufficit plena deliberatio ad eius obligationem. *Hæc Conclusio* est contra secundam sententiam, est tamen ferè communis. Et probatur prima pars ex *Capit. 2. de Voto.* Vbi Votum factum in ætate puerili, & ex animi facilitate declaratur fuisse validum, & commutatur in aliam faciliorem materiam. *Secundò Probatur.* Ad quemlibet alium contractum humanam sufficit plena deliberatio,

liberatio. Ergo ad Votum. *Antecedens Probatur.* In Emptionibus, & Venditionibus, in Baptismo, & in Matrimonio. *Confirmatur.* Plena deliberatio sufficit ad peccatum mortale? ergo ad Votum. *Probatur Consequentia.* Vbi potest esse ratio perfectè culpæ, potest esse ratio perfectè virtutis, ergo, & Voti. *Confirmatur Secundo* Alias quilibet posset se excusare ab obligatione Voti, pauci enim sunt, qui perfectissima diligentia, & plenissima deliberatione solemniter Religionem vouerint.

4. *Secunda pars Conclusionis* patet ex multis *Capitulis* maximè 17 & 19. contra retrahentes homines ab ingressu Religionis, & patet *Matth. 4.* vbi Petrus, & Andreas vocati à Domino continuo sequuti sunt ipsum, super quæ verba multa *Sancti Patrum* testimonia adducit *Diu. Thom.* quæ poterunt videri in *Aragon.* Sed est insigne testimonium *Diu. Hieronymi* ad hoc probandum in Epistola ad Heliodorum, *Licet parvulus à collo pendeat nepos, licet sparsa orine, & scissis vestibus ohera, quibus te enurrierat mater ostendat licet in limine iaceat Patet.* *Calcato pergo Patre, &c.* Ultima pars Conclusionis patet ex dictis.

5. *Tertia Conclusio.* Vota facta ex animi facilitate, facilius sunt dispensanda, quoniam experientia teste, homo imperfectus expositus est periculo illa frangendi; semper tamen requiritur causa nec sufficit, quod solum ex animi facilitate fuerint emissa. Dicuntur autem *Vota, ex animi facilitate*, quando ex aliquo metu, vel passione breuissimo tempore homo vouit, quamuis aduertat ad id, quod facit.

Soluuntur Argumenta.

Arguitur *Primo* pro sententia aliquorum dicentium, Quod ad verum Votum sufficit semiplena deliberatio, quæ sufficit ad peccatum veniale in motibus secundo, primis, taliter tamen, quod Votum cum tali deliberatione emissum non obligaret ad mortale, sed ad veniale. *Hæc sententia probatur primo.* Vt promissio sit verum Votum sufficit, quod sit actus humanus; sed promissio ex tali indeliberatione est actio humana, aliàs enim non esset peccatum, nec veniale quidem; ergo. *Confirmatur.* Meritum, & demeritum solum reperiuntur in actibus humanis; sed in actione semiplenè deliberata reperitur meritum, & demeritum, cum reperiatur peccatum veniale; ergo est actio humana. *Secundò Probatur.* Talis promissio est actus virtutis Religionis, & non nisi Voti, ergo. *Maiores de se patet Minor* similiter constat; ergo.

Ad hoc Argumentum patet solutio ex prima probatione primæ Conclusionis? Illa enim actio est humana tantum imperecè, quod quidem sufficit ad peccatum veniale (Votum autem ex natura sua obligat sub mortali) *Ad Confirmationem Respondetur.* Quod in merito est latitudo, datur enim multum mereri, parum mereri, & mediociter mereri, & sic non est inconueniens, quod actio, quæ aliquo modo est humana, aliquo modo sit meritoria. Votum verò consistit in indiuisibili quantum ad obligationem; non enim datur manere multum obligatum, & parum ad rem promissam, sed vouens vel manet simpliciter obligatus, vel totaliter deobligatus, & sic requirit actionem simpliciter humanam.

Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thom.

Secundò Arguitur pro sententia quorundam Iurisperitorum, quos refert *Syluester verb. Votum 2. Quæstion. 13. Et Aragon. hic; & Glossa capit. 2. de Voto, verbo Animi facilitate*, quos sequitur *Angelus verbo Votum 1. §. 6.* vbi ponit regulam. Quod quando quis, post emissum Votum statim penitet de illo signum est, quod non habuit animum sufficienter deliberatum, & ita non est alstringendus Voto. Itaque requiritur ad verum Votum plenissima deliberatio in hac sententia, quæ probatur primo. Votum (vt supra dicebamus) importat necessariò inquisitionem mediorum, & consultationem, & discursum circa rem, quæ vouetur; sed ista omnia non possunt haberi absque plenissima deliberatione, ergo. *Probatur Minor.* In motibus primo primis ob hanc causam nullum est peccatum; quia nullus est discursus; & in moribus secundo primis tantum est peccatum veniale, quia ibi est imperfectissimus discursus, & multum deficiens deliberatio, atque consultatio; ergo si ante Votum requiritur discursus, consultatio, &c. necessariò requiritur plenissima deliberatio. *Secundò.* Votum (vt diximus) est actus Religionis, sed si non præcedat hæc perfectissima deliberatio non erit actus Religionis, ergo. *Probatur Minor.* Actus Religionis placet Deo, sed tale Votum inconsideratum non placeret Deo, quia est stultum, Deo autem displicet stulta promissio, vt patet *Ecclesiastici 3. Confirmatur.* Vota emissa ex animi facilitate facilius franguntur, existimant enim se vouentes, non teneri ad illa seruanda. *Tertiò.* Votum debet esse voluntarium, sed si ignorentur plures circumstantiæ non plenè deliberando de illis non erit voluntarium, cum ignorantia causet inuoluntarium ergo.

Ad omnia ista Argumenta, quæ directè procedunt contra secundam Conclusionem *Respondetur*, *Ad Primum* negando Minorem, & consequentiam probationis. Constat enim ex dictis ad omnia illa sufficere plenam deliberationem, nec requiri plenissimam. *Ad secundam* Negatur Minor, & similiter ad probationem. Imò dato quod esset indiscreta promissio, sufficit, quod res promissa sit accepta Deo, & voluntariè promittatur, vt Votum sit obligatorium, quamuis non sufficiat hoc, vt Votum sit meritorium. *Ad Tertium Respondetur.* Quod vouens iuxta seriem secundæ Conclusionis, habet sufficientem scientiam circa substantiam Voti, & circumstantias illi ieiuniores, & ita est simpliciter voluntarius, censeturque sufficienter deliberasse circa illam. Si tamen adesset ignorantia circa circumstantias grauissimas, quæ meritò impedirent Votum, si non essent præcisæ, nec deliberaret circa illas, verè esset inuoluntarius vouens ex tali deceptione, vt supra dictum est.

Quartò Arguitur. Sunt quedam Vota de rebus arduis ad totam vitam pertinentibus, vt est Votum Religionis; sed ad tam ardua aggredienda necessaria est plenissima deliberatio, quia nihil videtur magis arduum, & difficile in rebus humanis, quam seipsum abnegare, & mundum deserere; ergo ad hoc necessaria est maturissima deliberatio. *Item Arguitur* ex definitione Voti. Votum est promissio melioris boni animi deliberatione firmata, ergo omne Votum ex

dens. Quia trahit rem, quam vouemus, ut sit materia virtutis Religionis.

Soluuntur Argumenta.

1 *Præter negatiam* probatur primò ex *D. Thom. in 4. dist. 38. Quæst. 1. articulo 1. Quæstionum. 2. dicente, Quod Votum talium rerum non est propriè Votum. Et art. 2. Q. 1. docet esse Votum analogicè, per posterius, & incompletè, ergo. Secundo. Materia Voti debet esse omnino voluntaria, & in Consilio tantùm, siquidem forma Voti est huiusmodi; sed res, quæ in præcepto est non est voluntaria omninò sic, ergo. *Tertiò.* Totum de re, quæ aliàs erat in præcepto, non inducit nouam obligationem; ergo non est Votum *Antecedens* Probatur. Lex Ecclesiastica, vel ciuilis, quæ præcipit illud, quod aliàs erat in præcepto, non inducit nouam obligationem; ergo nec votum, cum Votum sit quædam lex particularis humana, & politica *Confirmatur.* Supponamus quòd aliquis vouet actum, qui aliàs erat in præcepto virtutis Religionis, tunc in tali Voto non potest esse noua obligatio, quia post promissionem actus ille non est in alia specie, quam antea erat, sed semper manet intra eandem speciem virtutis Religionis; ergo idem dicendum est de aliis. *Explicatur hoc.* Voueat quis ieiunium, v. g. confumet autem idem ieiunium sæpè, sine dubio ista noua confirmatio non inducit nouam obligationem, ex eo quòd non trahit actum vouendi ad aliam speciem virtutis. Ergo idem erit in casu posito.*

2 Respondetur ad testimonium *D. Thom.* quod vocat Votum illud Votum non propriè sumendo *Propriè*, ut distinguitur contra commune, & ut significat propriam materiam Voti, & particularem, esse opus supererogationis, sicut dicit *D. Thom.* in *hoc articulo*, non tamen sumi *improprium*, ut est idem quod *metaphoricum*, quia reuera est propriè Votum. *Ad aliud testimonium Respondetur.* Quòd licet *D. Thom.* vocet illud Votum analogicè, adhuc tamen est dicendum propriè Votum, sicut substantia dicitur analogicè de Deo, & creaturis, & nihilominus creatura est propriè substantia. *Ad secundum Respondetur.* In tali Voto reperiri rationem voluntarij, tum quoniam absolutè est liberum, licet ex suppositione sit necessarium seruare præceptum etiam quia omninò liberum est, & nullo modo necessarium quod illud quod aliàs erat in præcepto sit materia Voti, & ita materia præcepti, ut translata ad materiam Voti est omnino voluntaria, & libera. *Ad Tertium* dicitur infra articulo septimo.

3 Secundo *Principaliter Arguitur.* Sequitur ex opposita sententia esse validum Votum de nunquam peccando mortaliter, aut venialiter (quoniam sub necessariis ad salutem intelligimus modo non peccare mortaliter, vel venialiter) quoniam quamuis hoc non sit necessarium necessitate absoluta ad consequendam salutem, est tamen vile, de vtilibus autem bene potest emitti Votum. Consequens est manifestè falsum, quoniam non peccare venialiter est impossibile. Votum autem de impossibilibus non obligat, & nunquam peccare mortaliter est difficillimum, & quasi moraliter impossibile; ergo non est obligatorium.

4 Pro *Solutione* huius Argumenti dicendum est primò. Votum non peccandi mortaliter à quo-

cumque fiat, esse validum, licet sit periculosum illud vouere. Hæc Conclusio est contra *Nauarrum* in *Manuali*, caput 12. numero 5. & 6. Et contra Aliquos, qui non improbabiler affirmant tale Votum emissum ab homine multum fragili, qui sæpè solet peccare mortaliter non obligare. *Sed nostra Conclusio Probatur.* Tale Votum est de re gratia Deo, & possibili auxilio diuino cuiusque homini, quantumvis fragili; Deus autem paratissimus est conferre nobis suam gratiam. *Secunda pars probatur.* Quia pauci sunt, qui istud Votum possint emittere propter varia pericula, quæ hominibus accidunt, & ita se exponunt periculo sic vouentes.

Secundò *dicerendum est*, Votum de non peccando nullo modo, nec venialiter, esse nullum, Validum autem erit, si fiat de euitando aliquo veniali, si tale facile vitari possit. *Prima pars probatur.* Quoniam impossibile est vitare omnia peccata venialia collectiue. Videatur *Concil. Trid. sess. 6. Can. 23.* Pro intelligentia secundæ partis Conclusionis notandum est, esse quædam peccata venialia, quæ difficillimè, & quasi impossibiliter vitari possunt, ut mentis euagatio, subreptio, & motus primi etiam circa materias grauissimas, quæ peccata etiam Sanctissimi Patres committunt. Alia sunt, quæ facilius vitari possunt, ut mendacium iocolum, furtum in materia leni. Adferimus autem in hac Conclusionem, quod Votum de prioribus peccatis venialibus non committendis est nullum, quia est impossibile: de secundis autem est validum, quia est possibile. *Tertiò assero*, quod Votum de non peccando venialiter, nec mortaliter est nullum, quia absolutè est impossibile. *Sed contra:* Qui promittit centum, & non potest soluere nisi quinquaginta, tenetur soluere quinquaginta; ergo Votum prædictum obligabit ad non peccandum mortaliter, quia est possibile, quamuis non obligat ad non peccandum venialiter, quia est impossibile. *Respondetur.* Negendo consequentiam; quia promissio (de qua in antecedente) habet materiam absolutè possibilem; Votum autem de quo in Conclusionem, habet materiam omnino impossibilem, quia tota materia illius est non peccare mortaliter, nec venialiter, quod quidem absolutè est impossibile, & ita promissio illius est nulla; promissio autem antecedentis obligat in quantum potest per oppositam rationem.

ARTICVLVS VI.

Virum Votum factum propter malum finem de re iamem, quæ est in Consilio sit validum.

Pro Resolutione notandum est. Tribus modis fieri posse huiusmodi Votum propter malum finem. *Primo*, quando malus finis est res promissa, ut si quis voueat eleemosynam cum circumstantia vanæ gloriæ: & de hoc Omnes conueniunt tale Votum esse nullum cum sit clarè de re mala. *Secundo*, quando malus finis est ipse Voti, id est, quando ex intentione vouentis Votum refertur in malum finem, ut si quis voueat mille aureos, v. g. propter iniustam victoriam obtinendam *Tertio modo,*

terix Voti, sed ampliatio vouentis ad vouendum, ut si aliquis Eques Militaris profiteretur talem ordinem, motus desiderio habendi maiores redditus, ut luxuriosius viuat.

2 *Prima Conclusio.* Votum tertio modo factum est validum. *Probatur.* Res promissa per tale Votum est bona in se, & non ordinatur ad malum finem, finis enim operantis non viciat rem ipsam, sed tantum applicationem ad vouendum; ergo Votum validum erit.

3 *Secunda Conclusio.* Votum factum secundo modo est inuvalidum. *Probatur primò.* Materia talis Voti est mala, & peccatum, & relata in malum finem, ergo *Secundò.* Vouens sic facit Deum authorem illius peccati, scilicet illius victorie iniustæ, & ostendit facto ipso Deo placere iniustam victoriæ; vtrumque autem est blasphemum.

4 *Tertia Conclusio.* Quando Votum est de re bona ordinatur tamen in poenam peccati, aut præseruationem illius, validum est, v. g. promittit quis peregrinationem, vel Religionis ingressam si amplius furatus fuerit, valida sunt ista Vota. *Probatur* facile Conclusio: sunt de re bona relata in bonum finem, scilicet in vindictam criminis, vel ad præseruandum ab illo, ergo.

5 *Prima Conclusio.* Quando Votum est de re bona, quæ coniuncta est cum peccato, non tamen refertur ad illud peccatum, tale Votum est validum, v. g. vouet quis, qui alterum prouocauit ad duellum, se daturum mille aureos, si saluus ex duello euaserit, aut ex alio bello iniusto; hoc Votum factum pro sua incolumitate est validum; est si coniuncta res promissa cum duello. Item vouet adulter aliquid si ex concubina habuerit prolem, validum est Votum, quia susceptio liberorum bona est, etiam si sequatur ad illicitum concubitum. *Probatur.* Vota ista sunt de re bona, & relata in aliquod bonum, quod potest optare vouens; ergo. *Contra* hic dicta nullum militare potest Argumentum, alicuius roboris, vel momenti, & sic ad seq. Articulum pergitur.

ARTICVLVS VII.

Virum Vota facta de his, quæ sunt opposita Concilio sit valida?

1 *Pro explicatione* supponendum est tanquam certum, hic non loqui de actionibus, quæ præceptis simul, & Consiliis opponuntur, ut nunquam dare eleemosynam, nunquam mutare, de his enim, ut opponuntur præceptis, iam diximus, quòd non possunt esse materia voti, quia sunt mala. Loquimur ergo hic de his tantum, quæ opponuntur consiliis præcisè; quæ quidem res sunt in triplici differentia; quædam enim sunt, quæ formaliter opponuntur Consiliis, ut non ingredi Religionem, &c. Aliæ sunt, quæ ipsæ sunt Consilia; Cæterum sunt impossibilia cum cæteris bonis perfectioribus, quæ sunt magis in Consilio, non tamen sunt impedienda ad ascendendum ad superiora, de quibus supra diximus. Aliæ sunt, quæ apponunt impedimentum ascendendi in altiora statum, quamuis sint opera virtutis, ut contrahere matrimonium,

2 *His suppositis sit Prima Conclusio.* Votum de actionibus primi generis est omnino inuvalidum; illud enim Votum non acceptatur à Deo, seque-

retur enim aliàs, quòd Deus moueret hominem ad duo opposita contra dictoria simul, ex vna enim parte constat Deum mouere, & inspirare ad Euangelica consilia, ex alia autem parte, si acceptaret talia Vota, auocaret hominem ab illis Consiliis trahendo ipsum ad opposita. *Secundò.* Tale Votum ponit obicè Spiritui sancto, qui semper procurat hominem ad altiora promouere, & ascensiones in cordibus nostris disponere; ergo. *Antecedens probatur.* Quia per opera Consilij ascendimus, & promouemur ad meliora, per opposita autem descendimus. *Ultimò* Qui promittit se non ingressurum Religionem rectè facit si ingrediatur; ergo signum est, quod illud Votum non erat obligatorium, & talia Vota cadere supra materiam indebitam, & propterea esse peccata venialia, non tamen mortalia, quia licet materia non sit grata Deo, non tamen est admodum ingrata.

Secunda Conclusio licet potest quis vouere, si se non facturum deinceps aliquid, quod bonum sit, & sub consilio cadit, nisi certis adhibitis circumstantiis, ut si voueat quis se non mutuarum, vel non fidelium quibuscumque. *Probatur Conclusio explicando illud.* Est quis facilis in vouendo, potest facere Votum de non vouendo nisi adhibitis testibus. Similiter est quis facilis in fidei iubendo pro omnibus indiscriminatim cum maxima propriæ facultatis iactura; potest vouere, se non deinceps pro omnibus indiscriminatim fidelium, quia isto pacto hæc Vota non opponuntur Consiliis; non enim adueratur illis non vouere, vel fidei non iubere imprudenter. Aduertendum est autem, quod si post emissum Votum de non vouendo nisi cum tali circumstantia, adhuc voueat prætermissa illa validum erit Votum, quoniam Votum obligat iure naturali, & diuino; non potest autem quis sua voluntate derogare illis iuribus, sicut si quis emitat Votum de non ducenda vxore, si postea ducat, manet obligatus matrimonio, quia matrimonium obligat de iure naturali, & diuino, peccabit tamen vouens.

Tertia Conclusio. Vota de actionibus secundi generis sunt valida, quoniam sunt de re bona non impediende progressum vitæ spiritualis, cum emittentes illa possint ascendere ad vitam altioiorem.

Quarta Conclusio. Votum de contrahendo matrimonio absolute loquendo est nullum, etiam si fiat animo non confamandi illud. Hæc Conclusio est communis Doctorum, excepto *Caietano* hic, & *Nauarro* caput. 12. numero 43. Docet namque *Caietanus*, Quòd quamuis Votum de contrahendo matrimonio, secundum quod matrimonium ordinatur ad multiplicandam speciem humanam, non sit materia Voti; secundum autem quod ordinatur in remedium concupiscentiæ, erit materia Voti in homine fragili, qui multum vexatur concupiscentiis carnis. *Sed probatur nostra Conclusio.* Tale Votum ponit obicem Spiritui Sancto ad meliora ascendendi; imò per illud descendit homo ad imperfectiorem statum, quoniam descendit à statu Continentiæ omnino ad statum incontinentiæ conjugalis; ergo Votum de contrahendo matrimonio est nullum.

Ultima Conclusio. Qui nimium tentatur à venereis, si emitat Votum, simplex Religionis, non tenetur illud implere, si prudenter intelligat, Religionem non sibi profecturam, sed potius

nocitiam. *Explicatur Conclusio.* Dixi quod non tenetur implere, tenetur tamen petere dispensationem, quod est maxime securum. Hæc Conclusio colligitur ex *D. Thom. ad 3.* dicente, Quod maceratio proprii corporis, in tantum est Deo accepta, in quantum est actus virtutis; est autem actus virtutis, in quantum prudenter fit, ut scilicet concupiscentia firmetur, & natura non nimis grauetur, & hac consideratione est materia Voti, non aliàs. Subiicit tamen *D. Thom.* Quia in his, quæ ad se pertinent de facili homo facit talia Vota, congruentius secundum arbitrium superiorum sunt seruanda, vel non, ita tamen, quod si ex obseruatione talis Voti magnum grauen sentiret, & non esset facultas recurrenti ad superiorem, non debet homo tale Votum seruare. Quæ verba referens *Caietanus* notat hic, Non dixisse *D. Thom.* quod quando obseruatio Voti nociua est notabiliter requiratur recursus ad superiorem, etiam in promptu habitum, sed dixit congruentius illud fieri. Addit autem *Caietanus* ex *D. Thom.* ibi, quod in tali casu maceratio carnis obest; ergo non est materia Voti, quia deficit illi prudentia. Diximus in conclusione, Si emittat Votum simplex, nam si emitteret solemne, teneret; sicut enim traditio per matrimonium coniugi facta valida est, quamuis vita coniugalis aliàs sit incommoda contrahentibus, ita, imò & à fortiori, traditio per Votum solemne Religionis. *Item,* Quia ex opposita sententia sequentur multa inconuenientia, dum post Votum solemne quis posset allegare vitam Religiosam sibi nocere referendo culpam propriam in suam fragilitatem, cum certum sit, & Dei auxilio, & aliorum iuuamine posse omnia incommoda sustinere.

Soluuntur Argumenta:

Arguitur *Primo.* Votum de non mutando, vel fidei non iubendo quibuscumque hominibus est validum; mutare enim, vel fidei iubere opera sunt Consiliorum, & ita bene possunt prætermitti. *Item.* Quia quod licet facere, licet vouere, sed licet nõ mutare, vel fidei iubere; ergo licet hoc vouere. *Secundo.* Aliquando ingredi Religionem cognoscenti se esse nimis fragilem, nec posse ita rigidè viuere, potest esse actus virtutis; ergo potest vouere non ingredi Religionem, si quidem de actu virtutis bene potest emitti Votum. *Tertio.* Votum de ducenda vxore est validum, tamen est de opere opposito consiliis; ergo. *Antecedens patet.* Iuramentum factum feminae de ipsa in vxorem ducenda est obligatorium, ergo & votum. *Confirmatur.* Quia respectu aliquorum est Euangelicum consilium vxorem ducere, ut patet *1. Corinth. 7. Qui non se continet nubat, melius est enim nubere quam vri.* Si respondeas; ista Vota nullo modo posse esse valida, quia sunt opposita cum operationibus perfectioribus. *Contra.* Si quis voueat Religionem nimis strictam, aut se perpetuò seruaturum hospitali, ista sunt Vota valida, tamen sunt impossibilia cum maioribus bonis, non enim poterit simul profiteri Religionem arctiorem; ergo.

Ad Primum patet ex secunda Conclusionem. Ad illud autem quod ibi subiungitur, videlicet, Quia licet vouere, quod licet facere, Respondetur ex di-

ctis, Si non sit impeditium alterius maioris boni. *Ad Secundum* ex dictis in vltima Conclusionem patet. *Ad Tertium Negatur Antecedens,* & ad probationem *negatur Consequentia.* Est enim hæc differentia, Quia iuramentum de Matrimonio contrahendo est vile proximo, cui fit, & hac de causa est seruandum: Votum verò fit Deo tantum, cui non est gratum Votum, per quod non ascenditur in vitam spiritualem, & ita si iuramentum fieret de aliquo, quod nullo modo esset vile proximo, sed præcisè referretur in cultum Dei, tale iuramentum non esset validum, si fieret de re opposita consiliis, siue formaliter, siue tanquã impedimentum Consiliorum.

Ad Confirmationem Respondetur negando esse consilium Euangelicum etiam homini fragili, qui vritur libidine, ducere vxorem, quia consilium Euangelicum semper respicit id, quod est melius secundum se, & absolute; est autem de Fide, quod Religio est quid excellentius Matrimonio. Fateor tamen quod est consilium salutare secundum regulas prudentiæ permissum in Euangelio, & à *D. Paulo*, quod homo fragilis, qui aliàs vritur, ducat vxorem in remedium libidinis. *Ad Quartum Respondetur.* Multum differre ista duo scilicet esse aliquid impossibile cum perfectioribus bonis, & consiliis, & esse illis formaliter oppositum, aut illorum impeditium. Ea enim quæ sunt impossibilia cum perfectioribus bonis non impediunt, quin fiat transitus ab illis ad perfectiora bona, vnde (ut diximus) possunt esse materia Voti. Ex dictis colligitur non omnem actum virtutis esse materiam Voti, sed illud dumtaxat, qui non est impeditiuus perfectioris boni.

Secundò Principaliter Arguitur pro domino *Caietano* contra quartam Conclusionem. Matrimonium ratum non consummatum non ponit obicem Religionis ingressui; ergo saltem erit licitum Votum de contrahendo sine cõsumatione. *Secundò* ex *1. Corinth. 7. Qui Matrimonio iungit virginem suam, benefacit.* Sed Votum de re bona est validum, ergo. *Tertio.* Quamuis vouere absolute Matrimonium sit discedere à statu Continentiæ, & sub hac consideratione sit minus bonum, respectu tamen alicuius Personæ se non potens continere maius bonum erit nubere, secundum consilium citatum *D. Pauli*, quod si non se continere nubant, ergo.

Nihilominus *Ad Primum Respondetur* Negando consequentiã. Qui enim simpliciter vouet contrahere Matrimonium, ex natura rei obligat se ad illud consummandum, aliàs enim fallax esset huiusmodi Matrimonium; quare dum absolute emittitur Votum, est illicitum, quia ex natura sua est impeditiuum maioris boni. *Ad secundum patet ex dictis.* Non enim sufficit, quod Votum sit de re bona, sed requiritur vterius, quod non sit impeditiuum maioris boni. *Ad Tertium Respondetur.* Quod quamuis respectu non valentis se continere sit consilium, & melius nubere quam vri; tamen respectu ipsius est impeditiuum maioris boni, & consequenter ad dicta non obligat.

Dubitabis circa Solutionem *Primum D. Thom.* Vtrum in Baptismo fiat Votum. *Conclusio.* In Baptismo nullum fit Votum. Hæc Conclusio est communis, quam tenet etiam hic *Caietanus.* Et probatur. In Baptismo nullum fit Votum implicitum, vel explicitum, ergo. Non explicitum, quia verba quæ dicuntur à Baptizato, sunt *Credo, Volo, Abrenuntio*, sed verba ista non dicunt promissionem explicitam, ut de se patet, ergo. *Quod non fiat implicitum probatur.* Votum

est obligatio Religionis erga Deum, quam iustitia erga proximum; sed ea, quæ homo debet proximo ex iustitia tenetur reddere, ergo à fortiori tenetur reddere ea, quæ per Votum debet Deo. Ex quo colligitur, quod obligatio Voti ex genere suo est sub mortali.

Sic Arguas contra hoc Ex ratione D. Thom. in corpore Artic. Vbi affirmat obligationem Voti pertinere ad fidelitatem, quam Deo seruare tenemur; sed fidelitas solum obligat sub veniali, sicut Veracitas, ad quam ipsa reducitur secundum *D. Thom. in 1. quest. 109.* De quo videndus est *Caietanus Quest. 103. art. 2. dub. 4.* Ergo non obligat sub mortali. *Respondetur.* Quod illa, quæ promittuntur Deo, consecrantur cultui diuino ex vi promissionis, & ita Fidelitas circa impletionem talis promissionis pertinet iam ad virtutem Religionis, quæ obligat sub mortali, & sic non manet præcisè intra limites fidelitatis. Quod ergo *D. Thom.* docet loco cit. est, quod Fidelitas, & Veracitas, quando secundum se considerantur, non extractæ ad alias virtutes, solum obligant sub veniali.

Ut id, quod quaritur, intelligatur, Supponendum est, Quod illa leuis materia potest dupliciter cadere sub Voto. *Primo* sicut pars alterius materiae maioris promissæ, ut dno, vel tria Aue Maria ingrediuntur, quando quis promittit Rosarium, sicut pars materiae promissæ. In quo casu certum esse debet solum esse peccatum veniale, non recitare illa, quia non recitando illa irrogatur minima irreuerentia. *Secundo modo* potest materia leuis cadere sub Voto tanquam totale obiectum Voti, ut si quis voueat se facturum quotidie commemoracionem alicuius Sancti, in quo casu dubitatur vtrum omittere illam vno, vel altero die sit peccatum mortale.

est obligatio Religionis erga Deum, quam iustitia erga proximum; sed ea, quæ homo debet proximo ex iustitia tenetur reddere, ergo à fortiori tenetur reddere ea, quæ per Votum debet Deo. Ex quo colligitur, quod obligatio Voti ex genere suo est sub mortali.

Sic Arguas contra hoc Ex ratione D. Thom. in corpore Artic. Vbi affirmat obligationem Voti pertinere ad fidelitatem, quam Deo seruare tenemur; sed fidelitas solum obligat sub veniali, sicut Veracitas, ad quam ipsa reducitur secundum *D. Thom. in 1. quest. 109.* De quo videndus est *Caietanus Quest. 103. art. 2. dub. 4.* Ergo non obligat sub mortali. *Respondetur.* Quod illa, quæ promittuntur Deo, consecrantur cultui diuino ex vi promissionis, & ita Fidelitas circa impletionem talis promissionis pertinet iam ad virtutem Religionis, quæ obligat sub mortali, & sic non manet præcisè intra limites fidelitatis. Quod ergo *D. Thom.* docet loco cit. est, quod Fidelitas, & Veracitas, quando secundum se considerantur, non extractæ ad alias virtutes, solum obligant sub veniali.

Ut id, quod quaritur, intelligatur, Supponendum est, Quod illa leuis materia potest dupliciter cadere sub Voto. *Primo* sicut pars alterius materiae maioris promissæ, ut dno, vel tria Aue Maria ingrediuntur, quando quis promittit Rosarium, sicut pars materiae promissæ. In quo casu certum esse debet solum esse peccatum veniale, non recitare illa, quia non recitando illa irrogatur minima irreuerentia. *Secundo modo* potest materia leuis cadere sub Voto tanquam totale obiectum Voti, ut si quis voueat se facturum quotidie commemoracionem alicuius Sancti, in quo casu dubitatur vtrum omittere illam vno, vel altero die sit peccatum mortale.

Pro huius explanatione notandum est. Quod hæc leuis materia Voti, vel ordinatur immediate ad cultum Dei, ita præcisè, ut neque etiam secundario respiciat aliquam proximi vtilitatem, ut constat in exemplo allato de Voto recitandi vnum Aue Maria: vel potest talis materia leuis promissæ ordinari ex vi Voti in cultum Dei immediate, taliter tamen quod mediatè, & secundario ordinetur in proximi vtilitatem, ut si quis promittat se daturum pauperi vnum denarium in elemosynam.

Sic Prima Conclusio. Votum circa materiam leuem primi generis solum obligat sub veniali. Hanc Conclusionem tenent communiter Doctores contra Authores infra citandos. De qua videatur *Soto lib. 7. de Iustitia & iure, Q. 2. art. 1.* Et probatur. Si talis leuis materia esset pars alterius materiae maioris, solum esset peccatum veniale illam omittere, ut ipse *Caietanus* concedit; ergo etiam si materia totalis, tantum erit veniale. *Probo Consequentiam.* In primo enim casu tantum est veniale, quia est parua irreuerentia illam omittere, sed quando est materia totalis, non est maior irreuerentia, ergo. *Confirmatur.* Recitare illud Aue Maria est parua irreuerentia. Ergo omittere est parua irreuerentia. *Secundò* Acolythus deseruiens altari in mortali, non peccat mortaliter, quia irreuerentia est exigua propter leuitatem materiae, & ministerij ergo, *Tertio.* Amicitia humana non dissoluatur etiam si quis omittat talem materiam leuem promissam; ergo multò minus amicitia diuina. *Vltimò probatur.* Lex humana præcipiens talem materiam leuem solum obligat sub veniali; ergo & Votum etiam si vouens intendat se obligare ad mortale circa illam;

Nu 4 adhuc

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Votum de re leui, v. g. de recitanda Oratione Dominica, obliget sub mortali;

Dubium istud mouetur circa *Articulum 3. D. Thom.* In quo inquitur, An Votum semper obliget ad sui obseruantiam? Et respondit Conclusio affirmatiua, ut diximus supra, quæ Conclusio est certa secundum Fidem, quam multis testimoniis Sanctorum, & Sacrae Scripturae probat *Gratian. in Decret. 27. dist. & D. Thom. in Argumento sed contra.* Insuper patet ex illo Psalm. 75. *Vouete, & reddite Domino Deo vestro.* Et nota quod obseruatio Voti pertinet ad primum Decalogi præceptum. De cultu Dei, est enim actus Religionis, ut supra diximus. Insuper Conclusio *D. Thom.* probatur. Maior

adhuc enim non obligatur nisi ad veniale. Sola enim ommissio Voti dependet ex eius voluntate, obligatio vero ad mortale, vel veniale consequitur ex natura rei iuxta proportionem materiæ, poterit tamen ille aliquando peccare mortaliter, si ex conscientia erronea existimet se sub mortali obligari.

6 **Secunda Conclusio.** Si materia Voti ordinetur secundariè in utilitatem proximi, quamvis transgressio Voti semel, aut iterum sit tantum venialis, si tamen multiplicetur, ita ut perveniat ad materiam gravem ex multiplicatione omissionum erit peccatum mortale. **Probatur.** Quia quando devenitur ad materiam gravem, graviter læditur proximus: ergo graviter offenditur Deus, quia ex vi Voti obligatur colere Deum benefaciendo proximo; ergo qui graviter deficit in benefaciendo proximo, graviter etiam offendit Deum. Est tamen advertenda differentia inter materiam leuem primæ, & secundæ Conclusionis. In casu enim primæ Conclusionis, ommissio primæ non copulatur secundæ; In casu autem secundæ secus se res habet; omnes enim illæ omissiones inter se coniunguntur, prima videlicet secundæ secunda tertiæ, &c. ita ut perveniat ad magnam quantitatem *Cuius ratio est.* Quia qui promittit recitare quotidie unum Ave Maria, temporis determinatio cadit per se sub Voto, & ita altero die non tenetur ommissam dicere. Qui vero promittit quotidie dare quandam parvam elemosynam pauperi, per se tantum cadit sub Voto res promissa, tempus vero secundariè; qua de causa semper tenetur reddere quod promissit, quamvis tempus mutetur, & ita si multiplicat omissiones potest pervenire ad materiam gravem, sicut contingit in furto levis rei, toties enim potest multiplicari, ut iam sit peccatum mortale, licet *Navarus in Manuali cap. 17. n. 103.* dicat, quod taliter congerens materias parvas non peccat mortaliter. Ceterum nostra sententia communis est, quam tenet *Corduba Quæst. 3. art. 3. & Soto in 4. dist. 2. Quæst. 2.* Et ratio est manifesta; Quia septimo præcepto prohibetur furtum, *Non furtum facies*, id est, non apprehendes bona aliena; ergo qui illa apprehendit in magna quantitate, etiam si nulli in particulari notabile nocumentum faciat, peccat mortaliter. Nullus enim dicit quod si in aliquo communi loco ciues posuerint magnam pecuniæ quantitatem ex quo acervo aliquis gravem quantitatem furaretur, taliter tamen, quod Ciues in particulari leue nocumentum acciperent; quod talis fur non peccaret mortaliter. Videatur *Soto loco citato, & Salon. Q. 66. art. 6. contr. 6.*

Solvuntur Argumenta.

Partem Affirmativam tenet Caietanus Quæst. 89. art. 7. & Navarrus loco citato ab Aragon. qui pro sententia istorum Doctorum solum adducit unum Argumentum, cuius Solutio mihi non satisfacit. Et Argumentum est, Quæcumque transgressio præcepti divini, aut naturalis est peccatum mortale. Sed ille, qui totam rem promissam non reddit Deo, transgreditur præceptum divinum, & naturale de reddendo Voto; ergo peccat mortaliter. *Sed Nos pro ista parte arguimus secundò.* Iuramentum promissorium etiam de re leuissima obligat sub mortali, sed non est minor obligatio Voti, quam iuramenti, ergo. **Probatur Antecedens.** Quia si iuramen-

tum non impleatur, redditur fallum, sed iuramentum fallum etiam de re levi obligat sub peccato mortali, ergo. **Tertiò.** Si quis ludendo, v.g. decem aureos tantum peccet venialiter, & voueat non ludere illos, tenetur sub mortali, non ludere ergo.

Ad Primum Respondet Aragon dicendo, Quod quando materia est levis, non transgreditur perfecte præceptum divinum, & naturale de reddendo Voto, qui illud non impiet, sicut neque perfecte transgreditur præceptum de non furando, qui rem leuem furatur. *Sed hæc Solutio tantum currit quando levis materia est tantum partialis, non vero totalis.* Unde **Respondetur negando Maiorem absolute,** constat enim esse præceptum divinum naturale de non mentiendo, & qui mentitur, totaliter transgreditur illud, & tamen tantum peccat venialiter, quia solum obligat illud præceptum sub veniali. Similiter fit hæc; quia hoc votum solum obligat sub veniali, etiam si totaliter frangatur, tantum peccatur venialiter, clarum est autem totaliter frangere Votum illum, qui non recitat orationem Dominicam, quam vouit. Unde non placet Solutio Aragon.

Ad Secundum negatur Antecedens, secundum sententiam maximè probabilem asserentem Iuramentum promissorium materiæ levis tantum obligare sub veniali. *Sed secundò Respondetur.* Iuxta oppositam sententiam negando Consequentiam. *Ratio differentia est.* Quia in iuramento promissorio etiam rei leuissimæ, si non impleatur promissum reperitur verum mendacium, & consequenter vera ratio peccati, quod quidem semper, & in quacumque materia est peccatum mortale, & ita quando *D. Thom.* dicit, maiorem esse vinculum Voti, quam iuramenti, intelligitur de Voto, quod habet perfectam rationem Voti. **Ad Tertium Respondetur.** Quod sine dubio sæpè contingit, aliquid ante Votum esse tantum peccatum veniale; imò nullum peccatum, quod quidem post Votum sit mortale, ut patet in illo, qui cum possit nubere, vouit castitatem. Solum ergo dicimus, quod quando materia est levis, obligat solum ad veniale. Ludere autem decem argenteos respectu Voti sine dubio non est materia levis. Prodigalitas autem circa decem argenteos tantum est veniale, non quidem ex levitate materiæ, quia etiam si prodigeret centum, peccaret solum venialiter, sed quia prodigalitas ex propria specie obligat etiam in gravi materia sub veniali per se loquendo.

Quartò Principaliter Arguitur. Qui vouit se non dicturum mendacium officiosum; si postea mentiatur, peccat mortaliter, & tamen Votum cadit supra materiam leuem, ergo. **Maior Probatur.** Graviter peccat mentiendose post Votum emissum, quam antea, ut de se patet, sed antea peccabit venialiter solum; ergo modo peccat mortaliter. **Quinto.** Qui mentitur in confessione fingendo aliquod peccatum veniale, quod faciat materiam totalem Sacramenti, peccat mortaliter: ergo etiam qui non adimplet, quod promissit, quia est totalis materia Voti, quia licet ille faciat, quod Sacramentum sit nullum, ita iste facit nullum Votum. **Ultimo.** Præceptum Prælati supra materiam leuem obligat sub mortali: ergo & Votum. **Antecedens Patet.** Ex Multorum sententia. **Consequentia Probatur.** Quia Votum magis videtur obligare, quam præceptum humanum; habet enim obligationem ex præcepto divino.

Respond

4 **Respondetur ad hoc Argumentum ommissa Aliorum Solutione,** quam ego sufficientem non existimo. Quod qui vouit non mentiri, si postea mentiatur, non peccat mortaliter. Ad probationem in contrarium **Respondetur.** Tantum probare, quod gravius peccat post Votum emissum, quia peccat contra Religionem: vtraque tamen differentia est peccatum veniale, quamvis vna sit gravior altera. **Ad Quintum Respondetur.** Quod cum Sacramentum Pœnitentiæ sit quoddam artificiatum constans ex materia, & forma, ille qui mentitur in casu argumenti, fingit materiam falsam, & est causa, quod forma non cadat supra materiam debitam, atque adeo est irritum Sacramenti, quod est gravissimum peccatum. In Voto autem non currit hæc ratio, nec similitudo. **Ad Vltimum** posset disputari, Quando lex Prælati obliget sub mortali, vel non? Sed de hoc videatur *Medina 1. 2. Quæst. 96. artic. 4.* Quod autem ad nos pertinet, Dicimus, Quod præceptum Prælati cadens supra materiam leuem non potest obligare sub mortali; si tamen materia levis sit levis tam in se, quam in ordine ad bonam gubernationem, Prælati namque non accipit potestatem in destructionem, sed in edificationem Ecclesiæ; esset namque incomportabile quod Prælati pro suo libito posset ad mortale obligare. Sed aduertendum est posse contingere, quod materia, quæ aliàs est levis, in ordine ad bonam gubernationem reputetur gravis, cuius iudicium relinquendum est arbitrio prudentis Viri. In dubiis vero semper iudicandum est in favorem præcipientis, & quamvis Prælati potestas immediate sit à Deo, non tamen inde inferatur, quod statim possit obligare ad mortale in quacumque materia; sed attenda quantitate ipsius materiæ. Deus autem non contulit Prælati potestatem excellentiæ.

ARTICVLVS IX.

Primum Promissio facta homini presenti, & acceptanti obligat sub mortali?

IN hoc difficili Dubio supponenda sunt aliqua, in quibus omnes conveniunt, **Primum est,** Quod omnis simplex promissio obligat, siue sub mortali, siue sub veniali. Ita definitur in *cap. 1. & cap. 4. Qualiter, & cap. Iuramentum 22. Quæst. 5. & L. 1. ff. de Pactis*, ubi ait *Ulpian.* ratione naturali exigi, ut promissa impleantur, & aliàs, qui promittit est infidelis, & perfidus non implendo, quia peccat contra virtutem veritatis, & fidelitatis. **Secundò supponendum est,** Quod licet promissio simplex non obliget ad mortale, ut postea dicemus ex suo genere, potest tamen contingere, quod aliquando in individuo sit mortale non servare promissum, quando scilicet est contra charitatem Dei, aut proximi, ut docet *Caietanus Quæst. 113. dub. vltim.* Tunc enim est mendacium perniciosum. Idem docet *D. Thom. Quæst. 100. art. 4. in Corpore.* Ut si Medicus promittat infirmo, quod veniet ad curandum eum, & non veniat, & propter hoc patitur infirmus magnum detrimentum salutis, tunc Medicus peccat mortaliter. Idem dicendum est de Aduocato, qui promissit patrocinari in re gravi, quoniam in

istis, & consimilibus casibus non servare Fidem, est perniciosum.

Tertiò supponendum est, Quod ut promissio sit obligatoria sub aliquo peccato, necessarium est, quod verbis exterioribus proferatur, ut communiter dicitur in Materia de translatione domini, estque sententia *D. Thom. artic. 1. huius Quæstion.* Item est necessarium, quod acceptetur ab altero; nullus enim cogendus est, ut donum alterius suscipiat inuitus. Debet etiam esse de re grata proximo, sicut Votum de re grata Deo. Item quod sit rei possibilis, & quod non sit peccatum, aliàs non est obligatoria. Idem *D. Isidorus* docebat in malis promissis scinde fidem, habeturque *2. 2. Quæst. 14. cap. In manu.* Est etiam necessarium, quod promissio non sit rerum inutilium. Ac tandem requiritur, quod non sit in rebus ipsis facta talis mutatio, quod si illa adesset tempore promissionis, nequaquam fieret; vulgatum est enim illud proloquium Senecæ: *Fac in res esse easdem. & ego ero idem.* Quo fit, quod si res promissa tempore, quo adimplenda est cedat in maius detrimentum dantis, quam sit commodum recipientis, non tenetur homo stare promissis. Verbi gratia promissit quis cras patrocinari alteri in sua causa, accidit autem, quod filius promittentis ægrotat illa die, estque necessarium, quod Pater eius domi remaneat ad illum curandum, non tenetur exire ad patrocinandum, ut adimpleat promissum.

Vltimò supponendum est. Quod hic tantum loquimur de simplici promissione, si enim non sit simplex, est alia ratio. Simplex autem est illa, quæ excludit Iuris solemnitatem, neque coram testibus, aut tabellione fit, & sine proprii nominis inscriptione, neque cum iuramento, ac tandem fit taliter, quod in iudicio probari non potest. **Secundò** dicitur *Simplex*, quando non est reciproca ex parte promittentis, & illius, cui sit promissio; tunc enim non erit simplex promissio, sed pactum; & hoc sine dubio obligat sub iustitia, scilicet do, ut des, facio, ut facias, do, ut facias, &c. Non tamen requiritur, ut promissio sit simplex, quod non fuerit postulata ab alio, nam licet tunc peculiari nomine dicatur ad stipulatio, ut dicitur *Instit. de verborum obligationibus*, tamen quia illa petitio non addit novam Iuris solemnitatem, idem ad stipulatio comprehenditur sub simplici promissione. Est ergo simplex promissio, de qua hic, Pollicitatio voluntaria alteri facta sine Iuris solemnitate. His suppositis sit.

Conclusio. Promissio simplex non obligat sub mortali ex genere suo. Hæc est contra Authores citatos; est tamen *Caietani.* Et probatur Primò ex *D. Thom. Solutione ad Primum*, ubi dicit, Huiusmodi promissionem solum ex honestate obligare; ea vero, ad quæ, quis ex sola honestate tenetur non obligant ad mortale. *Nec valet Solutio Magist. Soto*, ubi supra, explicantis hoc testimoniū *D. Thom.* scilicet, quod non accipiat honestatem, ut excludat iustitiam, sed tantum ut excludat civile Forum, ut patet ex contextu ipsius Solutionis ad *Primum.* Diciturque *Soto* sensisse *D. Th.* Quod non compelleretur in Foro Civili, qui facit simplicem promissionem, ut illam adimpleat. Ceterum in interiori obligabitur sub mortali, nam subdit *D. Th.* Quod illa simplex promissio non inducit obligationem civilem, ergo distinguebat *D. Th.* hic honestatem

honestatem contra Ciuile forum non autem contra obligationem ex iustitia. Sed hæc Solutio nõ videtur ad mentem D. Th. qui expressè supra Q. 80. Honestatem distinguit contra iustitiam, & ita dicens sic obligari tantum ex honestate, intelligendus est excludere iustitiam.

Secundò *Probat*ur *Conclusio*. Fides pertinet ad veritatem, idem enim est in genere moris dicere verum, & facere verum, sed primum pertinet ad veritatem; ergo & secundum. *Confirmatur*. Nam Cicero definit Fidem per veritatem affirmans 1. Libr. Officior. *Fides est dictorum constantia, & veritas*. Et D. Thom. Quæst. 80. cit. dicit, Fides, qua fiunt dicta includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum; ergo Fides pertinet ad veritatem: ergo tantum obligat sub veniali, *Tertio Probat*ur. Non seruare Fidem in simplici promissione solum est mendacium; sed mendacium ex genere suo solum est veniale; ergo similiter non seruare fidem. *Confirmatur*. Non est mendacium perniciosum, sed officiosum tantum, ergo non est mortale.

Respondent *Contrarij* Quod non seruare promissum non est quomodocumque mendacium, & infidelitas, sed est perfidia cum iniuria tertij, illi enim cui frangitur Fides, fit grauis iniuria, vnde solet procurare vindictam. Sed contra hoc est: Quia si homines contristantur non sibi seruata Fide, non est quia illis grauis irrogatur iniuria, sed quia non est conforme amicitiae promittere, & non implere. Et item quia vident se priuatos spe sua, quam conceperant ex promissione. Est exemplum: Si quis dicat Patri filij absentis, quod eius filius venit ex India ditissimus, & mentiatur, certè Pater contristabitur postea sciens esse mendacium, non autem propter iniuriam, quæ illi irrogatur à mentiente, sed quia videt se esse illusum, non quia mentiens peccauit contra iustitiam. *Vltimò Probat*ur. Ex communi sensu Magnatorum, qui sæpe res magnas promittunt, & non adimplent, & propter hoc non se existimant peccare mortaliter; nec rationi consonum est tot reos peccati mortalis facere. Dicere autem (vt dicunt Anthores oppositæ sententiæ) quod prædicti Magnates promittunt sine animo se obligandi, hoc est diuinare eorum mentes, nec dignæ quidem sunt huiusmodi diuinatione.

Soluuntur Argumenta.

Partem Affirmatiuam tenet Panorm. 2. 2. quæst. 5. *Can. Iuramentum, & cap. 1. de Pactis, Narr. in Mannali, cap. 18. D. Antonius 2. par. tit. 1. o. num. 4. Magist. Victoria fertur fuisse eiusdem sententiæ, Syluester verbo Pactum, Quæst. 3. & 4. Magist. Soto 7. de Iustitia, Quæst. 2. artic. 1. Aragon. in hoc art. & Salon in Materia de Domino, Quæst. 5. art. 2. Et Probat*ur Primò hæc sententia ex cap. *Iuramentum* cit. vbi dicit Chrysof. *Apud Deum nulla est differentia iuramenti, & simplicis dicti*; sed qui iurat, tenetur sub mortali implere ex genere suo, ergo eadem obligatione tenebitur adimplere, qui simpliciter promittit. *Secundò*. Sicut veritas respicit promissionem, ita Fides executionem illius, & sicut obligat veritas ad non decipiendum fratrem in promissione, ita obligat fides ad implendum promissum, sed decipere fratrem in re graui est peccatum mortale, vt constat; ergo non implere promissum

etiam erit mortale. *Maiores Patet ex Caietano. Qui in Summa verb. Perfidia* affirmat, Perfidiam esse vitium contra Fidem datam in promissis. *Minor autem Probat*ur. Si quis v. g. promittat Patri alicuius puellæ, quod dotabit illam, cui fidens Pater non querit dotem, si non impleat promissum mentitur perniciosè, sicut mentitur ille, qui promittit se auxilium præstaturum alicui in bello, quod postea non adimplet, ergo *Tertio* Promittere non significat dicere verum quomodocumque, sed dicere illud obligando se illi, cui dicitur ad illud seruandum, vnde transit in naturam iustitiæ: sed iustitia ex genere suo obligat sub mortali; ergo & simplex promissum.

Quartò. Omnis iniuria per quam inter prudentes iustè dissolueretur amicitia, est mortale contra charitatem, sed omnium sapientium iudicio prudenter, & iustè amicitia sua priuabit eum quis, qui in re graui violat sibi Fidem datam, tanquam perfidum; ergo. *Quintò*. Promissio legalis, quæ fit coram testibus, & tabellione, licet in iudicio forensi habeat maximam vim, tamen à parte rei idèd pertinet ad iustitiam, quia est Fides data fratri, sed similiter in promissione simplici, quæ non fit cum hac solemnitate datur fides fratri, ergo. *Maiores Patet*. Quia solemnitas illa iuris non mutat naturam contractus, sed tantum reddit illum validum in iudicio forensi. *Sextò*. Ad hominem contra Caietanum tenentem oppositum. Ipse enim *Articulo 1. huius Quæstionis* dixit, Quod violare simplicem promissionem aliquando, idest in materia leui erat veniale, aliquando autem, id est, in materia graui erat mortale. Ex qua doctrina colligitur, quod ex genere suo est mortale, quia illud, quod ex genere suo est veniale, non fit mortale nisi transeat in aliam speciem peccati, quod ex genere suo fit mortale. *Septimò* Sponsalia de futuro sunt promissiones simplices, & tamen obligant sub mortali, vt patet ex D. Thom. in 4. dist. 27. Q. 2. Ergo & promissio simplex.

Octauò. Votum Deo factum obligat sub mortali ex genere suo, vt diximus, non solum ea parte, qua est actus Religionis, sed qua parte pertinet ad iustitiam; sed promissio simplex pertinet ad iustitiam, sicut & Votum; quemadmodum enim Votum pertinet ad iustitiam tanquam pars potentialis illius, ita Fides est pars potentialis iustitiæ. *Nonò*. Iuramentum non transfert promissionem in materiam iustitiæ, & tamen si iuramento firmetur illa promissio obligat ex iustitia; ergo etiam antea ex iustitia obligabat. *Maiores Patet*. Nam iuramentum tantum pertinet ad Religionem. *Minor Probat*ur Quia si talis promissio iuramento firmata non pertineret ad iustitiam, sufficeret quidem quod peccaret de peccato si non adimpleret promissum, & non teneretur restituere; sed certè ista non sufficiunt nisi reddatur promissum; ergo. *Vltimò*. Si quis probat in iudicio, quod aliquis animo se obligandi promissit illi aliquam rem, compellitur talis ad implendum promissum. Ergo tenebitur ante sententiam ex iustitia illud implere; sententia enim, quæ non est pœnalis, neque fundata in falsa præsumptione non confert nouum ius, sed illud declarat, quod antea homo haberet. *Antecedens Patet ex L. 3. Ordinamenti, & ex L. 1. tit. 8. vbi dicitur, Quod si constat, quod ille, qui promissit, voluit*

voluit se obligare, damnetur, & compellatur in iudicio implere promissum.

Ad Primum Argumentum à principio factum *Respondetur* D. Chrysof. loqui de mendacio pernicioso: adducit enim in confirmationem sui dicti illud Sapientie 1. *Os quod mentitur occidit animam*. Quem locum D. Th. infr. Q. 110. art. 4. ad 1. explicat de mendacio pernicioso, ex mente Gloss. in illud Psalm. *Pedes omnes qui loquuntur mendacium*. *Secundò Respondetur*. Quod loquebatur de mendacio in iudicio. Quæ intelligentia colligitur ex alio loco, quem adducit ipse Chrysof. Prouerbiorum 14. *Testis fidelis non mentitur*, non autem loquitur de fractione simplicis promissionis. *Ad Secundum Respondetur*. Quod sicut mendacium perniciosum est cauendum sub peccato mortali, ita perfidia perniciofa, sed quod dicitur est, quod ex genere suo non habet, quod sit perniciofa, sicut neque mendacium; vnde neque est contra Charitatem. Est autem perniciofa in exemplis ibi allatis, de qua non loquimur modo, vt patet ex his, quæ supposuimus. *Ad Tertium Respondetur*. Quod, qui promittit aliquid alteri, obligat se illi non ex iustitia, sed ex fidelitate, vel veracitate, quæ (vt iam diximus) solum obligat sub veniali.

Ad Quartum patet ex dictis inter probandam Conclusionem; rationabiliter enim repellat aliquis à sua amicitia mendacem, non propter iniuriam illatam illi contra iustitiam, sed quia mendax est; amicitia enim politica maximum fundamentum habet in veritate amicorum: homo verò mendax execrabilis est. *Ad Quintum Respondetur*. Ex vltimo, quod supponebamus ante Conclusionem, Quod illa promissio non est simplex, quæ fit coram testibus, & c. Nam licet stando in iure naturali præsentia testium, tabellio, & c. non reponant promissionem in materia iustitiæ, & ex consequenti non obligaret sub mortali, tamen quia Princeps habet potestatem designandi quasdam solemnitates, quibus adhibitis iam promissio pertineat ad iustitiam, quod factum est in Regno Castellæ, hæc de causa promissio habens prædictas condiciones, quas Leges deposcunt, iam pertinebit ad iustitiam ex iure Ciuili. Et ita ad Argumentum *Negatur Maior*. Et ad probationem *Negatur Antecedens*, Quod si promissio habuerit tales condiciones obligabit sub mortali; est itaque implenda ante Iudicis sententiam. In hoc enim casu sententia Iudicis tantum est declaratoria iuris, quod antea habebat petens. *Ad Sexum Respondetur*. Ex ipso Caietano, Vocat enim materiam leuem omne illud, quod non infert proximo graue nocuum, non vocat autem illud materiam grauem, quod notabile nocuum proximo non infert, vt patet ex secundo notabili. *Ad Septimum Respondetur*. Quod sponsalia de futuro sunt mutue promissiones, & reciproæ, ac per consequens pertinet ad iustitiam formaliter, & proprie, quia non sunt simplices promissiones.

Ad Octauum Respondetur. Quod aliter Religio, ad quam pertinet Votum, est pars potentialis iustitiæ, aliter verò fidelitas, ad quam pertinet promissum implere. Religio namque non idèd vocatur pars potentialis iustitiæ, quia deficiat à ratione debiti, sicut neque Pietas erga parentes dicitur pars potentialis iustitiæ, quia illi deficiat

ratio debiti, imò multò magis est debitus Deo honor, & reuerentia ab homine propter dominium, quod supra nos habet, & propter beneficia vt dicit hic D. Tho. quàm debeat Petro ab alio; sed de ficit à ratione iustitiæ, propterea quod non possumus Deo æquale reddere, sicut neque parentibus, per pietatem, secundum commune prologium *Diis, Parentibus, & Magistris, &c.* Et idèd Votum, qua parte pertinet ad iustitiam, habet rationem perfectissimam debiti, & obligat ex genere suo ad mortale. Sicut & pietas circa parentes. Fidelitas autem idèd est pars potentialis iustitiæ, quia deficiat à ratione debiti, quia debitum iustitiæ est debitum ciuile, & legale, vt patet ex *Di. Thom. quæstion. 80.* Debitum verò fidelitatis est debitum morale, & ex honestate, & hac ratione non obligat sub mortali. *Ad Nonum Respondetur*. Quod licet iuramentum non transferret promissionem in materiam iustitiæ, adhuc tamen promissio iuramento firmata non est simplex, & idèd obligat sub mortali. *Ad Vltimum* sicut ad *Sexum*, Concedo, quod in Hispania, si potest probari, aliquem promississe animo se obligandi, manere obligatum sub mortali ad seruandum ex iustitia promissionem ante condemnationem.

ARTICVLVS X.

Primum sit verum, quod ille, qui vouet Religionem in communi, teneatur adire omnes Religiones in particulari, quoadusque inueniat aliquam, in qua recipiatur?

Pro Solutione notandum est. Primò. Votum hoc dupliciter fieri posse. *Primò*, cum intentione expressa ad eundem Religionem, vel domum etiam ad partes remotissimas, quoadusque admittatur in aliqua Religione. *Secundò modo* potest fieri Votum intrandi Religionem absolute relinquendo Votum suæ naturæ. *Secundò notandum est*. Quod impedimentum, propter quod aliquis non admittitur in vna, vel aliquibus Religionibus, potest esse perpetuum ex parte ipsius, vt si sit nimis debilis, vel inops mentis; vel impedimentum potest esse temporale, vt si nesciat Grammaticam, vel non sit necessaria ætatis. Potest etiam ex parte Monasterij, vt si non habeat commoditatem, vt illum de præsentia recipiat. His suppositis sit.

Prima Conclusio. Si ille, qui vouit Religionem, habeat intentionem expressam ad eundem omnes Religiones, quoadusque recipiatur in aliqua, etiam quoad partes remotissimas, teneatur ita facere per se loquendo; neque satisfacit petendo habitum in omnibus Religionibus, quas ipse cognouit. *Probat*ur. Quoniam intentio taliter vouentis fertur expressè in omnem Religionem, etiam ad partes remotissimas; ergo obligatur iuxta prædictam intentionem Diximus per se loquendo, quia aliquando per accidens potest contingere istum non obligari adire partes remotissimas; vt si impedimentum, propter quod non admittitur, in Religionibus, videatur militare in omnibus aliis; tunc enim Votum censetur moraliter impossibile. Similiter si sit mulier, quæ

quæ non possit adire partes remotissimas, habet impotentiam moralem.

3 **Secunda Conclusio.** Si Votum fuit emissum secundum communem modum vouendi, non tenetur vouens adire omnes Religiones possibiles metaphysicè, neque ad partes remotissimas, sed satisfaciet, si petat habitum in Religionibus, quas præmanibus habet, & in aliqua, quæ non sit multum distans. *Probatum Primò.* Obligatio Voti semper explicanda est secundum prudentem intentionem vouentis, sed quæ habetur in Conclusionem est prudentis intentio; ergo. *Secundò. Probatum.* Vouens facisfacit Voto, faciens quod sibi est moraliter, & regulariter possibile secundum communem, & regularem diligentiam, nisi forte voluerit se obligare per expressam intentionem ad raram, & extraordinariam diligentiam; sed regularis, & ordinaria est illa, quam explicamus in Conclusionem; ergo illa sufficet. *Confirmatur.* Lex humana regulariter loquendo non obligat nisi prædicto modo, neque enim qui tenetur audire Missam, tenetur apponere extraordinariam diligentiam, ut inueniat illam: ergo similiter in Voto. Quia tamen non potest indiuisibiliter explicari, quas Religiones, & quæ Monasteria teneatur adire sic vouens, & ad quam distantiam id relinquendum est prudentis arbitrio, qui attentam qualitate, & conditione Personæ iudicet, quæ diligentia sit sufficiens, ita tamen quod obliget Vouentem, ut cum aliqua etiam difficultate impleat Votum.

4 **Tertia Conclusio.** Si ille, qui vouit habeat impedimentum perpetuum ad Religionem; scilicet si sit senex, vel infirmus, censendus est excusari ab obligatione Voti, quoniam moraliter loquendo impossibile est illi illud adimplere. Vbi notanda est regula quam ponit *D. Thom. in 4. dist. 38. Quæst. 1. artic. 3.* Quod id, quod impedit Votum antequam fieret, impedit etiam, id est, deobligat ab eius executione, si inueniat postea. Quæ regula intelligi debet de eo, quod tolleretur obligationem Voti, non autem de eo, quod impeditur animum vouendi verbi gratia. Si quis haberet infirmitatem perpetuam, propter quam censetur inhabilis ad Religionem, & emitat Votum illius, sine dubio non obligatur Voto. Unde si postquam vouit, incidat in similem infirmitatem, deobligatur etiam ab executione Voti secundum regulam *D. Thom.* Si tamen impedimentum tolleretur solum ante Votum rationem vouendi, etiam si superueniat facto Voto, semper manet obligatio illius: ut si quis existimans se esse pauperem, voueat Religionem, vel Sacerdotium, quod si non existimaret, sed sciret se esse diuitem, non emitteret, sicut postea sciat, manet obligatus Voto.

5 **Quarta Conclusio.** Si impedimentum est temporale, tenetur ille, qui vouit expectare, & facere quod est sibi possibile; ut tollatur tale impedimentum, si proueniat ex parte sua. *Probatum.* Quia Religio moraliter est illi possibilis secundum communem diligentiam; ergo tenetur implere. *Confirmatur.* Vouens tenetur facere, quod in se est, etiam cum difficultate aliqua ut impleat Votum. Ergo ille manet obligatus.

6 **Ex quo sequitur Primò.** Quod iste peccabit mortaliter, si in tali casu apponat impedimentum executioni Voti, verbi gratia si ducat uxorem. *Secundò sequitur.* Quod tenetur adhibere diligentiam ex parte sua, ut tollat hoc impedimentum, verbi

gratia si est necessaria cognitio Grammatica, propter cuius ignorantiam non admittitur. *Tertio sequitur.* Quod si sic vouens Religionem non admittitur in illis Religionibus, ubi viget observantia regularis, licet admittatur in aliqua valde laxa, ita quod in illa non sit observantia, neque quantum ad substantialia Vota, neque quantum ad graues ceremonias (si talis inueniri possibile sit) non tenetur intrare talem Religionem, sed tunc censetur impletio Voti moraliter impossibilis, ex eo quod non est censendus voluisse se obligare huic Religionem, ubi ferè nullum Deo exhibetur obsequium. *Ultimò sequitur.* Quod si iste bona fide est ingressus Religionem, & durante anno probationis prudenter iudicauit se non esse aptum Religionem, excusandus est ab impletione Voti, quia iam Religio reputatur huic impossibilis, & inconueniens.

Ex dictis soluntur Obiectiones duæ quæ fieri solent contra nostram Resolutionem, nempe. Iste sic Vouens tenetur facere, quantum in se est ut impleat Votum; sed si non adcat omnem Religionem in particulari, non facit quod in se est; ergo transgreditur Votum. *Secundò.* Qui intendit Religionem in communi comprehendit omnem in particulari; ergo tenetur omnem Religionem in particulari inquirere. *Respondetur ad Primam* ex dictis, Quod intentio Vouentis, nisi ipse expressè aliud intendat explicanda est prudenter secundum communem modum vouendi. *Ad Secundam,* Quod diligentia, quam debet apponere debet esse regularis, & communis, etiam cum aliqua difficultate, non tamen debet esse extraordinaria. *Circa id,* quod dicit *D. Th. in Solutione ad secundum,* quod qui vouit Religionem cum determinata intentione ad hanc, vel illam domum in particulari, si ibi non recipitur, non tenetur amplius facere, mouetur Articulus sequens.

ARTICVLVS XI.

Virum ille, qui vouit Religionem, & ex aliqua causa non potest in illa recipi, teneatur seruare Castitatem?

In hac *Quæst. Innocentius cap. Porreclum de Regularibus* dicit, Quod sic Vouens si non admittatur in aliqua Religione, tenetur facere professionem in manibus Episcopi, & in hoc sæculo viuere castè. Quæ sententia reicitur optimè infra *Q. 189. art. 3.* Alij Iurisperiti, ut refert *Syluester verb. Votum 2. Q. 2.* (quos ipse videtur sequi) affirmant, Quod si ille, qui vouit, non admittatur absque culpa sua in aliqua Religione, ad nihil manet obligatus; si autem ob culpam suam non recipitur, quia ipse voluntariè apposuit impedimentum, tenetur castitatem seruare, quia fraus, & dolus nulli debent patrocinari.

Pro Resolutione notandū est *Primò* Quod quādo quis promittit aliquè statū, ea, quæ intrinsicè pertinent ad illum, cadunt etiā sub tali Voto secundario, & mediāt, & qui promittit Sacerdotiū, promittit etiā secundario recitare Horas Canonicas mediantem tamen illo statu, & etiā qui promittit matrimonium promittit etiam consequenter cohabitare cum uxore, eam sustentare, & alia onera matrimonij, mediante

mediante tamen statu matrimonij, ita tamen, quod ante susceptionem talis status, non obligatur ad alia consequentia.

3 **Secundo notandum est,** quod votum simplex, & solemne quantum ad præsens attinet, differunt inter se. *Primò,* quia Votum solemne constituit actualiter hominem in statu religionis, & ita includit intrinsicè promissionem actualem castitatis, quia illa promissio pertinet intrinsicè ad substantiam status religionis: ceterum votum simplex non constituit hominem in statu religionis, sed obligat ipsum ad suscipiendum postea talem statum, quod intelligendum est conformiter ad ea quæ in 1. Tomo dicta sunt, Itaque per votum simplex promittit homo se postea solemner promissurum castitatem, religionem, &c. Et eo modo, quo promittit religionem primario sicut obiectum primarium voti, promittit etiam secundario castitatem, secundum quod pertinet ad statum religionis suscipiendam. *Secundò* differunt, quia in voto simplici includitur saltem virtualiter quedam condicionalis, scilicet si admittus fuero in aliqua religione; est enim quasi quidam contractus ciuilis, quo homo obligatur religioni, & religio homini, ex quo conuincitur falsitatis sententia citata *Innocentij*, si enim interuenit hæc conditio, & alter non admittitur in religione, sine dubio nulla manet obligatio voti simplicis. Votum autem solemne nullam includit conditionem, sed est actualis, & totalis traditio ex parte vouentis, & actualis Ecclesie suscepio traditionis eius.

4 *Ultimo notandum est.* Quod votum religionis, & votum perseverandi in religione sunt idem omnino, licet verbis videantur differre, quia ex vi voti religionis non solum tenetur quis religionem ingredi, sed in illa perseverare, itaque si absque causa rationali dimittat habitum ante professionem, peccabit mortaliter, manetque adhuc obligatus voto. Si autem (ut diximus) prudenter indicauerit in anno probationis, se non esse aptum religioni, poterit habitum dimittere, etiam si vouerit perseverare in religione. Sit ergo.

5 **Conclusio.** Qui vouit religionem, illam tamen non potest ingredi ob aliquod impedimentum, non tenetur ex vi voti seruare castitatem. Itaque quamdiu actu non suscipit statum religionis, ex quacumque causa illum non suscipiat, non tenetur ex vi voti seruare castitatem, & si fornicetur peccabit mortaliter, non tamen contra religionem voti. *Probatum primò conclusio.* Castitas non includitur actu in voto simplici religionis, nisi ut promittenda solemner; ergo quouique promittatur non tenetur illam seruare. *Secundò.* Quando quis obligatur ad aliquem statum, non obligatur ad ea, quæ pertinent ad illum statum nisi mediante actuali susceptione talis status, non enim intendit se obligare ex vi promissionis talis status, nisi ad illum statum primò, & per se, ad ea autem quæ consequuntur statum, solum intendit se obligare secundario, mediante scilicet tali statu, & non aliàs; ergo vsque ad susceptionem status non obligabitur ad castitatem, quia ubi deficit obiectum primarium alicuius habitus, deficiunt consequenter, quæ secundario pertinent ad illud. *Ultimò.* Sequerent enim aliàs, quod talis deberet in sæculo obseruare paupertatem, & obedientiam, &c. consequens est falsum. Ergo.

6 **Ex his sequitur** contra *Syluestr.* & Iuristas, quod etiam si quis propria culpa post emissum votum apposuerit impedimentum impletioni illi.

Ioan. à S. Thom. in 2. 1. D. Thom.

lius, illo tamen semel apposto non manet obligatus voto; verb. grat. post emissum votum religionis contrahit quis matrimonium, & consummat, iste peccabit mortaliter contra obligationem voti apponens impedimentum impletioni illius; semel tamen consummato matrimonio in nullo manet obligatus ad castitatem, quia culpa subsequens non variat intentionem præcedentem, qua votum est factum, neque etiam variat naturam voti iam emissi. Ostendimus autem quod in intentione voti, & illius natura solum includitur castitas, ut seruanda mediante statu religionis, & quacumque de causa impediatur talis status, tollitur obiectum primarium, ac per consequens obligatio ad castitatem.

7 **Secundo sequitur.** Quod etiam si ille, qui emisit votum religionis explicite, promiserit se perseveraturum in illa, si semel consummatum matrimonium, non tenetur seruare castitatem ex vi voti, licet oppositum videatur sentire *Casianus hic, & Nauarrus in Manuali, capit. 12. numer. 47.* Sed nostra sententia est *Magist. Soto 7. de iustitia, quæst. 2. artic. 1.* Estque communis ferè omnium Thomistarum, nam votum perseverandi in religione, & votum ingrediendi religionem sunt omnino idem, ut diximus; imò licet non essent idem, tamen votum perseverandi in religione iam factum est impossibile, & sic vouens solum intendit se obligare ad castitatem mediante perseverantia in religione, vnde cum iam sit impossibile ad nihil manet obligatus.

Soluntur Argumenta.

8 **A**rguitur primò contra nostram resolutionem. Qui facit votum solemne religionis, quamuis votum sit irritum propter aliquod impedimentum iuris, verb. grat. quia erat vxoratus, manet tamen obligatus ex vi voti ad seruandam castitatem, quantum poterit, ita quod licet possit reddere debitum vxori petenti, non tamen potest petere, ut dicitur in *cap. quidam, & cap. placeat.* Ergo etiam ille, qui vouit religionem, si non potest illam intrare, tenetur seruare castitatem. *Secundò.* Votum solemne, & simplex religionis sunt eisdem speciei, & versantur circa eandem materiam; ergo ad quod obligat vnum, obligat & alterum. Sed constat, quod votum solemne religionis obligat ad castitatem; ergo & simplex. *Tertio.* Qui vult, & promittit antecedens, vult, & promittit etiam consequens illi necessariò inclusum; sed in voto religionis includitur necessariò votum castitatis; ergo qui vult, & promittit vnum, vult & alterum. *Quarto.* Qui promittit mille, & non potest dare omnia, tenetur dare possibilem sibi partem, ergo qui promittit religionem, si non potest illam intrare, tenetur saltem seruare castitatem, quam potest. *Quinto.* Mulier, quæ promittit virginitatem, tenetur seruare castitatem, etiam si fuerit corrupta, quia castitas includitur in voto virginitatis; sed etiam includitur castitas in voto religionis; ergo licet nequeat intrare religionem, tenebitur seruare castitatem.

9 **Ad primum Argumentum** (quantum attinet ad præsens) negatur consequentia, quia votum solemne includit actam promissorium castitatis, ex tunc seruandæ, & ita semper homo manet obligatus ad seruandam illam, quia illam promittit actu hic & nunc. At votum simplex religionis includit

O o castita

castitatem in futurum seruandum, & mediante illo statu. *Ad secundum*, admissio pro nunc antecedenti, negatur consequentia, quia licet versetur circa eandem materiam solemnem Votum, & simplex, non tamen respiciunt illam eodem modo, quia votum solemnem constituit hominem actu religiosum, & proficentem castitatem. At verò votum simplex solum respicit castitatem, vt promittendam postea mediante Voto solemnem. *Ad tertium patet ex dictis*. Qui enim vult antecedens, vult etiam consequens in ipso antecedenti, secundum quod coniungitur cum ipso antecedente. Si autem antecedens fiat impossibile, nulla manet voluntas erga consequens; castitas autem in nostro casu tantum respicitur à vouente, secundum quod pertinet ad Religionem. Vnde si Religio facta fuit impossibilis, nulla manet obligatio ad seruandam castitatem.

10 *Ad quartum respondetur*. Quod quando aliquid comparatur ad materiam Voti sicut pars ad suum totum, qui non potest implere totum, tenetur saltem ad partem sibi possibilem. Verbi grat. 100., remissa Deo continent 10. sicut partem, & qui promittit dare 100. intendit etiam actu dare decem, nec enim potest aliter dare 100. nisi dando actuales partes, ex quibus totum componitur. In nostro verò casu castitas non comparatur ad Religionem promissam sicut pars ad totum actuale, sed tanquam obiectum secundarium in ordine ad primum. Sublata autem ratione obiecti primarij alicuius actus, tollitur omnino actus circa secundarium, & consequenter etiam tollitur tota vis, & essentia illius actus etiam in ordine ad obiectum secundarium.

11 *Ad vltimum respondetur* quod regulariter qui vouit perpetuam virginitatem, vouit eam ex affectu ad perpetuam castitatem, & promittit etiam perpetuam castitatem, quia sine perpetua castitate virginitas seruari non potest, & ita vt optime docet *Diu. Thom.* cuiuslibet virginitas facta sit impossibilis, quia semel est amissa, manet tamen obligatus ad castitatem, quia fuit illa actu promissa; qui enim promittit virginitatem perpetuam, promittit etiam se non habiturum actum venereum in perpetuum. Et iste est communis modus vouendi, iuxta quem intelligitur *Diu. Thom.* vt explicat *Caietanus in hoc art.* Si tamen daretur quod mulier voueret virginitatem, ita præcisè vt haberet intentionem seruandam castitatem, quantum ad hoc, quod tantum intenderet vitare primum congressum ad virum, tunc si semel amitteret virginitatem, ad nihil maneret obligata, semel amissa; nec teneretur ex vi voti seruare castitatem. Ille autem modus vouendi tanquam moraliter impossibilis relictus fuit à *Diu. Thom.*

ARTICVLVS XII.

Virum votum non nubendi sit votum castitatis, obligeque ad illam?

1 *Caietanus hic, & Opusc. de voto*, dicit hæc vota esse omnino idem, & quod votum non nubendi est verum castitatis votum, à solo Papa dispensabile. Idem tenet *Nauarrus in Manuali*,

cap. 11. num. 76. Oppositam sententiam tenet *D. Antonin. 2. part. titul. 11. cap. 2. Syluest. verb. votum 4. quæst. 4. & volum. 1. quæst. 5. Angelus verb. votum, cap. 4. quæst. 9. Soto 7. de iustitia, q. 2. art. 1. ad 3.* Et communiter tenent Thomistæ hanc sententiam.

2 *Conclusio*. Votum non nubendi, & votum castitatis sunt omnino distincta, sic adeo, vt ex vi voti non nubendi, non teneatur homo seruare castitatem. *Probatur*. Quia licet votum castitatis includat votum non nubendi, non tamen è contra, votum non nubendi adæquat votum castitatis, nec certè, si rectè attenditur *Caietanus*, quantum ad hoc nobis aduersatur, nam id, quod est minus, non includit id, quod est maius: Votum autem non nubendi minus est, quam votum castitatis, & ita non quicumque facit contra castitatem, facit contra votum non nubendi. Si enim ille, qui vouit non nubere, fornicetur, non est sacrilegus, vt etiam admittit *Caietanus*: nec etiam est transgressor voti, quoniam obiectum voti non nubenditantum est non ducere uxorem, ergo. *Ex quo sequitur contra Caietanum*. Quod etiam quantum ad dispensationem non æquivalente ista duo vota, scilicet, non nubere, & seruare castitatem; Votum enim seruandam castitatem solum reseruetur Papæ: At verò votum non nubendi, cum non sit votum castitatis, nec includat illud, ab Episcopis est dispensabile.

Soluuntur Argumenta.

3 *Arguitur Primo*. Votum castitatis respicit per se materiam, quæ est in consilio, non autem castitatem, quæ est in præcepto; sed non nubere est in consilio; omnis enim alia castitas est in præcepto; ergo votum castitatis in re est votum non nubendi, & qui vouit non nubere, vouit etiam illam castitatem, quæ per se pertinet ad votum castitatis. *Secundo*. Qui dispensat in voto castitatis, non dispensat vt possit viuere luxuriosè, sed precisè vt possit nubere; ergo ex vi voti solum ad hoc obligatur, vt non possit nubere; omnis enim obligatio voti tollitur per dispensationem. *Ad primum respondetur*. Quod licet propriissima materia voti castitatis sit castitas, quæ est in consilio, absolute tamen omnis castitas cadit sub tali voto, & ita qui supposito voto fornicatur, non solum est fornicarius, sed etiam sacrilegus. *Ad secundum respondetur*. Quod qui dispensat in voto castitatis, non dispensat vt possit viuere luxuriosè, sed in hoc precisè, vt possit nubere. Et rursus, qui sic etiam fornicauerit, non peccat contra votum, nec duplici peccato, sed vno tantum.

4 *Vltimò circa istam solutionem dubitat Caietanus*, vtum mulier, quæ vouit non nubere, vt placeat lenoni, vel vt facilius scortetur, sit validum? *Respondetur*, tale votum esse nullum, quia est de re mala, non enim non habet pro fine non ducere maritum verumque, sed non ducere vt facilius scortetur. Si enim finis voti non sit placere lenoni, sed finis applicationis ad vouendum, ita quod intendat se obligare eo modo, quo obligantur alia; in tali casu manet obligata ad votum.

In *solutione ad 3. Argument. agit Diu. Thom.* de tempore; quo votum obligat. Et quidem si vouens determinet tempus, tenetur implere illud iuxta determinationem propriæ voluntatis, aliàs peccabit

peccabit moraliter. Difficultas tamen est, vtum supposito illo peccato maneat adhuc obligatus ad implendum votum. Quod vt plenius intelligatur notandum est, dupliciter se posse habere vouentè. *Primo*, ita quod respiciat tempus, & propter illud, & sanctitatem illius facit tale votum, v. g. si quis promittat se ieiunaturum die veneris, aut alio die in honorem alicuius Sancti: tunc si semel transgrediat votum, peccabit quidem moraliter, ad nihil tamen manet deinceps obligatus; transacto enim iam illo die votum factum est impossibile, & etiam quia intentio sic vouentis est tantum se obligare pro illo die, & illud ieiunium fuit onus solius illius diei. *Secundo modo* potest vouens respicere tempus tanquam mentem actionis exercendæ, vt si quis voueat, se intra mensem daturum elemosinam, vel intraturum Religionem, tunc votum non respicit ipsam sanctitatem temporis, & sic si non impleuerit illud intra mensem, manet obligatus, quia nec votum possibile, & intentio illius non fuit limitata ad illud solum tempus. Si tandè vouens non determinauerit tempus, tunc votum, vel est conditionale, vel absolutum: si primum, non obligat quousque impleatur conditio, quæ si nunquam fuerit impleta, nunquam tenetur, peccabit tamè mortaliter si conditio dependeat ab eius voluntate, & ipse voluntariè apponat impedimentum conditionis impletioni, vel non faciat quod in se est, vt impleatur. Quando autem votum est absolutum, vt si quis voueat se ingressurum Religionem nõ determinando tempus, tunc non solum tenetur implere illud in articulo necessitatis sed etiam ante illum. *Caietanus hic*, quem sequitur *Nauarrus in Manuali. c. 12. n. 41.* ponit regulam: Quod quando vouens iudicat se esse obligatum voto, & vt statim impleatur, tenetur illud implere, aliàs peccabit mortaliter. Sed certè ista regula est nimium fallax; scrupulosus enim iudicaret, se statim teneri, alius autem latiorè habens conscientiam, per longum tempus non iudicaret hoc. Vnde in hac parte non potest aliqua indiuisibilis constitui regula, sed solè quod non taret reddere votum. Quando autem indicatur tardare reddere? Prudentis arbitrio relinquendum est, attenda tamen qualitate Personæ, & alijs circumstantiis, & certè quando sine aliqua causa impletionem voti differret, iam censetur tardare; maxime si ex deliberatione redditur difficilior impletio voti.

6 *Dubitatur vltimò in hoc art.* Vtrum votum vnus personæ possit aliam obligare? Et pro explicatione notandum est, quod ista vota, vel sunt personalia, vt votum orationis, ieiunij, &c. vel sunt realia, vt votum elemosynæ; vel sunt mixta, vt votum peregrinationis, in quo & est actio peregrinandi, & est sumptus faciendus.

7 *Prima conclusio*. Votum personale non transit per se loquendo in aliam personam; tale enim votum respicit præcisè personam, & voluntatem vouentis; ergo solus vouens tenetur implere. Diximus *per se loquendo*, quoniam in aliquo casu tenebitur illius implere votum parentis, non quidem ex vi voti, sed ex pietate. Verbi grat. si fiat votum præsentandi filium alicui imagini, vel de alia simili re, si non sit multum graue. Similiter si aliqua communitas vouit ieiunium aliquod, vel obseruationem festi, sine dubio ex vi voti solum obligantur ipsi vouentes, non autem successores. Si tamen inuenerit consuetudo, vel obseruantia talis festi, tenebuntur illud facere successores ratione con-

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

suætudinis, quæ habet vim legis.

8 *Secunda conclusio*. Vota realia transeunt in successores, verb. g. Votum dandi centum aureos pauperibus. Nec solum hoc habet verum, quando testator expressè obligat hæredem in ea parte, qua potest, vt impleatur tale votum; sed etiam si testator nihil exprimat. Ita tenet *Syluest. verb. Votum 2. quæst. 11.* Cuius ratio est, quia talis obligatio fundatur super res testatoris, & ita transit cum ipsis rebus, in quocumque illa transierint.

9 *Vltima conclusio*. In votis mixtis attendendum est ad id, quod est principalis in ipsis; & quidem si principalis ratio fuerit personalis, vt in voto peregrinationis, idem dicendum est ac de votis ipsis personalibus. Si autem principalis ratio voti fuerit realis, vt si promittat se iturum ad *D. Iacobum*, & ibi erecturum Hospitale, vel daturum magnam elemosynam, tunc idem dicendum erit, ac dictum est de votis realibus: ea enim, quæ sunt accessoria, & minoris momenti, sequuntur naturam principalis. *Ex dictis sequitur*. Quod si votum defuncti fuerit partim personale, & partim reale, ea parte, qua est personale, non obligat hæredes; obligabit tamen pro ea parte, qua est reale, vt in casibus propo- sitis, in quibus tenebuntur hæredes ædificare hospitale, seu conferre illam elemosynam. Si tamen defunctus ille facturus erat in itinere maximas expensas, non tenentur hæredes illas erogare, licet enim in hac parte votum videatur reale; tamen expensæ non sunt principale respectu voti, sed accessorium itineri. Est optimum exemplum in eo, qui vouit religionem, & non est illam ingressus, certè hæredes non tenentur ingredi religionem, nec conferre illi hereditatem defuncti, quia hereditas erat accessoria ingressui religionis. Ita *Syluester loco citat. & Paludan. in 4. dist. 38. quæst. 3. art. 3.* Et est communis sententia. *Tandem aduertendum est*, quod ille, qui tempore, quo vouet aliquid, intelligit se nunquam posse implere promissum, tenetur votum implere per alium, nisi exprimat aliud in sua intentione; tunc enim intelligitur habere intentionem virtualiter saltem adimplendi votum per alium, cum promittat videns, & sciens, quod nunquam per se poterit implere. Ita *Syluest. verb. Votum 2. q. 10. & Nauarrus in Manuali. cap. 12. num. 53.* intelligit hoc de voto reali, sicut ab omnibus est intelligendum, vt si vouissem ire ad *D. Iacobum*, & ibi ædificare Ecclesiam, si ipse non potest, tenetur alium mittere, qui ibi Ecclesiam ædificet, nisi aliam oppositam intentionem habuerit.

ARTICVLVS XIII.

Virum expediat aliquid vouere?

10 *Conclusio est affirmatiua*. Ab hac conclusio- ne recedunt Hæretici *Lutherus*, & *Vindiceph*, & *Erasmus* videtur idem sentire diuersis in locis, quæ ex decreto Inquisitorum sunt ab eius operibus explora. Videatur *Thomas Waldensis Libr. de Sacramentis Tractatu 5. tit. 9. Soto 7. de iustitia, quæst. 1. articul. 1. & latius quæst. 5. art. 6.*

11 *Conclusio*. Vtile est emitteere votum. Hæc conclusio est de fide, vt patet *Genesis 28. numer. 21. & 1. Reg. 1.* Anna emisit votum; &

Beatissima Virgo Maria, iuxta communio-rem sententiam venit castitatem, quod colligunt Doctores ex illo Luc. 1. *Quomodo fiet istud, quia virum non cognosco, id est, voti non cognoscere virum.* Cuius rei sunt varia loca in *D. Gregor. Niseno, Beda, & Bernard.* quæ adducit *Medina 3. part. 9. 28. art. 4.* Item probatur. Quia Apostoli etiam emisissent vota perfectionis, maxime paupertatis, ut colligunt *Doct. ex c. 5. Actorum.* Et ita à temporibus Apostolorum continebantur emittere vota fideles, ut refert *Eusebius lib. 1. historia Ecclesiastica cap. 24.* & alij. Pontifices etiam approbant huiusmodi vota tanquam rem maxime laudabilem. Ex quibus multa testimonia colliguntur in *Decretis 27. quæst. 1. & in titulo de voto, & novissime Concilium Trident. sess. 7. can. 9. & sess. 25. in decreto de regularibus, c. 1. 2. & 5. & aliis.* Et ratio *D. Thom. in hoc art.* est evidens in Theologia, quia scilicet homo per votum magis firmatur in bono respectu illius, & magis meretur. *Articulo* etiam sequenti ostendit, votum esse actum Religionis, & *art. 6.* dicit esse magis laudabile operari aliquid ex Voto, quam sine illo, quæ omnia intelliguntur per se loquendo, quia aliquando per accidens ex indiscretione venientis, vel imperfectione illius, non erit illi utile vouere, & ita in Concilio *Arausicano c. 2.* dicitur. Nemo quidquam rectè votum, nisi quod à Domino accepit, quod voueat, & *D. August. lib. 17. de civit. Dei* idem docet *cap. 4.*

Argues *primò.* Iusti maxime in lege gratiæ debent esse liberi iuxta dictum Apostoli ad *Gal. 4.* sed Votum tollit istam libertatem, cum inducat necessitatem, ergo. *Confirmatur* ex *1. Corinth. 9.* *Hilarem datorem diligit Deus, sed quæ homo vouet operatur ex tristitia, & necessitate, ergo. Secundo.* Christus Dominus nunquam votum fecit; ergo nec Christiani. *Nec sufficit dicere cum D. Thom. ad 3.* Quod Christus non fecit Votum, quia habuit voluntatem firmatam in bono, erat enim comprehensor. *Contra hoc est:* Quia etiam erat Viator: tum etiam quia hoc non obstante potuit firmari eius voluntas, imò & de facto fuit firmata præcepto, ut patet *Joan. 10.* *Hoc mandatum accepi à Patre.* Et *c. 14.* *Sicut mandatum dedit mihi Pater, &c.* Et *c. 15.* dicit se servasse præcepta Patris, quæ loca *D. Aug. tract. 79. in Joan. & lib. 13. de Trinit. cap. 14. & quæst. 55. super Deuteronom.* intelligit proprie, non abusive. Et *D. Thom. 3. part. quæst. 47. art. 1. & 2. part. quæst. 41. art. 6.* Ergo potuit habere votum. *Tertio.* Votum debet esse de re, quæ aliàs non deberetur, sed omnia quæcumque possumus facere sunt debita Deo, & titulo creationis, & dominij, & beneficiorum, quæ indesinenter in nos confert, ergo. *Confirmatur.* Quia aliàs rectè facerent omnes, qui vouent, consequens est falsum, cum sint multi indiscretè vouentes, ergo. *Primo.* Multoties non possumus servare promissum, ergo non est tutum promittere.

Respondetur *ad primum.* Quod Apostolus ibi loquebatur de libertate ab onere veteris legis in tempore legis gratiæ. *Secundo respondetur ex D. Thom. ad 1.* Quod votum non minuit libertatem, sed potius perficit firmando eam in ordine ad bonum. *Ad confirm. respondetur.* Quod ille, qui operatur ex necessitate coactionis, non operatur hilariter: At qui operatur ex voto, non operatur ex tristitia, vel coactione, sed potius ex maxima liberalitate, ipse enim voluntarie vouit. Si tamen aliquando semel emissò voto, pœniteat de illo, illud erit per accidens ex malitia subiecti, nec

propterea erit deobligandus ab illius impletione. *Ad secundum* negatur consequentia. Voluntas enim Christi Domini, ut docet *D. Thom.* erat omninò firmata in bono ex vi comprehensionis, quæ confirmatio nulla ratione minuebatur, ex eo quod aliàs erat viator. Præceptum autem non ordinatur per se loquendo ad firmandam voluntatem in bono, sed ut subditus recognoscat obedientiam superiori.

Ad tertium respondetur. Quod de rebus aliàs debitis potest fieri votum, ut patuit supra *art. 2. Vel secundo respondetur.* Negando quod omnia, quæ cadunt sub voto sunt aliàs debita; opera enim Consilij non sunt debita, cum nullum sit peccatum illa ommittere, sed potius ex supererogatione fiant, vel certè si sint debita tantum sunt ex honestate, & decentia. Est autem opus maxime laudabile obligare se ad istam supererogationem per votum. *Ad quartum respondetur.* Quod per se loquendo est utile vouere, potest autem per accidens esse nocivum, ut diximus ex malitia subiecti. Vbi notandum est, quod sicut in iuramento, ut sit licitum requiruntur tres conditiones: Veritas, iustitia, & iudicium, ita voto possunt assignari tres conditiones, ut sit opus virtutis, ut qui promittit sit fidelis in reddendo, & hoc est veritas: iustitia, ut sit iustum, & Deo placens quod promittitur: iudicium autem, ut discretè promittat, attendendo ad suas vires, an scilicet sufficiat ad votum implendum. Et per hoc patet ad ultimum, debet enim homo promittere rem, quam iudicet sibi esse possibilem.

ARTICVLVS XIV.

Utrum votum sit actus Latria, siue Religionis?

Conclusio est affirmativa. Dubium est circa istam conclusionem *D. Thom.* utrum ratio, qua illam probat sit bona, & etiam utrum ille, qui transgreditur votum, peccet semper duplici peccato? Et ut certa ab incertis separemus, inponendum est, nos non loqui de illo, qui promittit facere aliquid, vel non facere, quod aliàs erat in præcepto; certissimum enim est, quod qui transgreditur tale votum, peccat duplici peccato, cum talis actus habeat duplicem deformitatem, scilicet contra religionem, & contra præceptum prohibens, vel imperans talem actum, ut si quis voueat se non fururum, vel auditurum Missam, quando tenetur. Solum ergo loquimur de illo, qui promittit rem, quæ tantum erat in consilio. *Et videtur* etiam, quod peccat duplici peccato. Quia lex præcipiens aliquem actum constituit illum in ista virtute, ad quam pertinet finis talis actus, v. g. lex præcipiens ieiunium constituit ipsum in ratione temperantiæ; sed votum est quædam lex particularis, & quæ constituit ieiunium in virtute temperantiæ, cum ieiunans ex voto, & religiosus sit, & temperatus; ergo ille, qui transgreditur votum, peccat contra religionem, & contra temperantiam.

Conclusio tamen *D. Thom.* est vera, & transgrediens votum tantum peccat unico peccato, scilicet contra religionem. Unde solum tenetur ieiunare ex vi voti, & in ordine ad finem illius. Ergo si non ieiunat, solum deficit ab vna obligatione. Huius conclusionis veritas quoad utramque partem

partem ex argumentorum solutione patebit.

Arguitur *primò.* Charitas magis respicit Deum, quam Religio, ergo Votum potius est actus charitatis, quam Religionis. *Confirmatur.* Actus imperantis ab aliqua virtute extrinsecè tantum pertinet ad illam, & propriè loquendo non est actus illius, sed Votum imperatur à virtute Religionis, ut videtur docere *D. Thom.* in prioribus verbis corporis articuli, ergo. *Secundo.* Ad eandem virtutem pertinet promittere, & implere: romissum; sed implere Votum non pertinet ad Religionem, ergo. *Probat Minor.* Implere iuramentum promissorium non pertinet ad Religionem, sed ad veritatem. Tum etiam, quia si quis promittat ieiunium, ut servet castitatem, tale ieiunium pertinebit ad temperantiam, & virtualiter Votum pertinet ad illam virtutem, ad quam pertinet res promissa. Ergo.

Tertio. Promissio facta homini non ordinatur in cultum hominis; ergo nec promissio facta Deo in cultum Dei. *Quarto.* Si Votum esset actus Religionis, tantum posset fieri Deo cuius cultum, & reuerentiam solum respicit Religio; sed Votum non tantum fit Deo, sed etiam Sanctis, ut patet *Prophet. 20.* *Quia est homini deorare Sanctos, & post Vota retrahere.* Et etiam quia multa vota fiunt Beatissimæ Virgini. *Primo.* Quoniam aliàs si Votum esset actus Religionis, lequeretur, quod qui transgredere-rem illud, peccaret duplici peccato; contra Religionem scilicet, & contra virtutem illam, cuius actus erat Votum; consequens est falsum, qui enim non implet ieiunium, quod promittit, tantum peccat unico peccato. Ergo.

Respondetur *ad primum, ex D. Thom. supr. q. 81. art. 5.* Quod Religio non habet Deum pro obiecto, cum hoc sit proprium virtutum Theologicarum, ut ibi dicitur: habet tamen pro obiecto aliquid Dei, scilicet cultum, & reuerentiam eius, propter quod præstantior est inter omnes virtutes morales, & in ordine ad istum finem refert actus aliarum virtutum. Charitas autem non respicit cultum Dei, sed ipsum Deum; unde Votum non potest esse actus elicitus à charitate, quoniam per illud colitur Deus. *Ad Confirmationem respondetur.* Quod quia Religio imperat alios actus aliarum virtutum in cultu Dei, satis probat *D. Th.* quod Religio habeat pro obiecto cultum Dei, & ita Votum, per quod colitur Deus, pertinet ad Religionem etiam elicitiuè. Ipsum verò Votum licet secundum substantiã materiale actus pertineat ad intellectum, & secundum istam rationem imperetur à Religione, in esse tamen moris, & virtutis non imperatur, sed elicitor à Religione. *Ad secundum negat. Min.* Et ad probationem de iuramento promissorio *Respondetur* negando *Antec.* Sicut enim frangere iuramentum promissorium, & Votum solum est differentia ex parte materiæ, scilicet, quia materia promissa per iuramentum ordinatur in cultum Dei, sicut ordinatur per Votum; Ceterum implere iuramentum etiam ordinatur in cultum Dei, quoniam exhibetur reuerentia ipsi Deo implendo iuramentum. *Ad secundam probationem Respondetur.* Quod quando quis vouet ieiunium propter castitatem seruandam, ipsum ieiunium, & castitatem, quam intendit per illud, ordinat in cultum Dei, qui finis licet sit extrinsecus castitati, & ieiunio, est tamen intrinsecus Religioni.

Ad tertium Respond. neg. conseq. Tum quia promissio facta homini non respicit reuerentiam, sed utilitatem ipsius; tum etiam quia promissio facta homini non dicit per se, quod fiat superiori. Votum *Joan. à S. Thom. in 2. 1. D. Thom.*

autè per se dicit, quod fiat superiori, & ordinetur in reuerentiã ipsius. *Ad quartum respondet D. Th.* Quod hominibus fit promissio, non tamen Votum, cum Votum soli Deo fiat; poterit verò humana promissio Voto confirmari, ut si promittat Beatissimæ Virgini aliquid, possum promittere Deo, quod seruabo hoc promissum. Quæ solutio, ut clarus intelligatur, *Notandum est.* Quod Sancti dupliciter possunt considerari. *Primo* ut sunt homines, & creaturæ Dei, & illo pacto promissio illis facta non est magis Votum, quam promissio, quæ fit cæteris hominibus. Et *D. Thom.* in prædicta solutione loquitur de Sanctis sub hac consideratione, cum dicit, promissiones illis factas non esse Vota, & consequenter illas non seruare non erit mortale. *Secundo modo* considerantur Sancti, ut Deus peculiari modò habitat in illis, & ut sunt quodammodò Deus participatiuè, promissio autè facta Sanctis sub hac consideratione est verum Votum, neque illa fit principiãlter Sanctis, sed Deo, qui habitat in Sanctis.

Ad ultim. Respond. neg. Conseq. Est enim differentia inter legem superioris, & Votum. Lex enim præcipiens aliquem actum, per se respicit, & determinat finem virtutis, ad quam pertinet talis actus, & ita determinatè ordinatur homo ad ieiunium v. g. præceptum per legem, quod mutari non potest propria autoritate in euidenter melius, quia lex per se respicit finem temperantiæ; promittens autem ieiunium respicit per se finem Religionis, & non temperantiæ, hunc enim tantum respicit materialiter, & per accidens, & ita in ordine ad finem Religionis potest commutari ieiunium promissum in euidenter melius propria autoritate, ut infra dicitur. *Secundò resp.* & melius, concedendo quod peccet contra duas virtutes, atque aded contra duo præcepta; nihilominus non peccat duplici peccato, quoniam vna virtus, scilicet Temperantia non habet obligare nisi ratione alterius, scilicet Religionis: vbi autem vnum est propter aliud, ibi tantum est vnum. *Vnde sit Regula.* Quotiescumque quis peccat contra duas virtutes, quarum altera obligat sine altera, committit duo peccata: quando autem peccat contra duas virtutes, quarum altera tantum habet obligare ratione alterius, solum peccat vnum peccatum, ut si canans in die ieiunij non excedat in quantitate cibi, solum peccat vnum peccatum, si verò excedat, duplex.

Ex dictis sequitur decisio alterius dubij, quod mouet *Caictanus.* Utrum Religiosus, qui transgreditur præceptum prælati, peccet duplici peccato, altero contra Obedientiam promissam, altero contra Religionem Voti? *Caictanus* hic censet esse veram partem affirmatiuam. Pro veritatis tamen explicatione notandum est, quod transgrediens Votum paupertatis peccat duplex peccatum, alterum contra Votum. Alterum contra Iustitiam. Contra Votum est manifestum, contra Iustitiam autem, quoniam ex vi Voti factus est incapax dominij, & ita si det rem aliquam contra voluntatem Prælati, dat rem alienam inuito domino. Similiter etiam transgrediens Votum castitatis peccat dupliciter, quia aliàs tenebatur ad castitatem. *Tota ergo* difficultas est quando facit contra præceptum rei, ad quam aliàs non tenebatur. In qua re dicendum est, quod tantum peccat vnicum peccatum. Hæc sententia est communis, quam tenet *Soto libr. 7. de Iustitia, quæst. 2. art. 3. Probat primò.* Quia Religiosus nulla ratione tenetur obedire Prælato nisi ex vi Voti, neque aliter intendit se subicere Prælato nisi per Votum, ita quod si per se impossibile tolleretur

Votum, nulla ratione teneretur obedire Prælati. Ergo tunc tantum faceret contra Votum.

9 Confirmatur. Si quis faciat Votum simplex obediendi homini, & postea non obediret, tantum peccaret vnico peccato; ergo etiam in nostro casu. *Secundò Probat.* Qui ex consensu vxoris ingreditur Religionem, & postea accederet ad illam, non peccaret contra castitatem, vt docet hic *Caietanus*, quia non tenetur seruare castitatem nisi solum ex vi Voti; vnde tantum esset transgressio Voti. Ergo pari modo in nostro casu.

10 Per hoc patet ad aliquas obiectiones *Caietani*. Obicit enim primò, quoniam si obediat Prælati præcipienti, vt ieiunet, est ibi duplex ratio virtutis; ergo si non obediat duplex deformitas. *Secundò*. Si quis promitteret alicui centum, & eandem promissionem Voto confirmaret, sine dubio peccaret duplici peccato, non implendo promissum; ergo idem erit in nostro casu. *Vltimò*. Contemnens præceptum Prælati peccat duplici peccato; ergo & in casu præsentis. *Ad primum Respond. neg. Conf.* Quoniam qui implet præceptum, verè exercet actum obedientiæ, & temperantiæ, ad actum autem temperantiæ non tenetur nisi solum ex obedientia, & ita si non ieiunat, solum fecit contra obedientiam. *Ad secund. Respond.* Quod in casu antecedentis est promissio distincta à Voto, quæ obligat sub veniali, vt supra diximus; in nostro tamen casu tantum est vnica obligatio, & promissio Voti. *Ad tertiam neg. antec.* Licet enim grauius peccet transgrediens præceptum ex contemptu, nihilominus tamen tantum peccat vnico peccato.

ARTICVLVS XV.

Vtrum solemnizetur Votum per susceptionem Sacri Ordinis, vel professionem ad certam Regulam?

1 Circa istum articulum est dubium, Vtrum solemnitas Voti consistat in aliqua traditione, vel consecratione vouentis? Pro cuius explanatione notandum est, duplicem esse solemnitatem Voti, alteram accidentalem, quæ non continet per se voto, sed potest variari, imò & omninò tolli, quales sunt benedictiones externæ, & aliæ ceremoniæ, quæ solent in professione adhiberi; Alia solemnitas est essentialis, quæ inseparabilis est ab ipso Voto, sicut etiam in matrimonio est hoc duplex genus solemnitatis, alia est enim accidentalis, sicut apparatus conuiuij, &c. quæ omnia non sunt essentialia matrimonio. Alia autem solemnitas est essentialis, & inseparabilis, quæ consistit in mutua traditione corporum.

2 Prima Conclusio. Solemnitas Voti non consistit in aliqua benedictione, seu traditione externa. *Probat.* Quoniam in professione tacita nulla interuenit benedictio, & tamen qui ita professus est, est incapax matrimonij. Ergo. *Item*. Quia istæ benedictiones sunt variæ in diuersis Religionibus, imò in nostra non inuenitur talis benedictio, vel consecratio, cum post emissam professionem tantummodo benedicantur vestes, circa profitentem autem nulla sit benedictio, vel consecratio; ergo istæ benedictiones tantum sunt quædam ceremoniæ exteriores adornantes Voti solemnitatem.

Secunda Conclusio. Solemnitas Voti non consi-

stit in hoc, quod impediatur matrimonium contrahendum, & dirimat contractum. Hæc Conclusio est contra *Caietanum*. Et Probat. Impedire matrimonium contrahendum, & dirimere contractum est effectus, seu proprietas Voti solemnitis; ergo in illo non potest consistere eius essentia, cum potius illam præsupponat iam constitutam, id enim quod est posterius, non constituit illud, quod est prius, sed constitutum supponit.

3 Tertia Conclusio. Solemnitas Voti consistit in traditione, vel omnimoda, vel saltem ad aliquem specialem cultum. Ita *D. Thom. hic*, & communiter Doctores, de quo videatur *Soto 7. de Iustit. quæst. 2. art. 5.* Et Probat. In illa traditione mutatur status, & homo specialiter consecratur Deo per internam voluntatem; ipsa enim traditio sui, seu dedicatio ad cultum Dei est interna quædam consecratio, siue benedictio, & in ea solemnizatur Votum. Vnde quando *D. Thom.* docet hic, & insit *articulo 9.* Quod solemnitas Voti consistit in quadam benedictione, siue consecratione, si esset intelligendus de benedictione, & consecratione externa, esset intelligendus de solemnitate accidentali, vt dictum est. Sed reuera loquitur de consecratione interiori, de qua modò dicebamus, vt constat ex contextu, ait enim: Quod tunc solemnizatur Votum, quando se consecrat Deo per abrenunciacionem sæculi, & propriæ voluntatis; & ad 1. docet, quod istam consecrationem causat Deus interior in anima, licet ministerialiter ad illam concurrant homines.

4 Contra *Arguitur primò*. Mutatio status, & consecratio, siue traditio hominis ad cultum Dei potest stare cum solo Voto simplici; ergo non consistit ista solemnitas in traditione. *Prob. Ant.* Ecclesia potuit statuere quod in susceptione Sacri Ordinis solum emitteretur Votum simplex, ita quod impediret matrimonium contrahendum, non tamen dirimeret contractum; & tamen sic vouens simpliciter maneret consecratus perpetuo cultui diuino, sicut modo; ergo. Imò absque aliquo Voto potest manere aequaliter obligatus cultui diuino, vt modo de factò fit in Sacerdotibus, & Episcopis Græcorum. *Secundò*. Quamuis vouens se tradat Deo, si tamen Ecclesia non acceptat istam traditionem, non solemnizatur Votum; ergo ista solemnitas Voti in acceptatione potius quàm in traditione consistit.

5 Ad *Primum Resp.* Quod Votum Clericale solum est solemnne extrinsecè, & ex statuto Ecclesiæ, & ita potuit Ecclesia præcipere, quod non fieret tale Votum, supposito tamen hoc præcepto Ecclesiæ, qui suscipit Sacros Ordines in ipsa susceptione se offert, & consecrat Deo speciali quadam ratione omninò abrenunciando venereis, & in hac consecratione consistit solemnitas Voti Clericalis. Quia tamen non est omnimoda traditio sui, non est aded perfecta ista solemnitas, sicut in Votis Religiosorum. *Ad Secundum Resp.* Quod si Ecclesia non acceptaret aliquod Votum, sine dubio nullum esset Votum solemnne, semel tamen supposita eius acceptatione, solemnitas Voti consistit in illa benedictione, seu consecratione interna. Qualiter hæc intelligenda sunt, & de differentia Voti simplicis, & solemnitis, vide in Tom. 1. Tract. de Approbat. doctrinæ *D. Thomæ* fol. 230. & 241.

ARTICV

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Vota emissa à Religioso sine sui Superioris voluntate sint valida?

1 Prima Conclusio. Si Monachus Votum de re non prohibita emittat, tale Votum erit validum, quoadusque Prælati non contradicat. Antequam hæc conclusio probetur supponendum est, quod opera, quæ Monachus potest vouere, alia sunt prohibita, alia verò non. Et prohibita alia prohibentur in genere, vt peregrinatio, & exitus à monasterio, alia verò in particulari, vt v. g. quod non ieiunet, nec disciplinam sumat. Tandem ex non prohibitis, quædam sunt necessaria ad salutem, vt præcepta Decalogi, & hæc materia non est subiecta Prælati; Alia etiam sunt, quæ Monachus ex professione tenetur expresse, vt ceremoniæ, ieiunium, &c. In quibus Prælati dispensare potest. Alia etiam sunt, quæ Prælati non potest prohibere, vt transitus ad perfectiorem, & strictiorem Religionem, & tandem alia sunt opera voluntaria, quæ subiiciuntur Prælati, vt orare abstinere &c. *His suppositis probatur conclusio primò*. Illud Votum est de re bona, & clauditur in illo virtualiter conditio ista, nisi Prælati contradicat; ergo non contradicente illo Votum erit validum. *Secundò*. Illa materia est sufficiens ad Votum, quæ præter rectitudinem, quam habet, potest vouens de illa disponere; sed ita se habet hic, ergo. *Prob. Min.* Nam licet actiones subditi, & illius opera subiecta sint Superiori, tamen si ipse non impedit, est voluntarius interpretatiuè, & videtur voluntariè potestatem concedere, eo quod materia illa, & obiectum est bonum.

2 Ex *distis sequitur*. Quod si subditus voueat rem in Religione prohibitam, tale Votum non erit validum, nam regulariter ea prohibentur in Religione, vel quæ sunt mala, vel ad minus inferunt nocumentum Religioni. *Si rogas*. Quid dicendum est, quando subditus vouet rem, quam nesciebat esse prohibitam, postea tamen scit? *Respondetur*. Quod nec etiam tunc Votum est validum, eo quod præsumi debet subditum noluisse facere contra prohibitionem Prælati, præterquam quod ignorantia, vt communiter dicunt Theologi, tollit rationem voluntarij; cum ergo ignorauerit talem rem esse prohibitam præsumendum est fuisse inuoluntariam. Vnde non est necessarium petere irrationem talis Voti. Si autem auferatur postea talis prohibitio, incipiet Votum obligare, quia per prohibitionem non est factum irritum Votum, sed solum suspensum. *Ratio est*. Quoniam Votum illud ex natura sua erat obligatorium, si non interuenisset prohibitio; ergo illa sublata manet Votum in sua vi. Ex quo infert *Aragon*, quod si ille Religiosus mutat domicilium, & in illa domo, ad quam peruenit non est talis prohibitio, tenebitur illud Votum seruare propter rationem factam.

3 *Secunda conclusio*. Quæcumque Vota de rebus voluntariis à Monacho emissa possunt à Prælati irritari, v. g. de orando, ieiunando, &c. *Probat.* *conclusio*. Omnia illa subiacent potestati Prælati; ergo poterit illa irritare. *Difficultas* autem maior est, an Votum de rebus necessariis ad salutem, vt de non mentiendo, de non furando possit à Prælati dispensari? Communiter Doctores tenent

partem affirmatiuam. Sed Vtrum in tali Voto possit interuenire irritatio Superioris? non conuenit inter Doctores. Cæterum sententia affirmatiua est longè probabilior, quam tenet *Soto libr. 7. de Iustitia, quæst. 3. art. 1.* Et probatur. Quoniam licet illa materia, vt modò diximus, non sit subiecta Prælati absolute, est tamen subiecta quatenus cadit sub libertate Voti. *Secundò probatur*. Quoniam illa noua obligatio, quæ oritur ex Voto, non est quare eximatur à potestate Prælati; est enim libera, & libere fecit Votum, cum ergo possit subditus consequi vitam æternam absque ista noua obligatione voti, & ex alia parte hæc noua obligatio sit posita in consilio, poterit per Superiorem irritari.

4 *Vltima conclusio*. Votum subditi de transeundo ad strictiorem Religionem potest Prælati dispensare, non tamen irritare. *Probat.* quia quando subditus fecit tale Votum, ita erat constitutus sub potestate Prælati, vt teneretur implere eius voluntatem. Ergo. *Secunda verò pars probatur*. Nam materia illius Voti est res, quam debet subditus implere, quando fuerit extra potestatem istius Prælati; ergo illam non potest irritare. *Prob. Conseq.* Quia materia illa, prout exercenda tempore promissio, non subiacet potestati istius superioris.

Soluuntur Argumenta.

5 *Præter negatiuam tenet Richardus in 4. dist. 38. quæst. 4.* quem videtur sequi *Angelus, & Rossella Verbo Votum Monachi*, videturque fauere *D. Thomæ* dicit in *hoc articulo*. Non esse firmum Votum sine consensu Prælati. Quæ sententia probatur *primò*. Quidquid Religiosus est, totum est Prælati, non solum quantum ad rem quam habet, verum etiam quantum ad omnia opera, quæ exercere potest; ergo non adueniente consensu Superioris quæcumque Vota de istis rebus emissa sunt inuoluntaria. *Pater cons.* Nam de re, quæ ad alterum pertinet nemo potest disponere sine ipsius voluntate. *Confirmatur primò*. Nam in aliis rebus quando rem alienam promittit, talis promissio est inanis, & frustranea, sed subditus vouens sine licentia sui Prælati promittit rem alienam; ergo. *Confirmatur secundò*. Monachus, qui vouet dare rem aliquam sibi ad vsum applicatam, si hoc fiat sine voluntate Prælati, tale Votum non habet firmitatem secundum communem sententiam. Ergo neque etiam respectu aliorum operum, siquidem etiam omnia illa Prælati voluntati subduntur.

6 *Secundò*. Ad vouendum requiritur libertas; hanc non habet Monachus sine dependentia sui Prælati respectu cuiuscumque rei. Ergo. *Probat. Minor*. Nam si alicuius est propriè Dominus, ergo non transiit se, & quidquid habere potuit in manus Prælati, quod est contra totalem traditionem, quæ exhibetur in Religiosorum Voto. *Confirmatur*. Quia omnia materia Voti à Religioso emissa est subiecta Prælati; ergo sine illius consensu nullam habebit firmitatem. *Vltimò*. In omni Voto Religiosorum semper includitur hæc conditio, si Prælati placuerit, alias enim faceret contra obedientiam promissam; ergo quamdiu illi non constiterit hanc esse voluntatem Prælati, tale Votum emissum non erit validum. *Prob. cons.* Nam quæcumque promissio conditionata non fertur effectum non adimpleta conditione, vt patet in illo, qui promittit se aliquid facturum si Deus illi concederet, quod petebat.

7 *Ad primum resp.* Quod licet Religiosus se, & omni

omnia sua transfulerit in manus Prælati, potest tamen de rebus non prohibitis à Prælo emitte Votum, quoniam in illis omnibus promissionibus subintelligitur talis conditio, nisi Prælati aliter disposuerit; hæc enim est subiectio, quam subditus habet per professionem respectu Prælati. Cum ergo hæc materia promissa à subdito non sit prohibita, validum erit Votum de illa emissum. Et hæc solutio est notanda per quam pater ad duas Confirmationes. *Ad secundam resp.* libertatem per se requisitam ad vouendum eam esse, quod sit de materia, vel de obiecto non prohibito à Prælo, non enim Monachus ita transfudit suam libertatem, ut censetur seruus, sed liber. Et per hoc pater ad confirmationem. *Ad ultimam resp.* Verum esse quod in Voto Religiosorum includitur illa conditio. Cæterum rationabiliter est præsumendum, Prælatum voluntarium esse interpretatiuè, siquidem ille non impedit, & ex alia parte est de materia bona. Quod si *D. Thom.* inueniatur oppositum harum Conclusionum tenuisse, explicandus est, quod Vota Religiosorum non habent firmitatem absolutam, eo quod Prælati potest illa, vel irritare, vel dispensare, etiam si subditus renitatur in ordine ad talem dispensationem, vel irrationem.

Ex dictis oriur breue dubium, vtrum Vota facta de licentia Prælati possint postea ab ipso dispensari, vel irritari? *Richardus* ubi supra tenet partem negatiuam. Nam vt ipse existimat, ad firmitatem Voti sufficit sola voluntas Prælati, & consensum illius; ergo postquam illa accessit iam erit ita firmum, vt postea ab ipso dispensari non possit. *Et confirmatur:* nam per hoc, quod Prælati dedit facultatem subdito vouendi, videtur à se abdicasse potestatem, quam habet ad irritandum illud; ergo.

8 *Opposita tamen sententia* est verior, & tenenda. Itaque licet Prælati talem facultatem dederit, potest nihilominus in illo Voto dispensare, & aliquando irritare, quod patet euidenter: Nam licet Monachus ex facultate sui Prælati vouerit, adhuc tamen manet illi subiectus, ita enim facultas non extraxit voluntatem subditi, & omnes eius actiones à potestate Prælati, ergo facultas manet in Superiori dispensandi illud Votum, vel irritandi. *Confirm.* Nam facultas, quam tribuit Prælati nunquam fuit ordinata, vt subditus à sua potestate eximeretur, sed voluit quod maneret sicut erat antea; ergo. Quod si aliquando Prælati irritauerit Vota sine causa, peccabit quidem; quia est infidelis Deo in re graui, irritatio tamen illa valida erit, multa enim malè sunt, quæ tamen facta tenent.

9 *Ad rationem autem dubitandi resp.* Quod Votum illud emissum post licentiam Prælati dicitur validum, & firmum, quia est obligatorium, eo quod habeat iam secum adiunctam Superioris facultatem, & sine rationabili causa illud irritari non potest. Cæterum cum Prælati semper maneat Dominus actionum subditorum, potest post datam facultatem illud annullare. Et per hoc patet ad Confirmationem. Dicimus enim, quod non fuit voluntas Superioris cedere iuri, quod habebat, sed solum, quod haberet maiorem firmitatem, quam antea habebat Votum, nihilominus tamen dependenter à suo beneplacito, vt quando sibi visum fuerit expedire tale Votum dispensare, vel irritare possit.

10 *Sed adhuc videtur argere difficultas;* quia promissio facta homini à Religioso, vxore, vel seruo

ex licentia Superioris, mariti, & domini de reddenda aliqua re, non potest irritari; ergo similiter dicendum est de Voto, & promissione facta Deo. *Resp. neg. conseq.* Nam quando prædicti dant facultatem, vt promissionem faciunt de Janda aliqua re, & acceptatur ab aliquo, acquisiuit iam dominium, illius rei; vnde sine præiudicio, & iniuria alterius talia Vota irritari non possunt. Cæterum respectu Voti facti Deo, hoc non reperitur. Vnde quando in Bulla Cruciatæ conceditur facultas relaxandi iuramenta, vel Vota commutandi, intelligitur de illis iuramentis, & Votis, quæ non vergunt in detrimentum tertij. *Secundo potest responderi.* Quod si antequam promissionem impleat, etiam de licentia suorum superiorum vellet mutare sententiam, non tenebuntur adimplere, si superioribus id placuerit, quoniam nondum habent alij ius acquisitum in re, sed ins ad rem. Ita *Caiet.* in hoc art. & *Soto 7. de iustit. quæst. 3. art. 1.* Subditus autem non peccat sequendo voluntatem Prælati, quando non est error manifestus, nam munus illius est obedire, & non examinare iura maiorum in his, quæ non sunt per se mala. Sit exemplum in illo, qui reddit pecunias Domino illarum, etiam si sciat, quod prodigè consumpturus est illas, nam alius vtitur iure suo, licet in illo vsu peccet.

Hic solet disputari. Quis possit Vota irritare, quæ, & quomodo, & explicare, quæ sit differentia inter irrationem, & dispensationem; sed quia horum omnium est differentia communis, quam optimè in hoc articulo explicat *Aragon*, modo ab his hæc superscedemus, videantur omnia in illo. Solum dubitandum est, vtrum vxores possint irritare Vota virorum. In quo dubio non est consensu sententia Doctorum. Alij enim sic, alij autem aliter tenent. *Aragon* in hoc art. dicto 1. tanquam probabilius estimat, vxores posse irritare Vota illa, quæ impediunt actum matrimonialem, ipse enim, & Authores, quos pro hac sententia adducit, existimant, quod quantum ad hoc sunt æquales vxor, & maritus; ergo qua ratione potest maritus Vota vxoris irritare, quæ impediunt actum matrimonialem, poterit etiam vxor similia Vota irritare, excepto Voto pergrinationis terræ Sanctæ in subsidium eius. *Opposita tamen sententia* censeo probabilior. Et dico quod vxor non potest aliquod viri Votum irritare facere. *Probat.* Tum quia vxor non est superior respectu viri, sed absolute inferior. Ergo. Tum ex vsu; in huiusmodi enim Votis semper petitur à Prælati dispensatio, quod est signum Vota valida fuisse, & vxorem non posse irritare.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum Votum emissum à filio dum erat sub potestate Patris, possit à Patre irritari dum est extra curam illius?

Circa hunc articulum, vt doctrina eius rectè intelligatur, notanda est differentia status, & sciendum est, qui sint anni pubertatis, vel impubertatis: quibus scitis, facile erit cognoscere, quæ Vota sint valida, & quæ non, quæ irritabilia, quæ vero nulla. Anni autem pubertatis in pueris est 14. in feminis 12. de quo fusius videatur *Aragon.* Partem negatiuam tenet *Magist. Soto lib. 7. de iustit. quæstione 3. artic. 2. & Aragon* in hoc art. *Opposi-*

2 *Opposita tamen sententiam,* scilicet, quod parentes possunt irritare omnia vota filiorum siue realia, siue personalia emissã ante pubertatis annos, etiam post impletum tale tempus, tenet *Caietanus* in fr. quæst. 189. art. 5. vniit v. g. filius castitatem, ieiunium, aut Religionem ante annos pubertatis, & post dictos annos incepit tale votum explere, forte existimans se non habere remedium, imò verò nec Pater irritauit existimans se non posse irritare tale votum, dicit, quod Pater potest irritare talia vota, & hanc sententiam *Caietani* existimo probabilior. *Et probatur eius ratio:* nam votum filiorum emissum ante annos pubertatis est conditionale dependens à consensu parentum tanquam à conditione necessaria: sed post impletos etiam annos pubertatis adhuc remanet votum conditionale, & non redditur absolutum; ergo si parentes contradicant, votum annullatur, quoniam in voto conditionali ablata conditione tollitur vis voti. *Secundo probatur.* Parentibus concessa est potestas ad cassanda filiorum vota ante annos pubertatis, vt prospicerent temeritatibus, & imprudentiis filiorum, quas sepius committunt in illa ætate; sed ex eo quod postea filij impleuerint annos pubertatis non desinit esse imprudens, & temerarius votum, quod emisserint ante annos pubertatis, etgo.

Soluntur argumenta.

3 *Arguitur* fundamento *mag. Soto.* Quia potestas ad annullanda filiorum vota non est in parentibus, nisi vsque ad tempus præfinitum lege, sed tempus à lege præfinitum est annus pubertatis; ergo transacto tali tempore, parentes carent tali facultate. *Confirmatur* à simili. Si mancipium dum esset sub heri potestate, aliquid vouit, herus autem toto tempore seruitutis non irritauerit votum, si postea heres manumittat mancipium, non poterit postquam manumissit irritum facere tale votum sui liberti; ergo.

Resp. Quod tempus præfinitum à lege ad irritanda filiorum vota determinatum est tantum quantum ad vota, quæ post tale tempus emissã fuerunt. Cæterum quantum ad vota facta ante tale tempus perseverat potestas in parentibus ad irritanda illa toto vite tempore. *Ad confirmationem resp. neg. conseq.* quoniam filiorum vota facta ante annos pubertatis idcirco possunt à parentibus irritari, quoniam filij carent vsu rationis perfecti, qui requiritur ad vouendum, & ided talia vota censentur non prudenter facta. Cæterum mancipiorum vota potest herus irritare, ob id tantum, quod sunt de re ipsius heri, post manumissionem verò iam libertus est sui iuris, ac propterea tenetur suum votum implere etiam Domino priore contradicente.

4 *Sed dubitabitur:* Vtrum parentes possint aliqua vota personalia filiorum post 14. annum facta irritare? sed de hoc videatur *Aragon*, cuius sententiam existimo esse veram. *Dubitatur* etiam breuiter, vtrum votum solemne, quod emittitur in facri Ordinis susceptione, si fiat à puero habente vsu rationis, etiam ante annos pubertatis sit validum? & videtur quod non, quia votum solemne Religiosorum inducit multo maiorem obligationem, quam votum solemne clericale, sed votum solemne Religionis non est alicui statui adiunctum ante annos pubertatis, & si fiat, potest cassa-

ri à parentibus, ergo à fortiori votum Clericale potest à parentibus cassari.

Nihilominus tamen pars affirmatiua est vera, & sententia *Caietani* hæc, & *mag. Soto* ubi supra, scilicet quod tale votum non potest à parentibus irritari: & probatur ratione *Caietani.* Ordo sacer est status eximens eos, qui initiatur sacris, à patria potestate: sed votum solemne continentie Clericorum sequitur ad nouum statum ex Ecclesie statuto: ergo tale votum est omnino exemptum à paterna potestate, exemptum inquam per accidens, siue per aliud, scilicet ratione Ordinis facti. Quare bene *Caietanus* philosophatur in hoc loco dicens, quod id, quod est absolute inconueniens, scilicet filium eximi à patria potestate, non est inconueniens per accidens, siue per aliud. *Confirmatur.* Puer ille post receptum ordinem sacrum cogitur ex Ecclesie statuto perseverare in tali ordine; sed votum continentie est coniunctum Ordini sacro ex statuto Ecclesie; ergo compelletur perseverare in tali voto, etiam iniuris parentibus. *Ad arg. neg. conf.* Quia votum solemne Religionis non est adiunctum alicui statui, sed est ipsamet assumptio status, quocirca, si eximeretur à patria potestate, ratione sui eximeretur, quod est magnum inconueniens. At vero votum Clericale, vt dicebamus, eximit ratione alterius, scilicet Ordinis sacri.

ARTICVLVS XVIII.

Vtrum possit in Voto siue absolute, siue in Voto solemni continentia fieri dispensatio?

1 *Prima parti articuli* respondetur affirmatiuè, scilicet quod in voto potest fieri dispensatio. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex communi traditione Ecclesie à tempore Apostolorum vsque ad nostra tempora deriuata. In quare cum grauissima sit, non potuit errare Ecclesia. Constat autem de multis commutationibus, dispensationibus, irrationibus, & interpretationibus Votorum à Summis Pontificibus factis. Colligitur etiam hæc conclusio ex illo *Matth. 18. Quodcumque ligaueris super terram, &c.* Præterquam quod cum Respublica sit perfecta, debet habere potestatem condendi leges, & eas quando bono communi expedierit, abrogandi; ergo hæc auctoritas etiam in Ecclesiastica Republica debet reside- re, cum sit omnium perfectissima.

2 *Secunda conclusio.* Clerici solum obligantur ad castitatem seruandam iure humano Pontificio, & consequenter Votum, quod in susceptione sacri Ordinis emittunt, potest dispensari. Hæc conclusio est certissima, & communis sententia Doctorum exceptis *Valdensibus. de Sacramentis, c. 1. 28. & 129. & de Sacramentalibus. cap. 66. & Clitoveo lib. de controuer. Sacerdot. capit. 13.* Et probatur prima pars conclusionis (nam secunda pars ex prima partis probatione dependet) Sacerdotium secundum se non exposcit castitatem, cum possit dari sine illa, vt patet in Sacerdotibus Græcorum, & legis antiqæ; ergo non est de iure diuino. *Pater. conseq.* Nam ius diuinum in omni lege debet seruari, vbi curreret eadem ratio Sacerdotij. *Si dicas:* quod saltem Sacerdotes legis gratia propter

propter excellentissimū munus, scilicet propter ministracionem Corporis, & Sanguinis Christi, tenebuntur de iure diuino ad castitatem seruandam, licet in aliis Sacerdotibus hoc non inueniatur. *Contra.* Ergo iam Sacerdotium non habet annexam Castitatem secundum se de iure diuino, siquidem in multis singularibus oppositum reperitur. Deinde etiam, nam Sacerdotes Græcorum verum administrant Corpus, & Sanguinem Domini, & nihilominus vxores habere permittuntur. Et tandem licet maior perfectio reperitur in ordine ad ministerium in Sacerdotibus legis gratia, quam in antiquis propter excellentissimum munus, hoc tamen non probat, quod castitatem seruare sit de iure diuino, sed sufficit, quod sit de iure positiuo. *Probat secundum.* Nam Clericus ex vi voti solemniter solum se obligauit ad vacandum rebus diuinis, & vt interesset diuinis officiis; itaque hoc est obiectum Sacerdotij secundum se, ergo cetera alia non includit de iure diuino, sed solum ex determinatione iuris positiuo. *Si dicas,* quod esse vxoratum est impedimentum huius quod est Deo vacare. *Contra.* Quia licet non ita perfectè hoc munus exerceretur a Sacerdote vxorato, non tamen probat, simpliciter esse necessarium illud, scilicet, esse sine vxore ad illum finem obtinendum.

Soluntur argumenta.

3 **C**ontra primam conclusionem sunt duo Argumenta difficilia. *Primum est,* adimpletio voti est de iure diuino naturali; ergo non potest summus Pontifex dispensare. *Ans. patet,* nam post emissum votum manet homo strictus de iure diuino ad illius obseruantiam. *Consequ. vero prob.* nam in his, quæ sunt de iure diuino, & naturali non potest summus Pontifex dispensare. *Secundum argumentum est.* Nam in promissione facta, & acceptata ab aliquo non potest dispensari à Pontifice sine alterius consensu, cui facta fuit promissio; ergo neque in promissione facta Deo, siquidem illam acceptauit. *Confirmatur.* Illud, quod per votum promittitur, iam est ipsius Dei per particularem promissionem, ergo non potest tollere illud Pontifex, siquidem est iam sub potestate Dei.

4 *Ad primum* multas solutiones adducit, & refellit *Aragon.* Ipse tamen quasi ex propria sententia respondet. Quod licet impletio voti sit de iure diuino, & naturali, in dispensatione Superioris nihil circa ipsum votum fit, sed tantum tollitur ius illius, dum Superior iudicat non debere in tali casu, & respectu talis personæ ligare cum istis circumstantiis. Vnde licet stante lege omnes ad illius obseruationem teneantur, potest tamen abrogari lex per cuius ablationem tollitur talis obligatio, sic in proposito dicendum est respectu voti. Solutio ista non est propria istius Auctoris, vt ipse putat, sed est expressa *D. Thom. solut. ad 2.* licet sit magis extensa, & explicata.

Ad secundum cum sua Confirmatione respondetur, quod promissio alteri facta non potest tolli, nec in ea dispensari, quia iam alter acceptauit, & acquisiuit dominium in re, vel ius ad rem: vnde fieret illi iniuria, si ipso inuito alter ab illius promissione eximeretur. Ceterum vota, quæ respectu Dei considerantur, determinantur iam ipso Deo sic ordinante, iuxta voluntatem Superiorum, quibus dedit facultatem, vt quando sibi visum fuerit expedire, talem voti obligationem tollant, aut dispensent; diximus enim supra, quod effectus isto-

rum inferiorum etiam in moralibus gubernat Deus medijs causis secundis. Vnde ipse dixit de huiusmodi ministris, *Qui vos audit, me audit.*

5 Si quis quærat. Vtrum quando commutatur aliquod votum in aliquam aliam materiam æquivalentem, teneatur, qui emisit votum, seruare illam materiam ex vi voti, an solum ex præcepto commutantis votum? *Respondetur* teneri ex vi voti, quod antea emisit ad obseruantiam illius materiae. Itaque si talem materiam frangat, tenebitur explicare circumstantiâ sacrilegij; nã commutatio hoc dicit ex natura sua, quod obligatio antiqua, licet non iam coarctata ad materiam promissam, sed extensam ad æquivalentem. Itaque tollitur materia, non tamen obligatio voti respectu alterius æquivalentis.

6 *Sed est argumentum contra hoc.* Nam per commutationem videtur votum tolli absolute, licet determinetur altera materia à confessore. *Quod probatur,* quia iste noluit se obligare nisi ad istam materiam solum, quando emisit votum; ergo ad alteram materiam tantum tenebitur ex determinatione confessoris, & non ex vi voti. *Et confirmatur.* Obligatio voti requirit necessario actum voluntarium respectu materiae promissæ, sed iste, qui emisit votum nunquam talem materiam promissærat; ergo ad illam non tenebitur ex vi voti. *Respondetur,* quod quantum formaliter, & explicitè actus voluntatis eius non fuisse circa istam materiam commutationis, virtualiter tamen, & implicitè voluit omnem illam materiam, in quam confessarius velle votum illud commutare; vnde eo ipso, quod ille sit voluntarius, vt sibi commutetur votum, extendit voluntariè obligationem antiquam ad materiam designandã per Confessarium.

7 *Secundo principaliter* arguitur contra secundam conclusionem, ad probandum quod votum solemniter sit adiunctum Ordini sacro de iure diuino, in quo consistit tota difficultas. Non est magis de essentia Religionis castitas, quam Ordinis, nec è conuerso; ergo qua ratione iure diuino tenetur Religiosus obseruare castitatem, & Clericus. *Prob. Ans.* nam in vtroque statu, scilicet Religioso, & Clericali castitas solemniter proficitur. *Confirmatur.* Cum Sacerdos rebus diuinis debeat intendere, & in illis occupari, si esset vxoratus distenderetur ad ea, quæ vxoris sunt, quomodo placeat vxori. Et diuinitus esset, vt dicit *D. Paulus;* ergo his, qui sacris rebus intendunt, præcipitur de iure diuino castitas. *Secundo.* Nam si Sacerdotes filios haberent, fieret, vt iure hereditario parentibus succederent in beneficiis, quod in magnam petniciem, & confusionem cederet, ergo. *Tertio.* Tractatio corporis, & sanguinis Christi, quæ est materia circa quam exercetur ministerium Clericorum requirit munditiam maximam, & honestatem; ergo ad istud munus obeundum præcipitur castitas de iure diuino. *Confirmatur.* Sacerdotes in lege veteri, quando per suum tempus seruiebant templo, abstinebant ab vxoribus, ergo in lege gratiæ maior abtinentia in ipsis requiritur.

8 *Respondetur.* Quod licet quantum ad aliqua æquiparentur vota Clericorum, & Religiosorum, scilicet, quantum ad solemnitatem, & quantum ad hoc, quod est impedire matrimonium, non tamen æquiparantur quantum ad hoc, quod est esse dispensabilia, vel non dispensabilia. *Ad alia argumenta,* quæ pro contraria sententia feruntur, respondetur, quod sunt quedam coniectura piæ, & rationes probantes consonum esse, quod castitas præcipi

præciperetur Clericis à Pontificibus, non tamen esse præceptam de iure diuino. Sed in fine huius dubij notandum est; quod si Clericus per falsam relationem dispensationem obtineret, talis dispensatio esset nulla, & matrimonium, quod contraheret non esset validum, quia summus Pontifex respectu talis dispensationis censeretur inuoluntarius. Cetera ad istum articulum pertinentia, scilicet, quid sit votum irritare, dispensare, commutare, interpretari, videantur in *Aragon* in hoc articulo.

ARTICVLVS XIX.

Vtrum in voto solemniter Religionis à Monacho emisso possit summus Pontifex dispensare?

1 **D**ubium hoc graue, & difficillimum est inter Scholam Theologorum, & Iuristarum agitari; est enim scitu dignissimum, an sit in Ecclesia Dei potestas ad huiusmodi rem? in qua questione tota Iuristarum copia tenet partem affirmatiuam, cuius Auctores adducit *Soto* vbi supra, & *Aragon* in hoc art. & sunt pro hac parte valida argumenta, quæ infra sunt adducenda.

2 Sententia tamen Theologorum probatur primo. Matrimonium ratum non consummatum dissoluitur iure diuino per professionem solemnem; sed Papa non potest dispensare in matrimonio rato non consummato. Ergo neque etiam in voto solemniter continentia. *Consequentiã patet* euidenter à fortiori, nam si in id, quod est minoris vinculi, non potest cadere Pontificis dispensatio: ergo neque etiam in id, quod est maioris. *Minor vero prob.* Nã si in matrimonio rato non consummato posset dispensare, sequeretur, quod vir viuente priori vxore posset aliam ducere; quod apparet falsum, nam indissolubilitas est de ratione matrimonij: matrimonium autem ratum etiam non consummatum est verè, propriè, ac simpliciter matrimonium. *Explicatur vis huius rationis.* Et supponamus, quod ille qui matrimonium contraxit profiteatur solemniter, iam dissoluitur primum matrimonium, supponamus etiam, quod post professionem Pontifex cum illo dispensat, iam ille manebat liber à sua professione. Ergo poterat postea matrimonium contrahere. Ergo viuente priori vxore poterit aliam ducere.

3 *Respondent Canonistæ* huic rationi, quod Pontifex dispensare potest in matrimonio rato non consummato, & adducunt aliquæ exempla ad hoc explicandum: nam sicut si moriatur vir, postquam contraxit matrimonium, & postea resurgat, potest aliam vxorem ducere, quia primum matrimonium iam fuit morte terminatum, ita poterit ille dispensatus ducere aliam vxorem, quia primum matrimonium fuit terminatum in morte, qua iste est mortuus sæculo Religionem solemniter profitendo. *Huic solutioni consentit Caietanus in hoc art.* Ceterum falsum communiter reputatur etiam à maiori parte Iuristarum, quod Pontifex in matrimonio rato non consummato possit dispensare. Et habet maximum fundamentum in Scriptura sacra, præcipue ex illo *Marc. 10.* vbi referens Christus verba *Adam* dicit, *Quos Deus coniunxit, homo non separet.* Et certum est, quod loquebatur de matrimonio rato non consummato, quia *Adam* nondum

nouerat vxorem suam, vt patet ex *Genes. 2.* & etiam infra refert sacra Scriptura, *Cognouit ergo Adam vxorem suam Enam.* Præterquam quod non saluatur qualiter sit de intrinseca ratione matrimonij indissolubilitas. Et licet verum sit, quod in morte naturali terminatur primum matrimonium, tamen ante illam quocumque vir sit exemptus à voto Continentiæ, reputabitur maritus prioris vxoris.

4 Secundo probatur Theologorum sententia. Monachus per professionem solemnem totaliter se Deo tradit, & Religioni. Itaque non dicitur esse suus, sed totaliter Dei, & Religionis; ergo non potest per dispensationem aliquam ab illo auferri res, cui facta est totalis traditio. *Si respondeas:* Quod etiam per vota Clericorum est totalis traditio, & hoc non obstante possunt dispensari. *Contra.* Nam illa traditio non est totalis, & absoluta sicut Religiosorum. Tum quia Clericus solum se tradit respectu illius ministerij, ad quod assumitur, scilicet, vacare Deo, & rebus incumbere diuinis. At verò Religiosus in omnibus se totaliter tradit Deo. Tum etiam quia licet esset omnimoda traditio in Clericis, tamen continentia in illis, sicut diximus, est de iure Pontificio, in quo Pontifex dispensare potest. *Confirmatur.* Nam Religiosus de iure diuino, & naturali est iam Deo traditus totaliter per professionem; ergo Religio acquisiuit iam verum dominium circa illud: ergo irrogabitur iniuria Religioni, & Deo; si dispensetur cum illo.

5 *Tertio probatur ex cap. Monasterium,* adducto à *D. Thom.* Qui quidem locus efficacissimus est pro hac Theologorum sententia; expressè enim habetur ibidem, quod sicut Pontifex in habenda proprietate cum aliquo Monacho dispensare non potest, sic etiam nec in voto continentia solemniter emisso. *Nec valet respondere.* Quod licet de potestate ordinaria non possit, potest tamen de potentia absoluta. In ordine ad hoc explicandum sunt multa exempla in Theologia. *Hæc inquam solutio non valet.* Nam certissimum est inter omnes Doctores, nunquam Pontificem dispensare regulariter in voto solemniter continentia, sed solum quando concurrunt grauissimæ, & vrgentissimæ causæ; de hoc sensu loquitur Pontifex in *cap. adducto.*

6 *Quarto probatur.* Ex illa Historia de *D. Marth.* quæ solet adduci, qui noluit dispensare cum *Iphigenia Moniali,* vt nuberet, quamuis Rex promitteret se, & suos conuersuros esse ad fidem. Et licet *Caietanus* reiiciat istam Historiam tanquam non authenticam, tamen refert illam *Abdias,* qui fuit coætaneus temporibus Apostolorum, recipiturque communiter ab Ecclesia vniuersali. Ex quo factum est conficio argumentum. Nam si aliqua ratio maxima vigeret in ordine ad dispensandum, maximè conuersio totius Regni, sed adhuc non obstante noluit Apostolus dispensare; ergo. *Primo probatur.* Si tantum esset vnus homo coniugatus in mundo, cuius coniux esset sterilis, non posset dispensari cum isto, vt duceret aliam, eo quod esset contra ius diuinum naturale; ergo neque etiam propter aliquam causam quamcumvis grauissimam in voto solemniter continentia. Quæ enim maior ratio potest esse, quàm bonum totius mundi? *Consequ. prob.* Nam vtrumque est de iure diuino naturali. Propter hæc argumenta sententia Theologorum sine dubio est certa, vel saltem probabilior.

Soluntur argumenta.

7 **P**ro Iuristarum sententia arguitur primo. Illud quod est maioris boni impedimentum habet sufficientem

ficientem causam, ut in illo dispensetur: sed tale est votum continentie Religiosorum: ergo. *Maior manifestissima est*, quoniam cum votum extendatur ad ea, quæ sunt magis Deo accepta, non debet esse de his, quæ sunt maioris boni impeditiva, nec in hoc debet censeri voluntaria diuina voluntas. *Minor vero prob.* Nam maius bonum est, bonum totius Reipublicæ, vel Regni, quam bonum particulare istius Religionis, & Monachi, ergo quando contingat similis necessitas, & non possit aliter illi subueniri, quam per hoc medium, scilicet, ut dispensetur in voto solemniter continentie, tunc erit dispensabile concurrente huiusmodi necessitate. *Explicatur vis argumenti.* In casu, quo si dispensetur cum Religioso, ut nubat, confederantur duo regna inter se maxime distantia, & restringamus calum ad has angustias, ut nisi dispensetur cum Religioso Regnum deuoluatur in potestatem Hæretici, ex quo quantæ clades, quantæque mala, tã in spiritualibus, quam in temporalibus. Regno conringere possunt, nemo est qui dubitet.

8 Dupliciter poterat ad hoc responderi. *Primo* cum *D. Thom.* quod pax illorum Regnorum potest per alia media firmari; unde non est restringenda res ad istud medium præcisè. *Contra* hanc solutionem replicatur sic, & supponamus, quod fuerint attentata alia media, quæ humano modo possunt inueniri, & nihilominus nullum sortita sunt effectum, & non est aliud, nisi ut coniungatur successor vnus Regni cum filia alterius Regis: tunc enim non currit solutio *D. Thom.* quoniam iã humano modo de hac re tractatum est, & nihil in ea profecerunt. *Deinde* etiam ex natura rei nullum medium est adeo efficax ad pacandos, & confederandos animos quàm coniunctio consanguinitatis inter duo regna; ergo cum hoc sit efficacissimum medium, & alia non multum habeant firmitatis, eligendum est, ut dispensetur cum Religioso, ut possit matrimonium contrahere.

9 Secundo potest responderi ad argumentum *D. Tho.* quod in illo casu per accidens poterit dispensari in voto continentie ratione illius grauisimæ necessitatis, per se autem, & ex natura sua votum solemniter continentie est indispensabile. Esse autem per se indispensabile, & per accidens dispensabile non sunt opposita. *Contra.* Nam opposita sententia non dicit, quod votum solemniter continentie Religiosorum est dispensabile per se, sed solùm quo in aliquibus casibus propter urgentissimas causas alicuius Regni, vel magni boni communis. Ergo solutio ista incidit in opinionem contrariam.

10 Respondetur solutionem *D. Tho.* esse sufficientissimam. Ad primam impugnationem *Respondetur.* Quod de illo, qui professionem facit debemus procedere quasi si re vera esset mortuus, cum sit iã mortuus seculo. Vnde in ordine ad quærendam media, sic se debent gerere homines, ac si non essent in mundo. *Et cum arguitur*, quod nullum aliud remedium est præter istud. *Respondetur.* quod sicut pro salute totius mundi non potest Pontifex dispensare in præceptis Decalogi, eo quod sunt de iure naturæ, & diuino, sic etiam nec in voto Religiosorum. Per hæc patet ad secundam impugnationem.

11 Sed ut magis explicetur hæc solutio, & doctrina totius dubij, *Arguitur sic.* Status Monachalis non est intrinsicè coniunctus, imò neque tanquam propria passio cum isto homine, sed est accidens commune quinti prædicabilis illius; hæc enim propositio *Petrus est Monachus*, est sicut ista *Petrus est albus*, ergo potest separari status Monachalis ab

isto homine, sicut albedo à Petro. *Probat*ur consequenter. Nam accidentia quinti prædicabilis non habent necessariam connexionem cum subiecto. *Respondetur primo.* Quod albedo respectu niuis est accidens quinti prædicabilis, & tamen non est in rerum natura potentia, ut separaretur à niue. *Secundo respondetur.* & melius, quod licet Religio, vel Monachatus accidat huic homini absolute considerato, & quantum ad hoc nulla sit differentia inter ipsum, & subiectum respectu albedinis, tamen si consideretur iste homo, ut traditus totaliter Deo per professionem, iam dicit necessariam connexionem illud prædicatum cum hoc subiecto. Vnde Respondetur in forma, Monachatus est accidens istius, *distinguo Antecedens.* Istius absolute considerati, *Concedo.* Istius iam traditi Deo per professionem, *Nego.* Et sic est inseparabilis.

12 *Si autem dicas:* Hæc propositio *Iste homo est Religiosus*, est absolute accidentaliter, ergo prædicatum illud nullam connexionem necessariam habet cum subiecto. *Respondetur disting. Ant.* Si enim consideretur iste homo absolute, *transseat Antecedens.* Si autem consideretur, quatenus ex parte subiecti includitur hæc conditio, scilicet, *Totaliter Deo traditus*, sic constituit prædicationem necessariam. Est duplex exemplum huius, alterum in Logica, alterum in Theologia ut hoc explicetur. In Logica hæc prædicatio *Homo est species*, si ly *Homo* absolute consideretur, est accidentaliter, si autem consideretur ex parte subiecti iste modus, scilicet conceptus conceptu communi, sic erit prædicatio necessaria, & essentialis. In Theologia ista prædicatio *Deus est homo*, si attendamus vim significationis terminorum est in materia remota. At verò supposito incarnationis mysterio est in materia naturali, quoniam ex parte, subiecti importatur quidam modus, scilicet, *Deus incarnatus est homo*, & hæc est ratio, propter quam ex parte subiecti solùm filium concipimus, eo quod solus Filius fuit incarnatus.

13 *Secundo Principaliter Arguitur.* Lumine naturali dictante didicimus bonum commune esse præferendum bono particulari, quoniam illud est maius, & excellentius, sed dispensare in voto solemniter alicuius Religiosi cedit in bonum commune, non autem dispensare cedit in bonum particulare; ergo. *Minor. Prob.* Nam ex dispensatione oritur pax, & tranquillitas Reipublicæ, ex eo autem, quod non dispensetur, solùm oritur bonum particulare istius Religiosi; ergo. *Si Respondetur:* quod etiam pertinet ad bonum commune, quod non dispensetur in voto Religiosorum propter bonum Religionum, quæ per omnia regna sunt sparsæ. Vnde hoc maius bonum est, quàm bonum istius Regni, & illius. *Contra.* Nam Religio nullum patitur detrimentum saltem notabile ex eo, quod cum isto Religioso dispensetur in voto continentie. At vero Regnum sentit maximam commoditatem. Ergo præferenda est dispensatio. *Ant. Patet.* Nam incommodum, quod Religio potest sentire solùm est carentia istius Religiosi, hoc autem incommodum non debet dici tale respectu eorum, quæ sequerentur, si non esset successor, vel non confederarentur duo regna.

14 *Confirmatur argumentum primo.* Nullus se potest eximere obligatione iuris naturalis; sed iure naturali tenetur homo pro bono communi matrimonium contrahere, ne deficiat bonum commune; ergo eadem ratione poterit Pontifex dispensare in voto solemniter Religiosi. *Confirmatur secundo.* Et suppona

supponamus, quod aliquis imminenti graui periculo Regni velit emittere Votum, iste talis potius teneretur matrimonium contrahere, quàm vouere; ergo etiam post emissum Votum manente eodem periculo, & causa poterit Pontifex dispensare. *Probat*ur Consequentia. Nam si commune bonum fuit causa, ut iste non voueret, sed nuberet, eadem ratione erit sufficiens causa, ut possit Pontifex dispensare.

15 Respondetur esse maius bonum, ne violetur Ius diuinum, quam quodlibet aliud bonum creatum, sicut est maius malum violatio Iuris diuini, quam ruina, vel perditio totius mundi, illud enim est bonum infinitum, hoc vero finitum. Itaque Deus in omni genere, & secundum quantumque rationem continet totam essentiam bonitatis, pax autem, & tranquillitas alicuius Regni, imò totius mundi huic non valent comparari. Itaque non debemus respicere (in quo falluntur multi) hoc quod est, quod iste Religiosus seruet continentiam; sed inspicere Ius diuinum, quod violaretur, si dispensatio esset in Voto illius. Vnde contra oppositam sententiam possumus retorquere Argumentum. Nam lumen naturale dicitur bonum commune præferendum esse bono particulari, & maius bonum minori, sed seruire Ius diuinum est bonum magis vniuersale, & maius quam omnia bona creata; ergo propter ista non debet Ius diuinum violari.

16 *Ad Confirmationem Respondetur.* Quod nullus potest eximi à Iuris naturalis obligatione; ceterum hoc debet esse per media licita, & proportionata fini, non est autem medium proportionatum violationi Iuris diuini, ut conferretur Regnum. In quo fallitur maxime opposita Sententia, tenetur ergo quis, magis consulere bono communi, quam privato. Veruntamen si in respiciendo bonum commune includatur aliquid ex sua ratione malum, non tenebitur per illud medium talem finem consequi, sic enim posset esse licita fractio præceptorum Decalogi ad consulendum bono communi, quod est absurdum. *Sit exemplum.* De Iure naturæ tenetur quis consulere propria vitæ, ceterum si ad consequendam illam proponatur illi hoc medium, quod abneget Fidem, vel quod furetur, non poterit per hæc media illi fini consulere, imò in illo casu tenebitur potius mortem optare, quàm illud medium assumere.

17 *Ad secundam Confirmationem Respondetur* cum *Aragon* hic, quod illa Maior intelligitur in Votis simplicibus, quæ tantum sunt promissiones, non autem Voto solemniter, quod est totalis traditio; multa enim sufficiunt ad rescindendam promissionem, quæ non possunt totalem traditionem rescindere, ut patet in sponsalibus, & in matrimonio. Vnde dicimus, quod sicut non posset ille contrahere matrimonium, si sciret ex eo periclitaturum bonum commune, & tamen si contraheret, factum teneret, & dissolui non posset; sic etiam in casu confirmationis non posset ille vouere castitatem, si sciret periclitaturum bonum commune, si tamen illam voluisset, illo non obstante, factum teneret & dispensari non posset.

18 *Tertio Arguitur.* In omni Voto etiam solemniter intelligitur hæc conditio, *Nisi Pontifex dispensauerit*, ergo in omni Voto etiam solemniter potest Pontifex dispensare. *Consequenter patet. Et Ant. prob.* Votum est lex quedam particularis, quam sibi homo particulariter præscribit; sed in omni lege, ut iusta sit, intelligitur hæc conditio, *Si non obstat bono communi*; ergo in omni Voto intelligitur, *Nisi Pontifex dispensauerit*. *Ioan. à S. Thome in 2.2. D. Thom.*

pensauerit. Patet Consequenter. Nam ad ipsum maxime spectat providere bono communi. *Confirmatur.* Votum continentie Clericorum, & Religiosorum sunt eiusdem speciei, sicut supra dictum est; ergo habent eandem rationem; & consequenter, vel vtrumque est indispensabile, vel neutrum.

19 Respondetur negando, quod intelligatur illa conditio in Voto solemniter Religiosorum, scilicet, *Nisi Papa dispensauerit*, nam sicut potest quis contrahere matrimonium, etiam si damnum sequatur Reipublicæ, & tunc non includitur in eo ista conditio, *Nisi Papa dispensauerit*; sic etiam poterit solemniter castitatem vouere, & tamen quod non includatur illa conditio, quoniam vtrouique est totalis traditio. Argumentum autem probat, quod ille vouens potuisset apponere talem conditionem, non tamen probat, quod necessariò in Voto solemniter Continentie talis conditio intelligatur, imò oppositum videtur includi, cum enim ipse ex vi actus voluntatis promittat castitatem vsque ad mortem, eius mens, & intentio potius est, quod non dispensetur cum illo, neque apponatur talis conditio.

20 *Ad Confirm. Resp.* concedendo Votum Clericorum, & Religiosorum esse eiusdem speciei, negatur tamen quod sit eadem ratio dispensabilitatis in vno, atque in altero. Dispensabilitas enim in Voto attenditur penes ordinem ad causam extrinsecam, scilicet ad potestatem Superioris, unde stante eadem vniuersitate specifica, poterit reperiri hæc distinctio numeralis in ordine ad ipsam. Cum ergo Votum solemniter continentie Clericorum respiciat Pontificem tanquam causam, ex qua dimanauit obligatio ad continenter viuendum; Votum verò Religiosorum non respiciat Pontificem tanquam auctorem, & causam continentie Monachalis, sed solùm Deum, cum sit de Iure diuino, inde fit ut Pontifex possit dispensare in Voto Clericorum, non autem in Voto Religiosorum.

21 *Quarto Arguitur.* Latria est excellentior virtus quam Castitas, sed Votum latriæ est dispensabile; ergo & Votum solemniter Continentie. *Probat*ur *Maior.* Nam latria respicit immediatè Deum; Castitas autem immediatè solùm continenter viuere; ergo. *Confirmatur.* Supra Votum Continentie Clericorum potest fieri dispensatio; ergo etiam supra Votum Continentie Religiosorum. *Si dicas:* Quod continentia in Religioso est de Iure diuino, non autem in Clerico. *Contra.* Nam in similibus casibus, quos inter arguendum proponebamus, videtur, quod fiat exceptio ipso Iure diuino dictante, vel saltem debeat interpretari Ius diuinum, quod non se extendat ad similes casus.

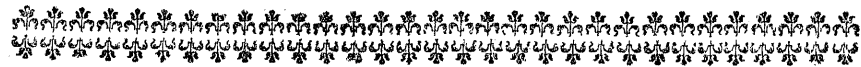
22 *Vltimo arguitur.* Nam licet existenti statu Monachali, nequeat intelligi, quod non teneatur iste ad Castitatem seruandam, potest tamen Pontifex facere, quod iste non sit Monachus; ergo tunc deobligabitur à Voto Continentie. Quod autem hoc possit fieri, patet; nam iste liberè se voluit obligare ad statum Monachalem; ergo. *Confirm.* Nam hoc ipsum reperitur in vasis, quæ sunt Deo Consecrata, manentibus enim ipsis non possunt non esse consecrata, poterunt tamen amittere formam vasis, & sic amittunt consecrationem, ergo similiter inter Monachos, etsi non possit dispensari manente Monachatu, poterit tamen dissolui.

23 Respondetur. Quod licet in Voto orationis, aut sacrificij possit Pontifex dispensare, & etiam in Voto simplici Continentie, imò & in solemniter, si sit de iure positiuo, non autem in Voto solemniter Monachorum; non quia sit de meliori, & præstantiori

obiecto, sed quia includit totalem traditionem de Iure diuino. Et quidem si argumentum aliquid probaret, efficeret etiam, vt Votum de diligendo Deo non esset dispensabile, quod est falsum, nam illa materia quatenus subiacet liberæ voluntati ipsius subditi, poterit per Prælatum auferri, vel dispensari. Quod vero hoc sequatur, patet, nam obiectum Charitatis est præstantius inter omnia obiecta virtutum; si ergo dignitas obiecti attenderet, hoc esset indispensabile, solum ergo debemus considerare, an includat totalem traditionem, & hanc de iure diuino. *Ad Confirmationem Respondetur.* Quod Ius diuinum est interpretandum sicut sonat, nisi ipse Deus aliter declarauerit, sicut fecit respectu matrimonij rati non consummati, quod explicatum est à Concilio dirimi per Votum solemne Religionis.

24 *Ad Primum Respondetur.* Quod sicut stante calice non potest fieri, quod non sit consecratus, sic etiam post emissam professionem non potest

Quæstiones sequentes Quodlibeticas, quæ pro Academia more, Doctorali lauro præmitti solent, Author recitandas à Discipulis composuit. Placuit verò eas huic Tomo inserere, tum vt multorum Votis copia fieret, eam enim dum recitabantur fecerunt sitim, quæ vno audiendi haustu expleri non potuit, & oculi in voluptatis, & discipline consortium hac præli arte vacarentur. Tum præcipue vt non sine admiratione constet, Virum tot seriis, & rigidis occupatum amenioribus istis non defuisse, & illud opus per indulgentiâ, & remissionem licuisse, quod cum aliis satis esset virtuti, etiâ virtuti oîi subtraheret. Porro quoad opus ipsum attinet, nostrum in primis esto iudicium Authorem redolere, non suppositum, & adulterinum, sed legitimum esse, caterum tumultuario compositum, & non vltima manu perpolitum. Sic verò nos imperfectum relinquimus, quia præstat sincero calamo tanti Magistri vltioneas, & primas cogitationes ministrare, quàm & nostra tenuitate aliquid, & si meditatam addidisse.



QVÆSTIO I. EXPOSITIVA.

AD ILLA VERBA:

Ecce mille argenteos dedi Fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes, qui tecum sunt. *Genes. 20.*

Cur Saram tanto Argenti pondere ad Velamen oculorum uti Abimelech voluerit.



MAGNA Consuetudinis vis, magna temporum, successionumque elabentium firmitas. En ipsa antiquitatis autoritas, nihil maius in sui probationem sinit, quàm se ipsam, inconsultum est quidquid veterum fundamento stabilitur, & via illa solida, & sine periculo, quæ motorum attrita pedibus, puluerem potius, quam pollutum exhibet, nitidumque aspectum, visui magis, quam incessui profuturum. Non potest humana mediocritas omnia simul capere, & ided paulatim dirigit, & ordinari, & ad perfectum perducit debuit disciplina, vt quæ prioribus sæculis inculca, & vix barbariæ disposita, hirsuta, ad huc & spinosa videbantur, successu temporum eliquente, culta redderentur, & polita. Pulchrè Tertullian. cap. 1. de Veland. Virginibus. *Nihil (inquit) sine arate est, & omnia tempus expstant. Denique Ecclesiastes, tempus (inquit) omni rei. Aspice ipsam creaturam, paulatim ad fructum*

promoueri: granum est primò, & de grano frutex oritur, & de fructu arbuscula emittitur, deinde rami, & frondes innascunt, & totum arboris nomen expanditur, inde germinis tumor, & flos de germine voluitur, & de flore fructus aperitur, is quoque rudis aliquando, & infirmis paulatim etatem suam dirigit eruditur in mansuetudinem saporis; sic & iustitia, nam idem Deus iustitiæ, & creaturæ, primò fuit in rudimentis natura Deum metuens, dehinc per legem, & Prophetas promouit in infantiam, dehinc per Euangelium efforbuit in iuuentutem, nunc per Paraclitum componitur in maturitatem. Huc vique Tertullianus.

Ex cuius verbis eam mihi in vestro conspectu (Amplissimi Patres) mentem constituo, quàm scilicet infirma, impotensque sit naturæ nostræ progressio, quàm robusta consuetudinis vis, quæ *Natura altera* appellari solet. Sed reuera, nõ tam amula naturæ, quàm illius robor, & firmamentum appellanda videtur: natura enim inchoat, vltus confirmat, illa prioribus

prioribus actibus æui infantilibus quibusdam institis, panni que obvolvitur, & vt tenuis arbuscula vix tenera plantatione germinat, & innascitur; ista quasi robusta arbor amplificatis radicibus, neque ventorum flatibus mouetur, neque Cœlestibus inclementiis infirmatur. Ecce præ manibus nobis est præclarissimum sacre Abrahami Patriarchæ vxoris exemplum, quod in difficillimi libri Genes. Textus expendendum in hac præsentis oratione proponimus. Cum illi in oculorum velamen mille argentei à Rege Abimelecho consignentur, vt velata facie deberet incedere non ad extraneos tantum, sed etiam ad omnes domesticos, seu *Ad omnes* (inquit sacer textus) *qui tecum sunt*, quasi velamen pulchritudinis, ac decoris, cum in vsu, & consuetudine non Virginum tantum, sed & Matronarum futurum sit, vt neque domi ad horam illo carere faminarum pudicitia concedatur. Et quia verba nostri Textus magnis, & illustribus Interpretibus difficilia valde visa sunt, placet totam facti speciem, quæ in illo *cap. 20. Genes.* narratur, breuiter expendere, vt inde tam illius textus intelligentiam, quàm Quæstionis totius Summam euidentius exprimamus.

Post euerfam incendio Cœlesti Sodomorum Regionem, & terribilem illam in peccatores diuinæ animaduersionis censuram, cum iam nonaginta nouem annorum ætatem Patriarcha Abraham compleuisset, decreuit ab illo loco, siue propter nefandam tanti sceleris memoriam, siue propter grauem, & insalubrem Regionis temperiem, sulphurei cineris terribilissimam adhuc spirantis ardorem, aliò commigrare cum Sara vxore sua decennio minori, id est octoginta & nouem annorum, & versus Australem plagam iter collinies, vt à mari mortuo recederet, vbi quondam nefandæ illæ ciuitates sitæ fuerant apud Geraræ urbem Abimelecho Regi subiectam peregrinari constituit. Cùmque tãti yri fama non inter vulgares solù, sed etiâ inter Regni Primores, atque adeò apud ipsum Regem percubisset, etiam de ipsa Sara in palatio nunciatum est, quàm *Sororis* nomine Abrahamus ipse inter ceteros degens occultam, matrimonij causam, indignitate solebat. Mulus de illa sermo inter Procures, magna apud Regem commendatio, confabulatio multa, ille pulchritudinem, venustatemque summa admiratione excollit; alius modestiam, totiusque corporis, etiam ad miraculum vsque compositionem, & gratiam, alius prudentiam, discretionisque sensum, & verborum grauitatem commendat; alius vrbantem, & morum omnium suauitatem. Deniq; incomparabilis faminae speciem, immensis laudibus accumulata, non est talis mulier, inquit, vt alij de Iudith, super terram in aspectu, in pulchritudine, & in sensu verborum. Quid plura? Instigat fama, Regem accendit cupido, amor inflammat, & quam nondum visam mens rumoris tantum penicillo adumbratam hauserat, sensus in visione obstupescit, hæret in vultu, vincitur in præsentia, plus in Sara quàm in fama recognoscit, superat vmbrae magnitudinè venustatis species, & corporis veritas.

Denique *Misit Abimelech Rex Geraræ, & tulit eã.* Ecce tibi per noctem vltor ille diuinitatis oculus, & æterna diuini Numinis censura Abimelechum vrger, & facti ratione exposcit, neque minori supplicio, quàm morte plectendum pronuntiat, nisi intracram ad huc, & incognitam à se alieni thori vxorem Patriarchæ resignet: *En* (inquit) *moriaris propter mulierem, quam tulisti, habet enim Virum.* Felix Rex, què somnium correxit, non hæsitauit, non distulit, non

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

amor, non ardens hiantis flamma cupidinis obcauit, & tenuit, neque saltè disputare permisit, an somnio dissuadenti crederet, quod tã bona fide videns sponderat. Confurgit ipse nocte, moras omnes abiicit, torporem dilcorit, & vocatis seruis suis omnibus, verba diuina refert, oracula exponit. Timent omnes, & vrgentè desuper diuinæ executionis vindictã lenia retractatione ita agunt intercedere, & emollire, & vocato Abrahamo, dataque satisfactione, variisque cumulatis muneribus, tantum ad ipsã Sarã, cuius venustate, & gratia fuerat captus, serua siquidè, sed non facilibus misteris obstructa, & recondita admonitionis verba profert. *Ecce* (inquit) *mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes qui tecum sunt, & quocumque perrexeris, mementoque te deprehenam.* Sic Rex illam temperans, iam De. flagito motus, & abstinens, ad Saram non iam pulchritudine tua vulnèrantem, sed castitate sanantem, sed Dei gratia fulgurantem.

Difficultas autem huius Textus nascitur ex duplici principio, primo quia illud pronomen *hoc*, quod in nostra editione vulgata habetur, & referre videtur argentum datũ Abrahamo, ex quo deberet Sara sibi velamè faciei comparare, si Hebraicã originè consulamus, non refert argentũ, sed ipsummer Abraham. reddiditque hunc sentum, *Mille argenteos dedi fratri tuo, ecce ipse*, scilicet Abraham, *erit tibi in velamen oculorũ.* Secundo oritur alia Difficultas ex illo verbo *Mementoque te deprehenam*, pro quo in Hebraeo habetur, *Et increpata est.* Quia videlicet his verbis, non tam consolationem, quàm reprehensionè Abimelech ipsi Saræ induxerit. Vtrumq; valdè difficile est, qua videlicet ratione voluerit tantũ pecuniæ Abimelech Rex Abrahamo elargiri, vt ipsemet pro velamine oculorum vxori suæ deleruerit, quam adeò sibi fidelem, & temperantè fuerat sepe expertus? Neque minori caret difficultate quomodo Abimelechus Saram increpari iure pornerit, cum ipsa in culpa non fuerit, quod ab ipso adamata & sollicitata, & ad proprij thori vinculum fuerit accita? Certe totum orationis pondus ed denergit, quod id solùm Abimelech in Sara negligentia, atque incuria deputauerit, quod inuelaram eam vidisset, & solemnem hunc apud omnes gentes morem, & consuetudinem sceminas velandũ, in domo tanti Prophetæ, in tam prudenti, ac modestissima scemina desiderauerit. Hinc de velamine mulierum præsertim ante nuptias, aliquando quoque in Ecclesia agitati est, quod *Tertullianũ* compulit vt de *Virginibus velandis*, tractatum integrũ scriberet, quo morem istum, consuetudinemque, non in Ecclesia tantum, sed etiam inter Nationes, & gentium Regnis vltatum, abundantissimè demonstrat. Sed quid si tantæ antiquitatis consuetudo ista sit, vt etiam in Sara à Palestino Rege fuerit vindicata, certe in Scriptura primum *Velaminis* nomen sic dedicatum inuenimus, neque hoc in Virgine, sed in nupta, & vxore, eaque longæua, sed & exemplum habemus in Rebecca, sed despõsata, quæ cum ad sponsum perduceretur, viso ad huc à longè Isaac in agrum ad meditando egresso, tollens cito pallium, operuit se, itaque simul ac ipsum cognouit esse quem de longinquo perspexerat, inquit Tertullianus de Veland. *Virginib. c. 1. r. Non sustinuit dextere colluctationem, neque osculis congressionem, neque salutationis comminationem, sed confessa quod senserat, id est, spiritum nuptiam, negauit Virginem velata: bidem ostendit etiam nuptias de aspectu, & animo fieri quemadmodũ strum.*

P p 2

prum. Hæc sunt antiquissima, quæ reperiri possunt velationis exempla. Sed in desponsatis, & vxoribus tantum. Inde etiam apud Ethnicos, & Barbaros consuetudo inolevit, vt velatæ mulieres ad virum ducantur dum maritantur, quod vsque aded verum est, vt *Nuptia* inde nominentur, scilicet à *Nubendo*, aut *Velando*, quia dum matrimonio Virgines traduntur quasi in signum pudicitia: flammeo aliquo, aut velo quasi nubo operiebantur. Hinc illud Varron. lib. 4. de lingua Latina. Neptunus quod mare terras obtubat, vt nubes cælum, à nuptis, id est, opertione, vt antiqui; à quo nupto, nuptiæ dicitur: quod etiam illud Pœtæ alludit: *Lutea demisso sui lauit flammae vultus.*

6 *Alti* tamen Apostolus velamenti huius originem repetens, ad ipsa prima naturæ iura eam reuocare videtur consuetudinem, dum sic Corinthios alloquitur cap. 11. 1. ad Corinth. *Vos* (inquit) *ipsi iudicate, decet mulierem non velatam orare Deum? Neque ipsa natura docet vos, quod vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi; Mulier vero, si comam nutriat, gloria est illi, quoniam capilli pro velamine ei dati sunt.* Ecce totius velamenti in mulieribus origo, nempe ipsa naturæ institutio, vt illi cedat in gloriam si caput suum velatum habeat, quoniam ipsamet Capillorum densitas, & comæ diffusio quanti decoris sit, ac gratiæ velamentum capitis in muliere, apertissime demonstrat. Nam vt rectè Clemens Alexandrinus inquit in suo Pædago lib. 3. cap. 3. *Deus voluit feminam quidem esse glabram, ac leuem. Sola coma, sicut equum iuba, sponte naturæ exultantem: virum autem, cum sicut leones barba ornasset, virilem etiam fecit hirsuto pectore, quod quidem est roboris, ac imperij indicium; quamque vt ipsius naturæ lege mulier subiecta viro creata est; ita in subiectionis signum caput ei à natura tam officiosa capillorum paratura velatum est, vt quasi dimisso capite incederet, quæ supra caput suum impositam potestatem ipso naturali velamine profiteretur; qua ratione difficilis Pauli locus in plano sensu venit intelligendus, cum de muliere dicit: *Idè debet mulier potestatem habere supra caput propter Angelos*, quasi dicat; velari debet mulier, & ab ipsa ei natura capillamentum in velamen capitis datum est, vt cognoscat potestatem supra caput suum habere, idque propter Angelos, id est, propter Superiores, quibus gubernanda, & erudienda traditur mulier, neque enim ipsam docere, aut gubernare decet, quod Angelorum munus est, sed dicere ab aliis, & gubernari. Quamquam etiam opportunè Clemens Alexandrinus non improbane Theophylacto super cap. 11. 1. ad Corinth. intellexerit præcipi ab Apostolo vt mulier *Potestatem*, hoc est, *Velamen* habeat super caput propter Angelos, id est, propter iustos, & Ecclesiæ Ministros, ne hos ad fornicationem alliciat, & scandalizet. Sed & nervosius, Tertullianus lib. de Velandis Virginibus, cap. 7. *Adumbrari* (inquit) *debet facies tam periculosa, quæ vsque ad cælum scandala iaculata est, vt cum Deo existens, cui rea est Angelorum exterminatorum, ceteris quoque Angelis erubescat, & malam illam aliquando libertatem capitis sui comprimat, iam nec oculis hominum offerenda.* Eam quippè aliquorum sui temporis opinionem, Tertullianus hic prosequitur, qui locum illum Genes. 6. *Cum vidissent Filij Dei filios hominum quod pulchra essent, acceperunt sibi vxores ex omnibus quas elegerant*, de Angelis intellexerunt quod in feminarum pulchritudinem exarserint, & ob peccatum illud de cælo exterminati sint. Itaque*

& in subiectionis signum, & pudicitia: insigne velamen mulieris oculis, & capiti ipsa naturæ prouidentia largita est, vnde neque ab ipso primordio natiuitatis vestitur pudor, sed cum incipit concupiscentiæ tributum pendere, & pati quod alterius auctoris est: *Ex quo se intelligere caperit* (inquit Tertullianus relatus) *& sensum naturæ suæ intrare, & de Virgine exire, & pati nouum illud, quod alterius auctoris est, nam & Principes generis Adam, & Eua quam diu intellectu carebant nudi agebant, ac ubi de arbore agnitionis gustauerunt, nihil primum senserunt, quam erubescendum, itaque sui quique sexus intellectum regimine notauerunt, sed etsi propter Angelos velanda est, sine dubio ab ea ætate lex velaminis operabitur, à qua potuerunt filia hominum concupiscentiam sui adducere, & nuptias pati.* Ita Tertullianus loco citato cap. 11.

7 Habemus igitur velaminis originem in mulieribus tantæ antiquitatis censeret, quæ & ipsa institutio naturæ, neque ab illius vtu, & consuetudine potnerunt diuertere, nisi quæ ab ipsius naturæ legibus aberrauerunt, & impositam supra caput suum potestatem, subiectionemque naturæ, & omnem pudicitia: decorem in ipsa oris compositione resurgentem detegendo prostituerint. Neque hoc solius Apostolici præcepti vigor est, sed eruditio consuetudinis, & naturæ, cum etiam ante Christi aduentum, tam Iudeorum, quam Gentilium feminas velatas incedere consueuisse exploratissimum sit. De Iudeis fidè facit Tertullianus lib. de corona militis cap. 4. *Apud Iudeos* (inquit) *tam solemne est fœminis earum velamen capitis, vt inde nascantur.* De Gentilibus in primis nobile exemplum refert ex Homero Clemens Alexand. lib. 3. *Pædago* de Creusa Aeneæ vxore, quæ ob insignem honestatem, neque cum Troia quidem caperetur, perterrita se velamine detexerit, sed etiam dum ab incendio fugeret velo recta permansit. De mulieribus Romanis id æquè docet *Valerius Maximus* lib. 6. c. 3. dum refert horridum Caij Sulpicij Gallij maritale supercilium, nam vxorem dimisit, quia eam capite aperto foris versatam cognouerat. *Tacitus* quoque lib. 14. de Popæa Sabina inquit: *Rari in publicum gressus, idque velata parte oris, ne sariaret aspectum, vel quia sic decebat.* De Græcis mulieribus testis est Apuleius in illis verbis quæ refert lib. 11. de Asino aureo: *Mulieres candido splendentes amicumine, &c.* De Laconis omnium seminarum laudatissimis illud à Plutarcho litteris mandatum est in Apophtegmatibus Laconicis: *Virgines Laconicas aperta facie, maritatas vero velatas prodire solitas, ea nimium ratione, vt ille sic maritos inueniant, ista vero iam maritos habentes aliis placere non curant.* Sed tamen ista Lacænarum Virginum consuetudo, neque laudari potest, neque probari, sed vt Pædagogus Christianus inquit lib. 2. c. 20. *Sicut probro datur Lacanis Virginibus quod supra genua vestes coarctarent, ita neque laudatur quod sic detecta, & inuelata facie Virgines pudor, quasi venalis exponere tur, vel potius perderetur.* Denique de Arabibus mulieribus Tertullianus in cap. 17. de velandis virginibus ita inquit; *Iudicabunt vos Arabia fœmine Ethnica, quæ non caput, sed faciem quoque ita totam tegunt, vt vno oculo liberato contentæ sint dimidiam frui lucem, quam totam faciem profiteri, quas propterea infelicissimas ait Regina quædam Romana; quaruntur ad amare, magis quam adamari possint. Curassent vel ex alterius infelicitatis, & quidem frequentioris immunitate felices, quia facilius adamari, quam adamare fœmine possint.*

8 Præscriptimus hucusque quæstionis nostræ, atque

que orationis fundamenta, germinato præsidio, eoque indissolubili, & inconcussio firmata, nempe & naturæ origine, & alterius naturæ, id est, consuetudinis vigore roborata. Restat ad principalem scopum difficultatis, quæ in propositis verbis excitata est, aciem intendere Disputationis. Cur ad velamen oculorum Saræ tantum argenti pondus Abimelech expenderit, dum inquit: *Ecce mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum*: Vel si Hebraicam originem sequamur, quod non argentum illud, sed ipse Abraham deberet esse in velamen oculorum ipsi Saræ, quid consequentiæ est mille argenteos ei donari à Rege, vt deinceps ipsemet feruiat pro velamine oculorum vxori suæ.

Sed fortè curiosus aliquis in ipso difficultatis limine, inquirat quantum pecuniæ summam iuxta Scripturæ veriore computationem existimandum sit in illis mille argenteis comprehendere, vt eam in oculorum velamina à Sara comparanda Abimelech destinaret? Sane enim exiguum, aut mediocre summam non fuisse, prout est existimare cum Regia manu, & quidem munificentissima largiretur, & tantæ fœminæ, quæ in Regium thalamum nuper sublimatam Reginam effecerat Abimelech. Qui putant *Argenteos* significare Regales nostros, longè à vero errant, quippe Regales nostri drachmæ sunt, cum octo ex illis vnciam vnâ argenti efficiant, vncia autem octo drachmis constat, non enim rectè componuntur multa, quæ in scriptura significantur *Argentei* nomine, si solum regales nostros nomine *Argentei* intelligamus, v. gr. cum dicitur Iudam accepisse triginta argenteos pro Christi Domini proditione, quos cum postea in templum ante Sacerdotum oculos proiecisset, *Emerunt ex illis agrum figuli in sepulturam peregrinorum*, qui vtique suburbanus erat, & proximus vrbi Hierosolymæ. Quis autem poterit dicere agrum tantæ capacitatis vt pro omnium peregrinorum sepultura posset inseruire, & tantæ existimationis, quia suburbanus erat, triginta regalibus emi posse? Sed quid adhuc neque potest dici emptum fuisse agrum ex illis Iudæ argenteis, sed non ex illis solis, sed pretio quod deerat suppleto ab ipsis Principibus Sacerdotum; nam *Lucas actor*. 1. planè insinuat, non nisi ex illa pecunia agrum fuisse emptum, cum inquit: *Et hic quidem possedit agrum ex mercede iniquitatis*, quasi nullo alio pretio, quam *iniquitatis mercede*, in illam emptionem expenso.

6 Similiter cum dicitur 2. *Paralipomen*. 1. cap. Quod negotiatores Salomonis emebant quadrigam equorum sexcentis argenteis, & equum centum quinquaginta, quis credat Regios equos, & quadrigis eius destinatos tam paruo emi pretio, vt equus centum quinquaginta regalibus constaret, præsertim temporibus illis cum tanta esset argenti copia vt quasi lapides æstimatorum. Imò ipsamet scriptura se explicat, quæ 3. *Reg*. 10. id quod dicitur in *Paralipomen*. *Quadrigam ex Aegypto emi sexcentis argenteis, & equum centum quinquaginta.* Exponitur ibi, quod egrediebatur quadriga ex Aegypto sexcentis siclis, & equus centum quinquaginta. Siclus ergo & argenteus pro eodem reputatur, est autem siclus dimidium vnciæ, atque aded quatuor regalium nostrorum continet pondus. Quod etiam manifestè apparet in monetis illius temporis, quæ adhuc durant, & seruatur Hebraicus siclus argenteus in Bibliotheca Regia sancti Laurentij ad Elcetricalem, necnon apud *D. Laurent. Ramir. de Ioan. à S. Thoma* in 1. part. *D. Thoma*.

Prado, vbi pondus sicli quasi quatuor regalium nostrorum apparet. Sed quid adhuc egemus testibus, dum re à me ipso visa, veritatem hanc testificari valeam, cum multis enim ab hinc annis, Hispania nostra à Saracenis satis foret devastata, eximia æstimationis, & in magno numero Sanctorum reliquæ, quæ iam huc, iam illuc iactabantur, tandem ex antiquissima nobilissimâque ciuitate Tolerana in ciuitatem Oncentem Hispaniæ nostræ restauratricem, in Ecclesiam Cathedralis, quæ vulgo dicitur, *S. Salvador*, magna cum incolarum fœlicitate attulerunt, inter quas vnus est ex illis argenteis, quibus Christus Dominus venditus fuit, quem cum ego dum vidi, attentè considerarem, figura, magnitudine, & aliis maxime similem esse monetæ, quæ in nostra Hispania dicitur *Real de aquatro*, accuratissime obseruari.

10 Quapropter si hanc sequamur regulam supputationis argenteorum, tantundem erit dedisse Abimelechum mille argenteos Abrahamo in velamen oculorum Saræ, ac dedisse illi mille siclos, hoc est, quatuor millia Regalium nostrorum, præsertim si aliquorum Rabbuorum sententiam sequamur, quam recitat, & probat *Benedictus Arias Montanus* in *Dictionario Syro Chaldaico* in verbo *Cheseph*. Et planè ex Maiorum suorum diligentia, & obseruantia describit Elias Leuita in lib. cuius titulus est, *Tisebi*, qui inquit hanc vocem *Argenteos*, si postea reperitur in Pentateuco, significare *Siclam vnum*. Si verò reperitur in Prophetis, *Libram*, debere intelligi; si verò in Hagiographis exprimi illa voce *Talentum*, seu *Cantarum*, quam etiam distinctionem approbat *Cardinalis Baronius*, *Tom. 1. Annalium, anno Christi 4. num. 16.* Ex illa colligit triginta argenteos, quibus Iudas vendidit Christum, triginta fuisse libras argenti, hoc est, nostro Hispano computo, *Sexcenta marcos de plata, 480. Reales de a ocho*, eo quod argentei illi repentiuntur in libris Prophetarum; ex quibus *Matthæus* cap. 27. citat vaticinium agens de hoc pretio Iudæ: *Tunc* (inquit) *impletum est, quod dictum est per Hieremiam Prophetam dicentem, & acceperunt triginta argenteos pretium appreciati, quem appreciauerunt à filiis Israel, & dederunt eos in agrum figuli.* Et ex eadem doctrina Nos colligimus, mille illos argenteos, quos dedit Abimelech in velamen oculorum Saræ, cum inueniatur hoc nomen positum in *Pentateuco*, hoc est, in libro *Genesis*, non *Libras* significare argenti, sed *Siclos*, hoc est semi vnciam, & in Hispano computo esse 1000. *Reales de aquatro.*

11 His itaque de valore illius Regiæ largitionis disputatis, vt ad rem quæstionis nostræ deueniamus, certè si tanto pretio velamen oculorum Saræ comparandum erat, non tam vclum, aut simplex lineamentum quam pretiosissimum ornamentum capiti regendo, aut sericam, aut aureum ab Abimelecho illi destinatum videtur, dum tantum argenti pro velamine expendendum offerretur, quo sanè factò non tam pudicitia: defensionem, quam irritationem libidinis in velando capite procurasset, cum ex flammeo illo, seu velo tantæ æstimationis, seu pretij, omnium in se oculos excitaret, sine efflorescentis purpuræ viuacitate, sine flammantis serici decore, sine effulgentis auri irradiatione. Et quis sic Regia manu ornata, ac velatam Saram aspiceret, qui non priori iudicio in Abimelechi amores, quam in Saræ pudicitiam propenderet? Sane tantum abest Saram sibi tam grandis pretij velamentum, aut ornamentum capitis voluisse comparare, vt illius potius exemplo Petrus Apostolus Christianas mulieres ad modestiam

modestiam cultus exhortetur 1. Petri 3. *Quarum* (inquit) non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus, sed qui absconditus est cordis homo in incorruptibilitate quieti, & modesti spiritus, qui est in conspectu Dei locuples, sic enim aliquando & Sanctae mulieres sperantes in Deo ornabant se subiecta propriis viris, sicut Sara obediebat Abraha Dominum eum vocans. Quo loco Apostolus ornatum Sanctarum mulierum, praesertim Sarae, in exemplum proponit Christianis feminis ad cultum, & mundum muliebrem, ne videlicet auri velamenti circumdatione, aut cultioris indumenti amictu, pompam ostentent, sed interioris modestiae incorruptibilitate, quasi ditiori, ac locupletiori cultu Dei oculis appareant, quem cultum in Sara fuisse subiectionem ad proprium virum, demonstrat, ut planè respexisse videatur Apostolus ad locum istum, quem in praesenti explicatione versamus. In quo iuxta Hebraicam originem non ipsum argentum in velamen oculorum comparandum, sed ipsum Abrahamum velaminis loco, deinceps futurum Abimelech designat, quippe cum subiectio tanta Sarae ad proprium virum, quasi sub eius patrocinio, & custodia rectam, velantemque, ac securam deinceps redditura sit.

Sed tamen quia defendenda nobis est lectio Vulgaris, qua Ecclesia vitur, in qua etiam post emendam factam à Sixto V. & Clemente VIII. habetur pronomen *Hoc*, referens non ipsum Abraham, sed illud argentum quod ei donatum fuit à Rege, scilicet mille scilorum pondus tantae oculorum velamen, altius oportet tanti pretij valorem velo capitis destinatum examinare, ac discutere. Et erit profecto aliquis, qui rem superficialiter tangens, à difficultate se immunem putet respondendo non decuisse munificentiam Regiam id solum argenti, & pecuniae praebere, quod tenui linteo, aut velo comparando sufficeret, sed occasione flammis maiorem praesertim in largitatem ampliore se effudisse. Sed hoc ut generali tantum sermone difficultatem expedit, ita minus planè, & adaequatè satisficit: eadem quippe ratione posset largioris huius muneris occasionem Rex sumere ex aliis nuntiis, aut xenolis, quae foeminarum solent ornantibus destinari, puta pro annullis, facticulis, pectoralibus, calceolis, lineamentibus, theuristis, acubus, & mille aliis huiusmodi nugis, in quarum expensionem posset Abimelech suam Sarae exhibere munificentiam. Sed his omnibus omissis, quae muliebrem mundum aut componunt, aut exornant, solum velandis oculis, & tegendo capiti, potius quam ditando, valorem illum consignat. Et hic est praesentis concertationis scopus, aut potius nodus, cur solis mulierum oculis velandis tantum argenti licet expendere, aut donare, cum exornandis non liceat?

13 Rectè igitur locus iste nos docet, & sapienter admodum Abimelech admonuit sic Abrahamum muneribus cum alarum dimittere, ut nihil de tantis facultatibus, & dititiis, quibus ipsum, & Saram locupletabat, ad oculorum lenocinia, ad luxum, ornatumque vestium deseruaret, sed occultandum potius, & velandum esse oculis quidquid preciosum esset, aut splendidum, neque excusari nobiliores, & ditites foeminas si maiorum diuitiarum titulo vti rebus suis ad ostentationem cultus, non ad occultandum se, & pauperibus elargiendum permittant. Pulchre Cyprianus in lib. de disciplina & habitu Virginum, ad mediam: *Locupletem* (inquit) te dicit, & diuitem, sed non omne quod potest, debet fieri, neque desideria proluxa, & de saculis ambigunt

ne nascantia ultra honorem, ac pudorem Virginitatis extendi, cum scriptum sit, omnia licent, sed non omnia aedificant. Caterum si tu te sumptuosius comas, & per publicum notabiliter incedas, oculos in te iuenturis illicias, suspiria adolescentium post te trabas, concupiscendi libidinem nutrias, suspirandi fomenta succendas, ut & si ipsa non pereas, alios tamen perdas, & velut gladium te, & venenum videntibus prebeas, excusari non poteris, quasi mente casta sis, & pudica. Redarguit te cultus improbus, & impudicus ornatus, neque computari iam poteris inter puellas, & virgines Christi, quae sic vitis ut possis adamari. Et paulò infra: *Diuitem te sentiant pauperes, locupletem sentiant indigentes, patrimonium tuum Deo fenera, Christum ciba ut Virginitatis perferre gloriam liceat, ut ad Domini premia venire contingat, multorum precibus exorna. Commenda illic thesauros tuos, ubi fur nullus effodiat, quo nullus insidians grassator irrumpat. Possessiones tibi, sed caelestes magis compara, ubi fructus tuos, ac perennes, & ab omni contactu iniuriae secularis immunes, neque rubigo atterat, neque grando cadat, neque Sol urat, neque pluvia corrumpat.* Hucusque Cyprianus.

14 Ecce tibi ex tam eloquenti argumento, ac vehementi stylo tritam Abimelech ad Saram apostrophem elucidamus, & pandimus. Locupletabat Rex ille Saram in tantis Abrahamo datis muneribus, sed & pudicam, continentemque inter diuitias, & rerum omnium abundantiam fore cupiebat, rem difficilem, & cunctis saeculis raram tantae foeminae commendabat, illo igitur verborum circuitu ad ipsam vsus est, quo non ipsam tantum, sed frugales omnes, ac modestas doceret mulieres, qua ratione res adeo dispares inter se maritarent, & constarent, frugalitatem & diuitias, pudicitiam, & abundantiam, nimirum si scirent nihil sibi esse ostentandam, sed occultandum oculis, quidquid maiorem praesertim aestimationis videretur: *Hoc* (inquit) tibi sit in velamen oculorum. Ut videlicet & ornata sis, & pudica, & pulchritudine decoris dices, & laude castitatis abundans, ut claudas oculos, ne videant vanitatem inter tanta diuitiarum ornamenta, & tegas faciem, ne pulchritudo sit splendens, & scandalo possit esse, & periculo, nam ut rectè in libro de cultu foeminarum cap. 2. nos admonet Tertullianus: *Non tantum nostra, sed & aliarum causa versatur in studio periculossissimi decoris, & ideo non tantum confusione, & elaborata libidinis suggestu recusandum est, sed etiam naturalis speciositatis obliuiscendum dissimulatione, & incuria, ut proinde oculorum incuribus molestum suam, & si accusandus decor non est, ut felicitas corporis, ut Diuina plastica accessio, ut anima aliqua vestis urbana. Timendum tamen est, vel propter iniuriam, & violentiam spectatorum, quae etiam Pater fidei Abraham in uxoris suae specie pertinuit, & sororem mentis Saram salutem contumelia redemit.* Sanè vix dici potest quantum ad ostentationem decoris exardeat foeminarum cupiditas, cum tamen ut ibi Tertullianus subdit, propriè vsus, & fructus pulchritudinis corporis luxuria sit, sed tamen & si animi intemperantia, & prostitutio corporis castitate seruetur, tamen laude sola formae suae, ut de bono corporis gloriari quanam esset (quantumcumque pudica) quae reculet?

15 Haec nimirum venustatis, & decoris expansio lenocinia sibi de gemmarum fulgore, & vestium pompa depromit, & ad gloria, & ambitionis votum inflammata cupiditas, pretia etiam rebus ipsis accendit, ita ut etiam integra patrimonialia, & census latissimos

latissimos in vna haec ornamenta diffundant. Quod iterum idem Author in lib. de Habitu muliebri circa finem sic reprobatur, & solita illa sua viuacitate sic expungit; *Brevissimis loculis patrimonium grande profertur* (loquitur de ornatu, & localibus foeminarum) *uno lino decies seftertium inseritur, saltus, & insulas cernix fert, graciles aurium cutes Kalendarium expendunt, & sinistra per singulos digitos de saccis singulis ludit, haec sunt vires ambitionis, rantarum vsurarum substantiam, uno & muliebri corpufculo baiulare.* Ita Septimius, quem locum satis alioquin obscurum ex Iacobi Pamelij, & Phenani annotationibus sic illustro: *Brevissimis loculis patrimonium grande profertur*, id est, scrinii, seu arculis, quibus quasi repositoriis monilia, & iocalia sua mulieres reponunt, quae vtiq; monilia tanti nonnunquam pretij sunt, ut magnum patrimonium adaequent, & millia multa denariorum. *Vno lino decies seftertium inseritur.* Id est in aliquo filo, vel lineo panno inseruntur gemmae, aut vniocentes decies seftertium pretium valentes. Quod pretium ad nostrum Hispanicum numerum, & modum deductum aequivaleret viginti quinque aureorum millibus; quod imitatus *Hieron.* in vita *S. Hilarii.* de sui temporis mulieribus, dixit, *Quae vno filo, vel villarum inserunt pretia, id est, margaritas, aut vniocentes filo neant, quae pretia aequant, aut superant villarum.* Neque mirum, cum apud Plinium legamus lib. 9. cap. 35. vniocem (vulgo *Perla*) Cleopatrae tantae raritatis fuisse, ut centies seftertium aestimaretur, hoc est ducentis quinquaginta aureorum millibus; ingens vtiq; summa, & vix fidem factura. Idem Plinius eodem loco subdit de ornatu, & monilibus alterius foeminae nomine Ollia, nimirum aestimata fuisse quadringentes seftertium, hoc est, vno aureorum millione, ut proinde mirum non sit, quod idem Author de expensis mulierum, pro gemmis, & ornatu, suo tempore factis dixit lib. 12. cap. 18. *Millies centena millia seftertium omnibus annis India & feres, peninsulaeque illa nostro imperio adimunt, hoc est, duos miliones aureorum cum dimidio.*

16 Pergit Tertullianus: *Saltus, & insulas tenera cernix fert*; hoc tanti valet aliquando monilium collo, aut cernice pendentium pretium, ut insularum, & saltaum, id est, montium valori coaequetur. *Et graciles aurium cutes Kalendarium expendunt*, hoc est, in aures, quae auricularum cati inseruntur, tanti valoris sunt, ut etiam libros domesticarum expensarum, quae in lingulis mensibus sunt exuperent, hoc enim nomine *Kalendarij* intelligi, id est *liber ratiocinij*, seu expensarum, quae singulis mensibus fiunt, docet locus ille apud Senecam Epistol. 88. ubi inquit: *Diuitem illum putas, quia aurea suppellex etiam in via illum sequitur, quia in omnibus provinciis erat, quia magnus Kalendarij liber voluitur circa.* Denique concludit Tertullianus, *Quia & sinistra per singulos digitos de saccis singulis ludit*, hoc est, digiti talibus annulis ornantur, quod quilibet digitus in valore annuli faccum argento plenum circumducit, & quasi illo ludit. Quod etiam spectat illud Sancti Cypriani lib. de bono pudicitiae, *Quid cum digiti: ali auro onerati, neque introire possunt, neque egredi, vtrum vsus exposcitur, an patrimonium inani pompa misstratur.* Et Plinius de sui temporis moribus in istis inanibus ornamentis, lib. 33. c. 2. *Manus* (inquit) & *proprus sinistra maximam auctoritatem concilianere auro.* Et infra: *Multis hoc modis ut caetera omnia luxuria*

variant, gemmas addendo exquisiti fulgoris, censuraeque optimo digitos onerando. Haec quae breuiter de superfluo, & inani mulierum ornatu ex veterum monumentis depromimus, quantum diuina censura praedamnentur, ut Dei oculis sint inuisa, cum vix inter tot luxuriae faces, & ambitionis ardore castitas ipsa continere se possit, non semel Diuina Scriptura nos admonet, cum sicut optimè idem Tertullianus aduertit lib. de cultu foeminarum cap. 12. *Ciuitas illa valida quae super septem montes, & plurimas aquas praesidet, Apocalyp. 17. cum profuturum à Domino appellationem meruisset, qualis habitus appellationi suae comparata est. Sedet certe in purpura cum coccino, & auro, & lapide pretioso, quae maledicta sunt, sine quibus non possit maledicta, & profuturum describi. Thamar illa quae se expinxerat, & ornauerat. Genes. 38. Idcirco Iuda suspitioni visa est quae sedere, quia sub velamento latebat, habitus qualitate, quae stuarium mentiente, & fecit ut quastuarium, & voluit, & compellauit, & passus est.* Sic Tertullianus.

17 Sed quanto ponderosius Scriptura ipsa diuina ornatum istum, & lenocinantis, atque irritantis luxus speciem, cum iniqua, & praecipiti foeminarum libidine coniungit, cum Prouerbior. cap. 8. sic inquit: *Et ecce occurrit illi mulier ornata meretricio preparata ad decipiendas animas, garrula, & vaga, quietis impatiens, neque valens in domo consistere, pedibus suis nunc in plateis, nunc iuxta angulos insidians, apprehensumque iuuenem deosculatur, & procaci vultu blanditur dicens; victimas pro salute deuoni, hodie reddidi vota mea, idcirco aggressus sum in occursum tui desiderans te videre, & reperi, intexui funibus lectum meum, strauit capitebus pictis ex Aegypto, aspersi cubile meum myrris, & aloë, & cinnamomo, veni inebriemur vberibus, fruamur cupitis amplexibus.* Ecce in quem terminum & finem meretricius ille cultus, & inani quaesita ornatus sollicitudo deducit, neque vnquam facile dices, & ambitiosa vestium cultura, & varietas admittitur, nisi cum castitati bellum indocitur. Pulchre Ambros. locum istum Prouerbiorum amplificans, lib. de Cain & Abel cap. 4. sic periculum blandientis huius suauitatis, ac deuenientis ornatus, ac decoris nobis insinuat; *Illa* (inquit) *meretricio procax metu, infracto per delicias incessu, mutantibus oculis, & ludentibus iaculans retia, quiibus pretiosas iuuenum animas capie* (oculus enim meretricis laqueus est peccatoris) *quocumque viderit sensu dubio praetereuntem in angulo transiit domus suae sermonibus adoritur gratiosis, faciens iuuenura volare corda, domi inquieta, in plateis vaga, osculis prodiga, pudore vilis, amictu dices, genas picta, etenim quia verum decorem natura habere non potest, adulterinis succis affeclata pulchritudinis lenocinatur speciem, non veritatem. Virorum succincta comitatu, nequitiarum, choro circumfusa, dux criminum talibus verborum machinis, murum mentis aggreditur humana; sacrificium pacis est mihi; hodie reddo vota mea, &c.* Ut ex verbis Prouerbiorum retulimus, quomodo inter talia blandimenta, & mollia irritamenta cupidinis, aut vigorem, aut fortitudinem, aut soliditatem tenere mens potest? Ferreas mentes libido domat (inquit Hieronymus) & solidissimas petras inundans ille lasciuientium flammam globus, ac depaescens medullas ardor in cinerem, favillamque resoluat, calix aureus Babilonis in manu mea ait Propheta *Ierem.* 15. inebrians omnem terram, à vino meo biberunt omnes gentes, neque solum de vini mordacitate admittit, sed de

aureo calice, quo propinatur omnino pertimesco. Quis enim ebrietatem horreat tam nitido, & splendenti calice propinatam. Quis fugiat venenum, & excutiat aureo fulgore leucillans, & eminenti cultus pulchritudine alliciens? Quis avertet oculos à vanitate tanta cura, ac sollicitudine depicta, tanto luxu composita variegata?

18 Prudenter sane Abimelech noster, & magnifica argenti munera Abrahamo largitur, & velamen oculis inducit Saræ, ne videlicet, tam splendido, diviteque amictu decorata facies, dum nitorem affectat, aculeos, spinaque intuentium oculis spargat, & effundat. Hoc (inquit) sit tibi in velamen oculorum ad omnes, qui tecum sunt, mementoque te deprehensam. Vbi ita alienam ab ornatu splendentique velamine, & ab omni diuine cultu vult Saram alienam, ut etiam velata facie inter suos procedat, quibus ut familiarior est coniectus, & frequentior visus, ita cautior debet esse aspectus, vultusque omnis modestia, & despicator, ne inter continuos conspectus etiam oculorum tentamenta succedant, & fiat de vultu, & aspectu crimen, quod de executione non potest. Fugienda est hæc inter domesticos, & inter extraneos curiosa, & nimis aurata cultioris ornatus diligentia, quæ dum frequentius aspicitur, vehementius adhæret, & sordidat ubique, inquit præclare S. Cyprian. in libr. de singularitate Clericorum circa finem: *Gustanda est cum mulieribus, non continuanda presentia, sed quasi transeunter exhibenda est feminis accessio quodammodo fugitiva. Quam optime intimam nostræ scripturæ regulam verba ista declarant, si enim transeunter exhibenda est feminis accessio quodammodo fugitiva, hoc ipsum est quod maxime Abimelech in Saræ admonitione videtur intendere, ut in velamen oculorum sit, quidquid argenti, & diuitis gazæ illi erogabat, sic enim ad omnes etiam qui cum illa erant velata, & obrepta incedens quasi transeunter exhiberet sui præsentiam, & copiam, festinanterque adesset dum conspici non posset, fieretque ad eam accessio quodammodo fugitiva, ita appropinquaret aliis quod præ festinatione fugere viderentur dum accederent. Hoc est sane Chri-*

stianæ securitas disciplinæ, hæc castitatis forma, hæc communicationis censura, nec nos securitas incantatos reddat, & signet, quia nulla est securitas, vbi inordinabilis sceminarum propinquitas iaculata, cuius vicinia est delictorum latrocinium. *Non despecta* (addit Cyprian. cit. loco) *non vetula sine affinitate peculiariter suspicienda ad domesticum obsequium, quia magis illicito delinquunt vbi sine suspitione suorum potest esse delictum, maxime quia cupidini nulla deformitas, nulla despectio fastidii, vel vitii existit, sed diabolus pingens speciosum efficit quidquid sedum, vel horridum fuerit. Si quis autem professionem cogente apud fratres, vel apud extraneos hospitat vbi mulieres intersunt, omnino se arctet ne passibilitate aliqua vitietur, semotus ac secretus Deo vacet, & sibi, ne inuis capiatur à diabolo, ac qui foris capi non potuit apud suos cadat, qui hostes effugit ad tempus pro salutaribus causis procedat ad faciem, & iterum cito dicere de conspectu festinet, perditionis enim meditatio est frequentatiua inter mulieres celebrare processum.* Hæc Cyprian.

Quibus verbis omnem disciplinæ regulam, quam 19 in velamine illo, oculis Saræ destinato desiderare possumus, luculentissime nobis commendat. Nec enim aliud ad velamenti huius mysterium, quam cauta imminenti periculi euitatio, & idem sit velare oculos sceminarum etiam ad suos, quod prospectum fugere, quod continuum, frequentemque cum illis in cellum coarctare, quod cultiori ornamento, & splendidiori vestium apparatu oculos claudere, neque illud curas immittere, unde totius perditionis fax oritur, & inextinguibilis ignis accenditur. Neque ignorare debemus abutias diaboli, qui sæpe nullis aut fluctibus cupiditatum inquietat, ut in medio mari minus cautus iudicat relaxari vela, neque quætere gubernacula, ut subita tempestate concitatos naufragos ex inperata commotione submergat; sic nimirum aliquando de simplici charitate amorem constat illicitum, sic per sanctitatem inducit interitum, dum contentus est cedere, ut sic valeat occupare, & dum submissus patitur semetipsum præbere denictum, sic plenus devincere gloriatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

AD ILLA VERBA:

Et concentum cœli Quis dormire faciet. *Iob. 38.*

An ex Cœlorum motibus musicus aliquis sonus resultet?



Dum arcana, & inscrutabilia Cœlorum, aut irrumperere, aut referare contendo ipso penè volatu, & retineor, & impellor, neque tam facile prosequimur iter absconditum, & insutum, quam recidere in propriam cogimur infirmitatem. Ecce ipse veritatis spiritus, imple totius author sermonis in propositis nostri problematis verbis, penè ad cœlestem concentus suavitatem nos excitat, penè coeret, ac propullat, dum Cœlorum indicat melodiam, quæ vnumquam cessare non possit, & tam

remotum à sensibus nostris significat, ut nulla ratione non dicam comprehendere, sed neque verbis dici, vel enarrari sufficiat. *Quis* (inquit) *narrabit Cœlorum rationem?* Ecce insuperabilem difficultatem, *Et concentum Cœli, quis dormire faciet?* Ecce maiorem humano sensu suavitatem. *Quis* non istam tota audivitate desideret? *Quis* non illam toto pauore desperet? Sed vincit planè stuporem nostrum rei tantæ desiderium, & impotentis flammantis cordis æstu percitus animus ad superna confurgit, vbi toto mentis ictu ineffabiles illos sonos, iocundissimos concentus, diuina illa silentia, & venam cœlestis

cœlestis susurrj, atque angelicas voces excipere fœliciter possit, & frui. Sed quid magnum est in finim hanc, abiectionemque naturam ad tantæ iocunditatis gloriam suspirare, & contendere, cum summum illud diuinitatis numen, qui totius lætitiæ, & exultationis, & pacis fons, & abyssus est mirificæ canticis, delectetur, demulceatur hymnis, lacris, spiritalibusque carminibus honoretur? Nonne Spiritus Sancti vox illa est ad dilectam suam in Canticis Canticorum: *Qua habitas in hortis, amici osculant te, fac me audire vocem tuam?* Sed & ipsi gloriæ Principes, ut dicitur Psalm. 67. *Præueniunt Principes coniuventibus in medio in uenularum tympanistrarum.* Cum inter ardentia, & exuberantia desideria transiret anima in locum tabernaculi admirabilis vsque ad domum Dei, in voce exultationis, & confessionis sonus epulantis. Denique tota Cœli dispositio & vniuersa hæc mundi machina in excelis mundi canit, iubilat, laudat authorem suum in Angelis, in virtutibus, in Sole, in Luna, in syderibus, ac luminaribus omnibus, ipsæque omnes aquæ, quæ super Cœlos sunt, laudant nomen Domini.

2 Pulchrè Ambrosius Præfatione in Psalmos, *Delectant* (inquit) *opera sua Dominum; delectantur prima natura exordia. Laudant Angeli Dominum, psallunt ei potestates, & ante ipsum initium mundi Cherubim, & Seraphim cum suauitate canora vocis sua dicunt Sanctus, Sanctus, innumera Angelorum millia assunt, seniores, & turba magna sicut voces aquarum multarum conuincunt Alleluia. Ipsum axem Cœli fert expressior sermo cum quadam perpetui concentus suauitate versari; ut sensus eius extremis terrarum partibus audiretur, vbi sunt quadam secreta natura. Nec id ab usu natura alienum videtur: quandoquidem vox missa gratiore plausu in montibus resulet, & suauiore sono reddant quod acceperint. In scopulis quoque ipsi, & lapidibus reperit natura quod delectaret. Aliorum specula, aliorum visus delectat, aut gratia. Fera ipsa, atque aues loci amantioris, aut modulatio vocis delectatione mulcentur. Ipse etiam Moyses cum legem Domini legisset, quo eius memoriam peccatoribus affigeret audientium, per canticum locutus est dicens: *Audi Cœlum, & loquar; expectetur sicut pluuia eloquium meum, & descendant sicut ros verba mea, sicut imber super gramen, sicut vis super sonum.* Hucusque Ambrosius. Quæ omnia ad sublimiorem illum Cœli concentum, & ordinem contemplandum non leniter animum eleuant, cum tantæ quietis, & perennitatis, ac iocunditatis locum, totius lætitiæ, & iubilationis signa non dedecant, inter quæ præcipuum quod aures, mentemque demulcet, sit ipsa concentus modulatio, & per varios, atque ordinatos sonos mirifica musicorum accentuum dispositio.*

3 Mirum est quantum magnorum Virorum aribus in antiquitate temporum insonnerit, & applauserit cœlestis iste sonus, cantusque diuini; quam placidè se mentibus infuderit ipse supernorum orbium rotatus, quem in musicæ, ac melodiæ modum dispositum tantorum autoritas aut euulgauit, aut finxit, nam cum puræ illæ, ac limpidissimæ syderum flammæ, illa chrystallorum cœlestium immensa rotatio, & distansissima splendentis machinæ concitatio motu ordinatissimo cœlatur, ac rotetur, ita admirabili suo ordine, atque impulsu multorum ad se animos alexit, & concitauit, ut musicum sonum, & concentum efficere omnino sibi persuaserint, præsertim illorum hominum mentes, qui musicæ melodiæ delectati dulcedine omnem ordi-

natum sonum in musicum sonum reducere. Fuit ex his præcipuus, & fortassis antesignanus omnium *Pythagoras* discipulorum suorum non minus taciturnitate, & silentio, quam doctrinæ laudibus celebratus. Cum enim Pythagoras musicæ admodum studiosus ad officinam quandam diuertisset, vbi fabri ignium ferrum ictibus moliebant, obseruauit ex ictu malleorum certam proportionem, & interuallis repetito, compositum quiddam, & consonum ad auditum peruenire. Itaque rem diligentius considerans in ea sententia, quam dudum agitabat animo confirmatus est ut crederet, doceretque ex astrorum circumductu, & rapido primi orbis, cæterarumque subiacentium sphaerarum impetu, admirabilem quandam concentum, & plenum artus, ac suauitatis cantum effici; nec enim verisimile esse aiebat tam vasta corpora, tam acri agitata motu, seque tanta vi collidentia nullum edere sonum, cum in aliis minutionibus, tardiorique motu agitatibus corporibus id quotidie experiamur. Quod si sonus ex illo motu Cœlorum editur, addebat illum non fortuitum, aut inconditum, & asperum fore, sed ad totius harmoniæ rationem temperatum, cum nihil in Cœlo tumultuarium, nihil confusum, sed summo ordine, & ratione sit dispositum. Quin etiam, ut *Gregorius Venetus* in suis Problematibus refert, sic harmoniâ hanc, & musicæ rationem quidam Authores ex Pythagoræ officina dispenabant, videlicet; *Plinius, Censorinus, & Eratosthenes*, ut à terra vsque ad orbem signorum dicerent esse harmoniam Diapasonicam perfectam, à terra vsque ad Lunam, tonum, à Luna vsque ad Mercurium, semitonum, à Mercurio vsque ad Venerem, tantundem, à Venere vsque ad Solem, tonum & dimidium.

4 Pythagoræ assensus est Plato, qui musicam Cœli Syrenarum nomine, quarum singulae singulis insiderent orbibus, introduxit, & Cicero Platonis imitator eadem quoque musica delectatus est in libello de somno Scipionis. Quæ sententia deinceps magnis, & eminentissimis Philosophis, & Patribus artibus, & placuit, nec minus inter Platonicos ab utroque huius sectæ Principe, Pythagora, & Platone derivatam, author est Macrobius lib. 2. In somnium Scipionis cap. 1. vbi sic inquit: *Ex ipso circumductu orbis sonum nasci necesse est, quia percussus aer ipso interuentu ictus, vim de se fragoris emittit, ipsa cogente natura, ut in sonum desinat duorum corporum violenta collisio. Ex his inexpugnabili ratione collectum est musicos sonos de sphaerarum cœlestium conuersione procedere, quia & sonum ex motu fieri necessum est, & ratio, que in eis inest, sit sono causa modulaminis.* Hoc Pythagoras primus omnium Græcæ gentis hominum mente concepit, & intellexit compositum quiddam de Sphaeris sonare propter necessitatem rationis, quæ à Cœlestibus non recedit. Et cap. 3. eiusdem Libri. *Plato* (inquit) *in republica sua cum de Sphaerarum Cœlestium volubilitate tractaret, singulas aut Syrenas singulis orbibus insidere, significans Sphaerarum motu cantum numinibus exhiberi, nam Syren Deo canens Græco intellectum valet.* Hæc ille.

5 Ad idem spectare videtur quod ipse Plato in suo Ioue corpus Solis dixit esse Lyram Apollinis, ac denique eandem sententiam Platonij tribuit Cælius Rhodiginus lib. 1. variarum lectionum cap. 25. vbi ait: *Quo pacto fiet ut tantorum orbium vertigo tacito silentique feratur ambitu, etiam si nobis minus audientibus miranda sonorum transeat iocunditas?* Hanc Plato asseruit, hunc consecrati omnes appro-

barunt, nec Boetio displicuit, quod utique apud ipsum Boetium in lib. 1. de Musica, cap. 1. significari videtur dum inquit: *Quia fieri potest ut tam velocis Caeli machina tacito silentio, cursuque moueatur, & si ad aures nostras sonus ille non perveniat.* Ad idem alludit D. Hieronymus lib. 3. ethimologiarum cap. 1. 6. in illis verbis: *Ipsa mundus quadam harmonia sonorum fertur esse dispositus, & Caelum ipsum subharmonia modulatione revolvit.* Et D. Anselmus lib. 1. de imagine mundi (si eius est ille liber) *Septem* (inquit) *Caelorum orbis cum dulcissima harmonia voluntur, ac suavissimi concentus eorum circuitione efficiuntur, qui sonus ideo ad aures nostras non pervenit, quia ultra aërem sit, & eius magnitudo nostrum angustum auditum excedit.* Omnia pro eadem sententia Plinium lib. 2. Historiae cap. 3. & cap. 2. 2. aliosque antiquiores, qui Pythagoræ, & Platonis sententiam tenuerunt.

6 Scio sententiam hanc ab Aristotele, & communi Peripatetica Schola suggillari & reici, eamque continere, & musicè à Pythagora, sed non philosophicè, & verè affectam, *Aristoteles dixit lib. 2. de Caelo cap. 9. text. 5. vbi D. Thom. lect. 14. & super cap. 48. Job.* eam impugnat. *Sanctus Basilius similiter homilia 2. in Hexameron. D. Epiphanius lib. 1. Panarj,* eamque parum firmam tandem reputat *Sanctus Ambrosius in 2. Hexameron cap. 2.* Sed quid est quod tantos, talesque viros, & sacculi huius sapientes in talem impulserit sententiam, remque ab omni sensu remotissimam nec ab ullo unquam perceptam, & auditam sic firmare, & persuadere tentaverint? Certè si ratio aliqua, fundamentumque rei tantæ subesse potest, illud est quod cum cælos ordinatissimè moveri oculis ipsis, experientiaque videamus, agitationem illam in sonitum aliquem erumpere, valde verisimile est, non quia ibi sit aer aliquis elementalis, qui motu illo concussus, ac disruptus sonitum edat, sicut apud nos generatur sonus; sed quia corpora illa cælestia talis qualitatis sunt ut etiam in eis sonus edi possit, siue raptione, ac divisione corporum fiat, siue collisione, & contactu solo, sicut fluctus maris, & nubes inter se collisæ, sonum edunt, & sicut corpora Beatorum post resurrectionem in ipso cælo loquentur, & in Dei laudes iugiter erumpent, non facta cæli divisione. Si ergo vocalem illum sonitum intra cælum à Beatorum corporibus efficiendum, non dubitamus, quid mirum videri debet, quod ipsa cælestia corpora tam vasta collisione, tam irrequieto motu, ac vertigine, tam concitato cursu, & ordinatissima agitatione, motum, imò sonitum suavissimum, atque iucundissimum efficiant?

7 At enim dicit aliquis ea, quæ à Beatorum corporibus in cælo faciendæ sunt non naturali efficientia, sed divina reformatæ sunt operationi, vnde illa vocali laude, & sonitu constare nobis potest, nisi Scripturæ ipsius auctoritate; at naturali solum ducti ratione quomodo nec vocalem in cælis sonum à Beatis edendum intelligere possumus, nec ex motibus cælestium corporum sonitum elicere, quem nullatenus percipimus? ceterum si Scripturarum congressione certandum est, non minus cælorum vocem, & sonitum, quam Beatorum corporum vocales laudes credemus futuras. Si enim de Beatorum corporibus dicitur Psal. 149. *Exaltationes Dei in sanctis eorum.* Etiam de cælorum ratione, & motibus dicitur Iob 38. *Concentum cæli, quis dormire faciet? Si de sanctorum vocibus dicitur Apocalyp. 19. Audisti quasi vocem turbarum multa-*

rum, in cælo dicentium Alleluia, salus, & gloria, & virtus Deo nostro est. Habemus etiam in Plal. 18. de ipsis cælestibus corporibus, *Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annuntiat firmamentum, dies diei erudat verbum, & nox nocti indicat scientiam, non sunt loquella, neque sermones, quorum non non audiantur voces eorum.* Vbi ad litteram loqui de cælis istis, quæ videmus, licet in sensu spirituali etiam de Apostolis, Apostolicisque viris possit intelligi, dubium non est. Denique si de illa gloriola, ac beata civitate dicitur *Isaia 51. quod gaudium, & læticia invenietur in ea, gratiarum actio, & vox laudis,* utique & de ista consona totius mundi harmonia de cælo continente, & ambiente universa hæc, habetur Sapientie 1. *Et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis.* Quod autem omnia continet cælum est, intra quod omnia continentur. Si ergo Scriptura ipsa, & beatorum corporum linguis attribuit in cælo, & cælis ipsis vocem, sonum, concentumque apertissimè assignat, cur istum sonitum, & musicam ut improprij sensus dictum reiciamus, illud ut proprie dictum acceptamus?

8 At nullus (inquit) est, qui talem audierit, aut exceperit sonum, impossibile autem videtur à tam vastis corporibus, tanta se agitatione cientibus, non esse vehementissimum sonum, si efficeretur, qui utique aures nostras, aut pulsatione sua deliniret, aut obrueret vehementia. Aut quis tantus ille sonus est, qui omnino inexperius sit, & inauditus? Sed enim, qui sumus nos, qui cælorum rationem possumus comprehendere, aut quomodo metiri possumus ignorantia nostra, tenebrisque crassissimis, quod super omnem mortalem sensum sic sublimiter natura ipsa elevari? Pulcherrimè *Philo lib. sup. cit. de somniis,* argumentum hoc pertractans, quàm rudi notitia de cælestibus mens nostra disputare, aut discernere præsumat, eleganti discursu concludit: *Cælum* (inquit) *naturam habet incomprehensibilem, nec ulla eius notitia certa dimanat ad nos. Quid enim possumus de hoc pronuntiare? Esse concretam glaciem, ut quibusdam placuit, aut ignem purissimum, an quintum quoddam corpus in orbem mobile, nulli affine ex elementis quatuor? Quid illa extrema sphaera fixorum siderum? Habemus soliditatem, an superficiem tantum sine altitudine, figuris in plano pictis? Quid stella ipsa? Suntne terra moles ignita? An forte sunt densi quidam etheris globi non dissimiles? Sed animantia, ac rationales, an ratione simul carentes, & anima? Voluntario sine, an necessitate coactos motus habent? Quid luna naturaline, an mutatio lucet lumine suis radiis micans, an illustrata solaribus? An horum neutrum est, sed quiddam mixtum ex utroque igne, tum alieno, tum proprio? Nam hæc, & huiusmodi omnia in præcipuo mundi corpore quarto, id est, cælo incerta, incomprehensibiliaque coniecturis verisimilibus magis quàm certis, verisque rationibus nituntur, ut iurare fas sit neminem mortalem posse unquam quidquam horum certo percipere. Hac est causa cur puteus quartus aridus Iuramentum nominatur, quod quarti huius elementi, cæli videlicet inquisitio infinita est, & impenetrabilis. Huculque Philo. Cuius verba, & argumenti vis eo nos informat, ne temerè quidquam in re tam occulta, aut statuenda, aut reprobanda proferamus, si enim terrena multa neque credimus, neque assequimur, quomodo si dicantur nobis Cælestia credemus.*

Ceterum si ex humanis rationibus, & momentis res ista libranda est, palce t omnino *D. Ambrosio*

si dictum in 2. Hexameron cap. 2. de hac celestium corporum musica, ac sonitu sic cæsentis, quod nulla firma ratione, aut fundamento, à suis auctoribus stabilitur. Quod enim rapiditas illa motus tanta sit, cum aërem non scindat, quia ibi aër nō est, nullum sonum efficere comprobatur, quem tamen ore, ac lingua Beatorum efficiendum à contrario fundamento deducitur, quia in ore, & faucibus aërem deferent, nec enim in iis naturalibus instrumentis vacuum dabitur: ex repercussione autem aëris motu linguæ effecto vox formari poterit, eaque suavissima. Hoc autem fundamento in celestium corporum motu denegato, ruunt omnium rationum pondera, quibus Philosophi illi celestem sonum, & musicam adstruere conati sunt. Vnde Ambrosius cit. loc. *Introduxerunt* (inquit) *Philosophi impulsu, & motu ipsorum orbium dulcem quemdam, & plenum suavitatis, atque artis. & gratissimè modulaminis sonum reddi. Huius rei fidem, si requiras, atque experias, sensu nobis, & auditu probari hæsitant, nam si vera forent quomodo tanto motu orbium concrepante, cum ille celestis orbis, cui affixos servat stellarum cursus, qui sine intermissione volumitur concitatioem habeat conversionem, atque acutum sonum excitet, hic autem lunaris gravissimum, non audiretur à nobis cum leniora audire solemus? Eadem ergo eius disputationis si testimonio nostro, & auditu munere exigamus probari, referunt obscuruisse aures nostras, & hebetiorem nobis sensum audiendi factum propter illam à principio nostræ generationis concepti sonitus consuetudinem. Et exemplum afferunt ex eo quod Nilus fluviorum maximus, eo videlicet loco ubi se ex altissimis montibus precipitat, magnitudine fragoris sui aures accolarum obstruat, ut audiendi munere carere dicantur. Sed facile his ipsa respondet veritas. Nam qui tonitrua audimus nubium collisione generata, tantorum orbium concussiones, qui majori utique sicut motu ferri æstimanter, ita vehementiores sonitus excitarent, non audiremur? Hinc usque Ambrosius.*

10 Cuius etiam rationem prosequitur latè *D. Thom. supra lib. 2. de Cælo, lect. 14.* Adiditque solutionem dicentium nos obscuruisse ad percipiendum illum sonum, propter fragoris eius vehementiam, nullo modo posse subsistere, quia consuetudo audiendi magnos sonos, non solum aufert distinctionem illorum sonorum, sed etiam aliorum, sicut malleatoris aeris, non possunt percipere alios sonos minimos; vnde si propter consuetudinem non possunt audire sonos celestium corporum, pari ratione nec alios sonos audire possumus.

Sed relinquamus si placer, sonum celestium motuum, quem nullus unquam audivit, & vix nisi in somno Scipionis quasi somniamam musicam Cicero perceptum fuisse finxit. Accedamus ad altiora, quæ magis interiori excitant auditum, & ad cælestes sonos, qui verè futuri sunt in Cælo, animam, disputationemque adiciamus. Et ut omitamus spirituales Angelorum harmoniam, quæ solum methaphoricè musica, aut concinnatus sonus appellari potest, sicut spiritualis, & intellectualis splendor, methaphoricè appellatur lux; in ipso vero sono, ac reali differamus, quem in corporibus gloriosis, etiam inter ipsos cælorum orbis, dum sublimia illa cælorum spatia, & splendentia luminis victrice pede, & triumphali pompa penfauerint, futurum esse nō ambigimus. Quis enim aut muros post reassumpta, & glorificata corpora Beatos omnes futuros dicere audebit, cum hoc ipsum magna infelicitatis esset dispendium, loqui in perpetuum

non posse, aut si loquendi usum amissuri non sunt, quid suavitatis illa vocis, & iocunditas summa, nisi Dei laudes, & cantica in illa lætissima festiuitate depromet? Et sicut in infernorum pœnis, & totius infelicitatis miseria, erit stridor dentium, & horribis gementium clamor, & confusio vultantium reorum; præ angustia, & magnitudine tormentorum: sic in totius iocunditatis felicitate, & cumulo canoro suavitatis iubilum, & melodicam musicæ voluptatem, civitatem illam Dei lætificaturam nullatenus ambigi, dubitari potest.

Nec assentiri debemus quibusdam hæreticorum somniis, aut deliriis, qui canticorum compositionem & musicam scribendi genus, musicæ deseruiens molle, aut profanum esse putant, & ad fabulas dumtaxat componendas aptum, aut ad vanos, & impuros affectus iræ, vel amoris delineandos adinuentum; vnde nec possunt sibi persuadere sacros aliquos libros poetice scriptos, & ad cantilenas efformatos. Ceterum inter tales homines planè squalidos, ac luctuosos, & omni fletu dignos, illud mihi sapientis viri pro dictum; *Musica in lectu importuna narratio.* Quid enim eorum parens diabolus æterno luctu damnatus cum cælesti musica, & lacris canticis nisi perpetuum euomat odium, & bellum? Vulturum ipsius, & clamorem, & stridentia furis ora, & perturbationem, & confusione, & horrorem scimus; sic & eius satellites, ac ministri diaboli ci spiritus vertigine rotati omnem ordinem, concentum, musicam suavitatem, Dei cantica exterminant, contendunt, & iuxta Propheticam *Isaie* vocem occurrunt dæmonia Onocentauris, & pilosus clamabit alter ad alterum, ibi cubavit lamia, & inuenit sibi requiem, illuc congregati sunt milui alter ad alterum. Tales sunt hæreticorum voces, stridula, confusa, inordinata, musicam, & cantum omnem à piis auribus expungentes.

12 Certè gratissima Dei auribus cælestia esse cantica, diabolo odiosissima, & sacræ, & prophætae historiae nos edocent, nam si viros illos sublimes, & gloriosos, atque à Deo afflatos in Veteri Testamento consideremus, nonnè carminibus, citharis, & canticis ad ipsum prophetiæ spiritum impellebantur, & quasi illum ad se invitabant, & trahebant? De filiis Asaph, Heman, & Idithum legimus in lib. 1. Paralipom. cap. 25. Quod prophetabant in citharis, & psalteriis. *Elisus 4. Reg. 3.* ut vaticinari posset, & ad supernum, ac cæleste prophetiæ lumen supra se rapi, iussit adduci sibi psalterem: *Cumque caneret psalteres,* inquit sacer Textus, *Facta est super eum manus Domini,* seu ut Chaldaicus explicat, *requieuit super eum prophetia,* & ait, *Hac dicit Dominus, facite alietum torrentis huius fossas, & fossas, &c.* Et grex Prophetarum 1. Reg. 1. descendebat de excelso, ante eos psalterium, & tympanum, & tibia, & cithara, ipsique prophetantes, videbat enim diuinus ille Spiritus ad suavitatem carminum, & interioris animæ melodiz ex ista sensibili musicorum instrumentorum arte in semetipsam recolletæ trahi, & quasi invitatus, & allestus iocunditate animæ vocis ad sponfam suam verba illa geminare, Cantic. 2. *Ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis, & facies tua decora.* Pudet dicere quod & falsi Dij (dæmones scilicet) ut in hoc aliquam veri Dei quasi larvam, & similitudinem allumerent, etiam carmine demulceri, & placari canticis hominibus persuadebant, ut esset illud quod Flaccus ad Augustum Lib. 2. *Epist. 1. dixit,* carmi-

ne Dij superi placantur, carmine Manes. Et Ouid.

13 *Tristium*, Exorant magnos carmine saepe Deos.
 Quod de illo celebratissimo olim Orpheo dicam? Cuius tantam in vi musicae efficaciam finxit Antiquitas, ut etiam feras, & saxa, ac rupes ipsas, id est, laxeos, ac ferinos hominum animos cicrasse, ac delinisse referatur? Et Horatius inquit, Sylvestres homines facer, interpresque Deorum, caedibus, & victa fœdo, deterruit Orpheus. Sic honor & nomen diuinis Vatibus atque carminibus venit. Quinimo neque preces olim ad diuos fundebantur soluta oratione, sed metrica, vt ex hymnis Pindari ad hoc efformatis constat. Et *Macrobius lib. 2.* in somnum Scipionis *cap. 3.* in sacrificiis, & Deorum laudibus carmina olim adhiberi solita scripsit. Denique præclarissimum huiusce rei argumentum est, quod diabolus vehementissimo odio musicam profecit, cum enim, vt dicitur *1. Reg. 16.* Spiritus nequam irruerit in Saül, ipsumque non solum aggrauaret tristitia, nimiaque cordis angustia, sed etiam quasi quibusdam futis exagitaret, Dauid carmine, & citharæ suauitate dæmonem effugabat, & Saülis animum exhilarabat. Quod non solius diuinæ modulationis, & verbi Dei virtute in illis carminibus, aut Psalmis impressa, sed virtute etiam musicae factum dicit *Iosephus in 6. lib. Antiquitatum cap. 9.* Et Burgensis in additionibus super citatum locum Regum, inquit, quod dicitur, quod fieret ex merito Dauid, seu per orationes eius, alienum est à littera, quæ solum facit mentionem de actu psallendi. Atque ita diabolus, qui vt dicitur *Iob 41.* Reputat quasi paleas ferrum, & quasi lignum putridum es, qui quasi stipulam estimat malleum, & deridet vibrantem hastam, ad sonitum citharæ, & ad suauitatem diuinæ modulationis tremefactus recedit, & quem nulla potestas, aut vis terrena coarctat, superat harmonia. Hinc militans Ecclesia quasi gratissimum, & gratissimum Deo munus offert Canticorum hymnos, psalmodiarum carmina, & vocum laudis, *Psal. 146.* Laudate Dominum (inquit Propheta) quoniam bonus est Psalmus, Deo nostro sit iocunda, decoraque laudatio. Et Apostolus ad *Ephesios 5.* Implemini, inquit, Spiritu Sancto loquentes vobismetipsi in Psalmis, & hymnis, & canticis spiritualibus cantantes, & psallentes in cordibus vestris Domino. Si ergo ex modulatione Psalmorum, & spiritualium Canticorum harmonia, ipso Spiritu Sancto se infundente, corda replentur cæmentium, quid mirum tali cantu effugari, longèque arceri omne immondorum spirituum genus, nec tolerare posse ordinem melodiamque Sanctam, illum qui in perpetuo horrore, atque confusione, & gemitu inhabitat?

14 Quibus fundamentis præsuppositis, ascendamus iam ex tristitia vallis nostræ, & gementium incolarum eius, ad illam triumphantis Ierusalem cælestem gloriam, ac lætitiā, in qua planè sicut lætantium omnium habitatio non secunda tantum est, & certa, sed scelicissima, sed lætissima, sed suauissima, vbi solum cantica, & gratiarum actio, & vox laudis per illos æternitatis montes resonat, & auditur, & per vicus eius iocundum semper *Alleluia* cantabitur. Quas voces, & canticorum melodias inter ipsos Cælorum sinus, & stellatos illos, ac lucentes Orbis etiam corporaliter efformandas concors Scholasticorum Doctorum admittit consensus. Sed qua ratione extra omnem ætrem, & elementalia corpora in ipsis Cælis, qui vt dicitur *Iob 37.* Quasi ex ære solidissimi fusi sunt, & incorruptibilitatis suæ

privilegio, nec scindi possunt, nec diuidi; corporalis vox à Beatorum corporum lingua, & dentibus efformanda sit, neque ingenium humanum capit, nec terrena mens, aut sensus potest attingere. Nec enim negari potest ibi sensum auditum operatum in Beatissimis, nec omnino otiosum futurum, cum alij omnes sensus immensa quadam delectatione, & fritione replendi sint. Porro sensus ipse non phantasticè, aut illusoriè sonos percipit, quasi efformante Deo species intentionales in auditu, sensus ipse operationes suas possit exercere. Nec enim magis intelligibile est posse auditum speciebus in eo existentibus, sonos non existentes percipere, quam sensum visus non existentia videre speciebus visibilibus in eo positus, & dato quod hoc non sit impossibile, certè tantæ illius gloriæ veritati, & certitudini omnino indecens, & indecorum est sensus illusoriè moueri, & de sonis, aut musicis iudicare, eisque deliniri, quæ omnino non sunt. Quare si beatorum corporum auditus non otiosus, nec dormiens in Cælo futurus est, sed operationes audiendi formaturus, utique & sonos verè, & non apparenter, ac delatoriè auditurus est. Formabuntur ergo in Cælo tales voces, aut sonitus.

15 Quibus omnino suffragatur Scriptura, voces istas, ac sonos in Cælo factos contestans. Quod in sensu literali, ac proprio intelligi debere ambigendum non est, nec in contrarium aliquid obstitit. Sic *Apocalypsis 14.* legitur. *Et audiuī vocem de Cælo tanquam vocem aquarum multarum, & tanquam vocem tonitruū magni, & vocem quam audiuī sicut citharatorum citharizantium in citharis. Cæli sonitus, hæc voces Calorum sunt.* Quod iterum confirmans *cap. 19.* *Audiuī (inquit) tanquam vocem turbe magnæ, & sicut vocem aquarum multarum, & sicut vocem tonitruorum magnorum dicentium Alleluia, quoniam regnavit Dominus Deus noster omnipotens.* Sic in Cælo resonatur, sic auditur, non fragor sine voce, non vox sine fremitu, non sine musica sonus, & tonitruum resonat, & auditur melodia, aquarum fragor ingens in citharæ dulcedinem, & harmonici cantus suauitatem temperatur, vt sciamus nihil de acuto, nihil de graui, nihil de placido, ac tenui in sonoris Cælorum concentibus deesse. Omnes sonorum species ibi sunt, & aquarum multarum fremitus, & fragor, beatissime intonantis tonitruū, & modulata citharæ sonitas, & canentium iocunditas. Denique sicut lætantium omnium, sic erit quidquid illud erit, quod inter cælestes illos vertices, & spatia ampla sonabit.

16 Sed quis idoneus ad exprimendas illas tantæ iocunditatis voces? Quis ascendet in Cælum, & deducet eas ad nos? Quæ auris nisi beatitudinis gloria erecta sustinere illa venarum Cælestium percipiet? Aut quis æstimare poterit quomodo tot sonitus sine corporum discissione, sine diuisione aliqua, quæ utique corruptio, aliqua est, efformabuntur? Non decet autem æterna illa corpora dissecare, neque incorruptionem corruptela. Scio non deesse qui putent Cælum ipsum Empyreum non difficile ad diuidendum ad modum mollis huius aëris, & cedere, & scindi, atque aded in sonitus conuerberari posse. Sed quomodo cum hoc, incorruptibilitas eius componatur, quæ diuisione dissolui in partes, quod integrum erat necesse est, vix fingi, nedum credi potest. Et cum in modum æris Cæli illi solidissimi fusi sint, quomodo ad mollitudinem aëris tanta soliditas sine magna alteratione, aut corruptione poterit reduci?

QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

AD ILLA VERBA:

Classem quoque fecit Rex Salomon in Afiongaber, &c. 3. Regum 9.

An Salomon Hispanico auro ditior, quàm Palestino?



1 **E**VELICITATEM Salomonis innumera propè illustrarunt monumenta, quæ si expendi deberent vniuersa, neque mihi ad dicendum verba sufficerent, neque vobis ad audiendum patientia superesset. Vnum seligo è multis autoritate grauius, enarratione iocundius, vestra denique spectatissima præsentia, vt spero, non indignus, ac in nostræ Hispaniæ laudem & excellentiam magnificentiū. Illa se mihi offert classis, quæ diuina testante Scriptura, singulis tribus annis nauigabat in Ophir, & in Tharsis, vnde præcipua auri, & argenti vis afferebatur Salomoni, & in varios, atque incredibiles tanti Regis apparatus, & deliciarum omnium exuberantiam, pretiosissima ligna thyina, Elephantorum dentes, eburque candidissimum, denique Paunos, & Simias, multaque id generis quasi ad naturæ lusum, & risum efformata, ne quid in tantæ fortunæ splendore deesset, longinqua illa, nec minus difficili nauigatione aduehebantur. Sed certè quanta tunc ardua illius nauigationis difficultas, quantique labores in eius executione consumpti sunt, tanta nunc Sactis Interpretibus in illa explicanda, & intelligenda est caligo, & difficultatum procella dissonuit, vt non temere dixerim difficiliorem nunc ad explicandum nauigationem illam esse redditam, quàm tunc ad velificandum. Pender ferè tota Quæstio, & controuersia nodus ex illa celebratissima disputatione, vbi nam fuerit Ophir, & Tharsis, quò Salomonica Classis ad nauigabat? Hoc enim si euicerimus, Hispaniam nostram fuisse, amenior inde, & speciosior erit nauigatio ad plures alias Quæstiones dissoluedas de magnitudine diuitiarum, de auri multitudine, & gemmarum pretio, quæ Salomoni ex prouentu tantæ classis accrescebant, vt ostendamus maiorem ferè diuitiarum eius gloriam, & magnitudinem ex Hispania, vt ex communi diuitiarum matre dimanasse.

2 Huius igitur Quæstionis illustratio, vt clarior, & explicatior reddi possit, & inter densiores obscuritatum nebulas irradiare, ad tria præcipua Capita totam reduco. In prima parte statuam probabilissimam esse sententiam Authorum affirmantium Tharsis illud, quò Salomonica classis nauigabat, fuisse antiquam Hispaniæ Tartessum, celebratissimum Mercatorum, & Aurohorū apud veteres Emporium. In secunda discutiemus quam probabilitatem habeat nuperrima quædam sententia affirmans regionem Ophir, etiam ad Hispaniam pertinuisse, quæ fundamentum præcipuum accepit ex verbis Flauij Dextri, in Chronico ad annū Christi 66. vbi inquit: *Ratem in Lusitania oppidum Bracharorum esse in regione Ophirina à neporibus Ophir illic apulsi nomen hoc obtinente.* In tertia tandem magnitudinem diuitiarum ex classibus istis à Salomone accumulatum excessisse eam, quæ ex hæreditarij

1. c. 13. Barradas lib. 5. Concordia, cap. 1. 1. Villalpando tom. 2. in Exchielem. Maluenda lib. 3. de Anti-Christo c. 19. Boëtius de Signis Ecclesie lib. 20. c. 3. Alij è contra, cum nomine Tharsis intelligant Occidentalem regionem, siue Africam, siue Carthaginem, siue Hispaniā, eò quoque tentant reducere Ophir,

Regni tributis, & prouentibus colligi poterat, perpicuè ostendemus, vnde tota Controuersia resolutio manifestè poterit terminari.

3 Ante omnia vt primæ Quæstionis enodationem tradamus, verba ipsa Scripturæ præmitto, quibus nauigatio ista Salomonis, & in Ophir, & in Tharsis, enarratur deducta, vt exinde de vtroque loco Disputationis cõstargat velicatio. Sic ergo de Classe ista Salomonis habetur *3. Reg. 9. n. 26.* *Classem quoque fecit Rex Salomon in Afiongaber, quæ est iuxta Alath in litore Maris Rubri in terra Idumæe, &c. Qui cum venissent in Ophir, sumptum inde auræ quadringentorum viginti talentorum denarium ad Regem Salomonem.* Sequenti verò c. 10. sic dicitur de abundantia auri, & argenti in Regno Salomonis: *Non erat argentum, nec alicuius pretij putabatur in diebus Salomonis, quia Classis Regis per mare cum Classe Hiram semel per tres annos ibant in Tharsis, deferens inde aurū, & argentum, & dentes Elephantorum, & Simias, & Paunos.* Eodem ferè tenore verborum de Classe ista loquitur *Liber secundus Paralipomenon*, in vno loco, scil. c. 8. dicens, quod *in Afiongaber ad orā Maris Rubri in terra Edon, Classis Salomonis cū seruis, & nauibus Hiram nauigabat in Ophir.* In alio autè loco, scil. c. 9. dicitur, quod *Naves Regis ibant in Tharsis cū seruis Hiram semel in annis tribus, & deferabant inde aurum, & argentū, & ebur, & simias, & paunos.* Nec dissimili modo loquitur Scriptura de Classe Isaphat, qui eandem Salomonis nauigationem tentauit, sed perficere nō potuit, nunc vocans Ophir, nunc Tharsis, locū quò Classē mittendā parauit. Sic enim inquit. *3. Reg. 22. n. 49.* *Rex verò Isaphat fecerat Classes in mari quæ nauigarent in Ophir propter aurum, & ire non potuerunt, quia contractæ sunt in Afiongaber.* At verò *2. Paralipomenon 22.* de eadem Classe dicitur: *Et particeps fuit vt facerent naves, quæ irent in Tharsis, feceruntque Classē in Afiongaber.* Et infra: *Contritæque sunt naves, nec potuerunt ire in Tharsis.*

4 Qui verba ista attento pondere librauerit, non mediocriter sibi persuadere poterit Scripturam pro eadem reputasse nauigationem illam Tharsensem, & Ophirnam, aut etiam eundem locum, & nauigationis emporium, nunc Tharsis, nunc Ophir appellatum. Permittit ea res nonnullos, nec infirmi subleij Authores ad affirmandū re vera pro eodē accipi in his locis Scripturæ, Tharsis, & Ophir; sed quia pro constanti reputant Ophirnam regionem in Orientalem Indiam esse relegandam, eo quoque Tharsis collocandum esse decernunt. Hi sunt inter alios *Barrerius in sua Ophira, Acosta lib. 1. c. 13. Barradas lib. 5. Concordia, cap. 1. 1. Villalpando tom. 2. in Exchielem. Maluenda lib. 3. de Anti-Christo c. 19. Boëtius de Signis Ecclesie lib. 20. c. 3.* Alij è contra, cum nomine Tharsis intelligant Occidentalem regionem, siue Africam, siue Carthaginem, siue Hispaniā, eò quoque tentant reducere Ophir,

Q 9

&c.

& ab Orientali plaga in Occidentalem transferre. Multos autem, & nobiles Scriptores Tharsis in Hispania collocasse, statim recensuimus.

5 Alij utrumque suo loco reponunt, & Ophir in Oriente, & Tharsis in Occidente, sed ad saluandam veritatem Scripturae, mirum quo circueu, quo siderum afflatu, quo ventorum spiritu classem istam deducant. Quidam insana navigatione Orientem Occidenti coniungunt, & à littore Arabici Sinus, seu Rubri maris soluisse naues Salomonis enarrant, & ad Orientalem Ophir per Oceanum Indicum, vel Aethiopicum appulisse, inde vero per Promontorium Bonae spei totum Oceano Africano, & Atlantico emento tandem in Hispaniam aduenisse, quae Tharsis nomine, antiquam significat Thartestum nobile Baeticae Prouinciae Emporium, inde vero iterum auto, argentoque onustas, in Palaestinam remeasse. Ita *Pineda lib. 4. de rebus Salomonis cap. 5. 6. & 1. obiectio 3.* Deuique alij, tam longae, & inusitatae navigationis tædio conuicti, in duas commodiores vi diuiserunt, duasque Classes Salomonem adificasse existimant; alteram quae per mare Mediterraneum in Occidentalem regionem, siue Carthaginem, siue Hispaniam nauigaret, alteram quae ex mari Rubro in Orientalem Oceanum, & Indicas regiones, ad Ophir tandem deferretur, indeque aurum in magna copia effusum ad eundem portum aducheret. vnde soluerat. Ita *Ribera super cap. 1. Iona num. 1. 3.* discurret, quem alij sequuntur.

6 Vt autem in tam difficili, & longa navigatione portum aliquem Disputatio nostra tenere possit, probabilissimum mihi videtur inter plures, ac diffidentes tam antiquorum Patrum, quam recentiorum Interpretum opiniones, Tharsis in quam Salomonis classis nauigabat, fuisse Hispaniam Thartestum, & iam ab illis antiquissimis temporibus ambuisse Salomonem Hispanicum aurum: vehementerque, nec parum mihi fundata suspicio est circa tæpota Salomonis, vel paulo ante cepisse Phoenices, & Tyrios navigationibus suis Hispaniam frequentare auro illius, ac metallorum feracitate illectos, indeque Salomonem Regis Tyriorum Hiram amicissimum occasione arripuisse preparandi, ac mittendi classem, quae tantam sibi auri, & argenti copiam in Hispania reuereret, quanta in nullis Regnis visa sit. Et quidem apud antiquos Patres de loco Tharsis, non modicum fuisse controuersiam. S. August. enarratione in Pl. 47. refert exponens illa verba Psalmistae: *In spiritu uehementi conteres naues Tharsis.* Tharsis (inquit) ciuitatem quaesierunt docti, hoc est, quam ciuitas hoc nomine significaretur, & aliquibus visum est Ciliciam dictam esse Tharsis, ex eo quod Metropolis eius Tharsis dicitur, de qua ciuitate erat etiam Paulus Apostolus natus in Tharsis Ciliciae. Aliqui autem eam Carthaginem intellexerunt, fortassis aliquando ita nominatam, aut aliqua locutione ita significatam. Namque apud Prophetam Isaiam sic inuenitur. *Vultate nauis Carthaginis.* Apud Ezechielem autem à diuersis Interpretibus, ab alijs Carthago, ab alijs Tharsis interpretata est, & hoc diuersitate Interpretum positum potest intelligi hanc appellari Tharsum, quae Carthago dicebatur. Manifestum est autem quod primordia Regni Carthaginis, nauibus floruerunt, & ita floruerunt ut inter ceteras gentes excellent negotiationibus, & navigationibus. Hucyque Augustinus.

7 Eandem controuersiam diuersis locis versat S. Hieronymus, & de ea integram epistolam scripsit ad Marcellam, quae est epistola eius 133. vbi ve-

hementer miratur Rheticum Augustudonensem Episcopum, virum eloquentem in Commentarijs ad Cantica Canticozum Tharsis urbem putasse Tharsu, in qua Paulus Apostolus natus sit. Ad illam vero quaestionem sibi à Marcella propositam, si Tharsis lapis chrysolitus sit, aut hyacinthus, quare Ionas Propheta Tharsis ire velle dicitur, & Salomon, & Iolaphat in Regnorum libris naues habuerint, quae de Tharsis solitae sint exercere commercia, respondet Hieronymus homonymum esse vocabulum Tharsis, seu arquinocum, quod & Indiae Regio ita appelleretur, & ipsum mare, quia Cceruleum sit, & tæpe Solis radiis percussum, colorem supradictorum lapidum trahat. Cæterum correxisse videtur Hieronymus ea, quae hic inior scripserat de significatione Tharsis pro Indiae Regione, cum explanans verba illa c. 2. Itaque: *Et dies Domini super omnes naues Tharsis.* Iosephus (inquit) Tharsis, urbem Ciliciae Tharsum arbitrat, Alij Regionem putant Indiae: hoc nomen etiam de duodecim gemmis lapide appellari, qui apud nos vocatur Chrysolitus ob marini coloris similitudinem. Melius autem est Tharsis, vel mare, vel pelagus absolute accipere, neque enim Ionas de Ioppe nauigans, ad Indiam poterat peruenire ad quam illo mari non potest nauigari. Denique inferius illud cap. 23. *Vultate nauis maris*; vel ut legunt Septuaginta: *Naves Carthaginis*, inquit idem Hieronymus pro Carthagine in Hebraeo scribi Tharsis, quod omnes similiter translulerunt. Et *Theodorettus super c. 27. Ezechieelis absolute docet quod apud Syros, & Hebraeos Tharsis Carthago sit.* Denique Anastasius Synaita lib. 10. Hexameron ad illa verba Genes. 3. *Sed & serpens erat callidior cunctis animantibus terrae*, meminit huius Tharsis, quod Salomonis classis petebat, illamque docet esse Hesperiam, seu Hispaniam: *In libris* (inquit) *Regum inuenimus naues Salomonis singularis tribus annis venire in Tharsis, quae est Hesperia Regionis Occidentalis.*

8 Ex quibus Sanctorum, & antiquorum Patrum dictis, manifeste constat ferè omnes nomine Tharsis intelligere Regionem aliquam, quae respectu Palaestinae, & Ierusalem, vbi Salomon regnabat, Occidentalis sit. Nam siue Tharsum Ciliciae accipiamus, siue Carthaginæ Africae (nunc Tanax) siue Hesperiam, aut Hispaniam, constat omnia ista loca pertinere ad mare Mediterraneum, quod respectu Palaestinae Occidentale est, & à littore Ioppe, & Tyri, & Alcalonis vique ad fretum Gaditanum, & Herculis columnam, protenditur. Nam quod nomine Tharsis Indica regio, quae Orientalis est respectu Palaestinae intelligi nullo modo possit, manifeste illa Hieronymi ratio euincit, quia inuenimus apud Ionam Prophetam, quod fugiens in Tharsis à facie Domini descendit in Ioppen, & inuenit nauem euentem in Tharsis, & descendit in eam ut iret cum eis in Tharsis. Constat autem Ioppen portum esse maris Mediterranei, ut sumitur ex 3. lib. Reg. cap. 5. & 2. Paralipomen. 2. & ex omnibus Auctoribus, & Geographis manifestum est. Ergo si à Ioppe nauigabatur in Tharsis per mare Mediterraneum, non poterat Tharsis esse in regione Indiae, quia per illud mare in Indiam nauigari non potest, nisi immensa quadam, & insana navigatione, illisque temporibus inusitata, & incognita, vel saltem non frequentata per totum mare Mediterraneum in Oceanum Atlanticum, deinde tota Africa circumnauigata per Bonae spei Promontorium iterum in Indiam tenderetur, quod certe illorum temporum Nautis inauditum erat.

Minus

9 Minus etiam probandum est nomine Tharsis, ut aliqui Hebraeorum autumant, solum intelligendum esse mare, seu pelagus ipsum absolute, & indefinitè, non vero regionem aliquam, seu portum; nam cum expresse dicat scriptura nauigasse classem Salomonis in Tharsis, indeque sumpsisse aurum, & argentum, & simias, & pauones, manifestum est regionem aliquam, & non solum mare designari, nec enim è mari simias, & pauones aucupabantur, multo minus effodiebatur aurum, vel argentum è mari. Et nauis illa, quam inuenit Ionas euentem in Tharsis, utique portum aliquem petebat, & non solum in mare nauigabat: alioquin quò nauigaret si solum nauigabat in mare, & non in portum aliquem? Denique 3. Reg. 10. dicitur, quod classis Regis per mare cum classe Hiram semel per tres annos ibat in Tharsis, vbi si nomen Tharsis significaret solum ipsum mare, vel pelagus absolute, & non aliquem portum, siue regionem, sensus scripturae esset, quod *Classis Regis per mare, ibat in mare*, quam batrologiam in sacris Litteris admittre nefas est. Quare licet verum sit apud Hebraeos nonnunquam Tharsis pro mare accipi, tamen vbi ponitur tanquam locus regionis, & portus, quo nauigatio fit, ipsum mare significare non potest, sed determinatam aliquam regionem, ut necesse est accipere in hoc loco, vbi de classe Salomonis dicitur, quod *Per mare ibat in Tharsis.*

10 Supposito ergo quod nomen Tharsis in praefata Salomonis navigatione, neque solum mare significat, neque Indicam, seu Orientalem regionem, restat ex Occidentalibus Emporijs, quae nomine Tharsis significari videntur, illud eligere, quod litterae nostri textus veteri conuenientia aptari potest. Vt autem ex dictis constat, triplicem inuenimus urbem, seu regionem nomine Tharsis apud veteres significatam. Primum apud Iosephum Rheticum, & Augustinum, alioque ex antiquis Tharsum Cilicia, quae in Asia est, vnde ortus fuit Paulus. Secundo, apud Augustinum, Hieronymum, & Theodorettum, & communem Interpretum, Carthaginem nomine Tharsis intelligi vidimus, quae est in Africa. Tertio, apud Anastasium Synaitam, nomine Tharsis Hesperiam, seu Hispaniam, quae est in Europa designari ostendimus. Et alij quidem Patres loquuntur generaliter de hoc nomine Tharsis, ut in pluribus alijs Scripturae locis reperitur; solus vero Synaita specialiter loquitur de Tharsis illo Salomonicae classis, quod Hispaniam nominat, seu Hesperiam, & idem illa nobis omnino praefenda est, quia alijs patribus non contradicit. Licet enim in alijs locis scripturae Carthaginensis ciuitas illo nomine significetur, tamen in hoc loco ex libris Regum, & Paralipomenon, vbi agitur de Salomonis classe, neque Carthaginem, neque Tharsum Ciliciae significari posse, evidenti videtur ratione conuinci. Etenim tempore Salomonis Carthago nondum condita erat, & probabile est, quod neque Tharsus Ciliciae, & dato quod esset condita, non quadrat illi nauigatio illa Tharsica, de qua agimus.

11 Vtrumque non erit difficile demonstrare, nam quod attinet ad Carthaginem, à Didone illam conditam fuisse, siue in formam, & amplitudinem urbis prouectam, antiqui omnes auctores conspirant, quidquid sit an oppidum aliquod eo loci antea fuerit Carcedon nominatum, quod postea Didonis opera, ac diligentia in Carthaginem exurexit, de quo non contendo; certum quippe est ciuitatis formam, & magnificentiam, à Didone Carthaginem accepisse. *Iuan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thoma.*

se; Didonem autem Salomonis tempore, multo inferiori esse liquet. Iosephus contra Appionem centum quadraginta tribus annis post extractum Salomonis templum, conditam à Didone Carthaginem, narrat: *Appianus, & Trogus Pompeius, ut in eius Epitome lib. 18. refert Iustinus*, septuaginta duobus annis ante urbem conditam, fuisse adificatam à Didone Carthaginem ferunt. Constat autem Romam plusquam ducentis annis post Salomonem conditam fuisse, cum mille, & triginta annis Salomon praecesserit Christi aduentum. Romanae autem urbis fundatio septingentis quinquaginta vno. Quare nullo modo Salomonica classis, quae in Tharsis nauigabat, Carthaginem petisse credenda est, quae tanto post Salomonem tempore, vel adificata, vel in ciuitatis, & Emporij celebritatem est prouecta.

12 Quod attinet ad Tharsum Ciliciae, neque tempore Salomonis fuisse conditam, licet in tam longa antiquitate historia caliger, non leuis tamen testis est Athenaeus, qui lib. 12. ex Aristoboli testimonio docet à Sardanapalo fuisse adificatam. Quod si verum est, manifestè deducitur longè post Salomonis tempora Tharsum istam exortam, cum Sardanapalus tempore Ezechiae fuerit, quando Deioeces, seu Arbaces eius praefectus in Medorum Regem ab ipso deficiens, & rebellans electus est. Et ut fuerit, certè in Tharsum Ciliciae non potuisse nauigare classem illam, nec tanto instrui apparatus, ut semel in tribus annis eò tenderet, inde quinis prudens coniectura merito potest, quod scriptura Tharsicam navigationem tanquam magnum aliquod, & inusitatum opus, & longo, ac difficili mari emerfam significat, mercèque non vulgares, nec communes, sed Palaestinae nouas, & inusitatas attulisse narrat: at si in Tharsum Ciliciae nauigaret, cum ad Palaestinae latus in vltimis Asiae minoris finibus sita sit, & vix octo aut quindecim dierum cursu à littore Palaestinae eo nauigari possit, ut constat ex tabulis geographicis, quomodo persuaderi possumus ad tam breuem navigationem classem trium annorum spatio indignis, aut inde merces asportasse, quae Palaestinae essent incognitae, cum ita ipsi Palaestinae adiacens sit Ciliciae prouincia, quantum nostrae huic regioni Baetica, vel Lusitania prouincia propinqua est. Denique Tharsus Ciliciae nulla auri, aut argenti abundantia celebris apud antiquos Scriptores habetur; vnde omni destitutum principio ad probabiliter fundandum Tharsis illud, quod Salomonis classis nauigabat, fuisse Tharsum Ciliciae.

13 At fuisse Thartestum antiquam Hispaniae, quot conuenientiae, quam mirificae correspondentiae commendant, & euincunt? In primis in huius sententiae fauorem paucis ab hinc annis vexillum erexit *Goropius Becanus in 7. lib. suorum Hispaniorum, de Hispaniae gloria in hac parte feliciter, & optime meritis.* Securus est *Ludouicus Nonius cap. 12. Hispania, Iohannes Baptista Suarez lib. 1. antiquitatum Gaditanorum cap. 4. Forevius in illud Isaia 23. Filia Tharsis non est cingulum ultra tibi. Soro maior in Cantica ad illa verba: Manus eius tornatiles plene hyacinthis, seu plene Tharsis. Puente lib. 3. Almarichia, cap. 7. Ribera in 1. caput Iona, num. 13. Pineda lib. 4. de rebus Salomonis per multa capita. Bozcius lib. 15. de signis Ecclesiae, cap. 18. Viuar in Flauium Dextrum circa annum Christi 66. Nec dissentit Ambrosius Morales, nobilis Hispaniarum Historiarum indagator, qui in verbo Sagunto fol. 73. scribit in ruinis veteris Sagunti, inuen-*

Q9 2 cum

tum lapidem Hebraeum, ubi erat Epitaphium, Adoniram clientis Salomonis, cuius mentio fit 3. Reg. 5. Hunc ferunt cum classe Salomonis in Hispaniam venisse, ibique defunctum sub hoc lapide conditum. Sed licet in tanta antiquitate non facile adducar lapidibus istis fidem dare; tamen haec tantorum Authorum in hanc sententiam conspiratio, sine dubio nutantis fidei cluit formidinem, elenatque probabilitatem.

14 Sed coniecturis, ac signis nec obscuris, nec vulgariibus res ista potissimum corroboratur. Nam in primis navigatio ipsa à Siria in ultimas Herculei freti fauces, ubi Tartessus sita erat, pro illorum temporum antiquitate satis longa, & insolita videri potest, utpote quae totam Mediterranei maris longitudinem mille ferè Gallicis miliaribus protensam emensa, non paruo tempore, nec exiguo apparatu indiguerit. Et licet nunc totus ille maris tractus, duorum, aut trium mensium spatio navigari possit; tamen ut bene vidit Ribera, classis illa diuersa littora legendo, & portus attingendo in quibus mercium commutationi insistere opus erat, longum illud tempus trium annorum potuit consumere. Fortasse nec illo tempore adhuc naues velis utebantur, nam Carbasa apud Lusitanos primum reperta scribit Plinius, & ex eo Ortelius in sua Hispania veteri. Navigatio autem Lusitanorum non ita antiqua videtur sicut Tyriorum, & Phoenicium. Et apud Ezechielem 27. Tyrus sub forma naus pulcherrimae describitur, seu potius Triemis, in qua vela, id est, carbasa non ponuntur, sed velum ex bysso suspenditur in stratum, ut vertunt Septuaginta, & Hieronymus de velo, quod ponitur in operimentum ad Solis calorem interpretatur, id est, Toldo. Si ergo sine velis navigabatur tempore Salomonis, multo tempore ad navigationem illam in Hispaniam indignis certum est. Adde in ipsa Hispania effodiendis metallis, purgandis, atque praeparandis, mercibusque transportandis non immerito seruos Salomonis totum illud tempus consumpsisse, nec nimis longum videri potest, ut auri, & argenti tanta vis quadringenta viginti talenta, hoc est, Quatuorcentos & veinte quintales de oro, ut antiqui supputant Hebraei, ex ipsis mineralibus eruerentur, & usque ad liquidum tantum metalli purgatio confieri, & in naues posset inferri, & adduci.

15 Accedit ipsa Tartessi nomenclatura, & huius regionis omnino cum Occidentali Tharsis conueniens. Fuit quondam in Baetica Hispania provincia celeberrimum Tartessi emporium, unde & tota ipsa provincia Tartessica aliquando cognominata est. Magnifica urbis huius apud antiquos est mentio, unde notitiam illius hausserunt notiores Hispanicarum rerum tractatores. De ea agit Strabo lib. 3. & apud eum Eratosthenes: Cum Batis (inquit) duobus ostiis in mare exeat, auri olim in medio horum fuisse urbem habitam Tartessum fluvio cognomine, regionemque appellatam fuisse Tartessidem, quam nunc Turduli incolunt, quin & Eratosthenes Calpe adiacentem regionem Tartessidem vocari tradit, & Eribeam insulam fortunatam. Herodotus, quem Cicero Historiae patrem merito vocat, meminit antiquissimae huius urbis in lib. 4. Vbi narrat Samios Herculeas transvehentes columnas peruenisse in Tartessum, pompam ferentes ad rem diuinam. Erat ea tempestate id emporium, id est, Numadine, intemeratum aded, ut inde revertentes isti ex mercibus quaestum maximum fecerint inter omnes, quos nominamus Graecos. Adde & Aristotelem, vel si quis alius est author libri de mirabilibus auscultationibus, ad finem, ubi

inquit: Primos Phoenices ferunt cum Tartessum nauigassent tantam argenti vim, oleo, aliisque nauicis fordidibus commutatam esse ut neque capere naues, neque ferre possent, quo circa coactos sub discessum cum cetera quibus utebantur, cum anchoras etiam ex argento conflare. Longum esset multos alios ex antiquis recitare, qui Tartessi huius meminerint, Plinium lib. 3. cap. 1. Silium lib. 3. Adelaem lib. 2. cap. 6. D. Hieronymum in Proemio lib. 2. Commentarior. ad Galatas, Linum lib. 8. decadis 3. Polybium lib. 3. Volaterranum lib. 8. Nebrisensem, Morales, Mariana, Florianum, Garibui, aliosque innumeros, qui nostris temporibus res Hispanicis tractauerunt.

Me verò testimonium illud Aristotelis, ubi inquit: Primos Phoenices cum in Tartessum nauigassent, argento naues onerasse, mentem excitat ad affirmandum hanc Salomoniam navigationem cum Ieruo Regis Tyriorum, ex noua illa, primaque Phoenicium navigatione in Hispaniam originem traxisse. Phoenices esse Tyrios, seu eandem regionem, nemo est qui ignoret, nisi Historias omnes ignoret. Hos igitur Phoenices scribit Strabo lib. 3. navigationem suam paulò post tempora belli Troiani incepisse. Verba eius sunt: Fulgatum est sermone Minois in mare imperium, & Phoenicum nauigatio, qui extra columnas Herculis progressi sunt, ubique in media Africa ora maritima, urbes condiderunt paulò post Troiani belli tempora. Ita Strabo ubi verbum illud, Paulò post tempora Troiani belli, praefixum tempus non indicat, sed aestimatis relinquit arbitrio, ut non longo post tempore ab exacto Troiano bello navigationem istam incepisse intelligamus. Tempus autem quod à Troiano bello usque ad Salomonem intercessit, ad centum quinquaginta annos ascendit, plus, minusve: nam à destructa Troia usque ad Romae fundationem intercedunt anni 432. ut ex Solino, Lino, Dionysio Halicarnasaeo, aliisque probatissimis Authoribus constat. Ab urbe verò condita usque ad Christum 750. qui efficiunt summam annorum 1183. vno plus, vel minus à Troia usque ad Christum. A Salomone autem usque ad aduentum Christi numerantur 1030. plus, minusve. Unde restant inter euerisionem Troiae, & Salomonem 150. vel circiter. Cum ergo Phoenices, seu Tyrii paulò post tempora Troiani belli navigationem suam in Hispaniam, seu fretum Herculeum auspiciati fuerint, recentioris memoriae tempore Salomonis erat illa nauigatio, ex qua cum tantam argenti, & auri copiam hauserint, quantum ex Aristotelis historia vidimus, verosimile valde est animum Salomonis excitasse ut navigationi illi sociato foedere cum Rege Tyriorum inueneret, indeque maximam illam vim diuitiarum attulisse, quam Scriptura narrat, ita ut argentum illis diebus nullo ferè pretio haberetur.

Concordat denique cum hac nostra sententia magna illa, & celebratissima argenti, aurique in Hispania abundantia, praesertim in tempestate, qua primum à Phoenicium navigationibus frequentari coepit, nam ipsos ita argento onustos recessisse ex Tartesso, ut etiam anchoras ex argento conflauerint, Aristoteles ut vidimus refert. Quod tamen Diadorus, & Strabo, & ex eis Ortelius in sua veteri Hispania, aliique Authores ex incendio Pyrinei montis, quod tantum fuit ut venae ipsae argenti, aurique liquefactae confluerint, Phoenices adduxisse probabilius existimant. Ad haec si Straboni credimus, Turditanos, qui Baeticam olim incolebat provinciam praecipuis argenteis (vel ut Camfabono placet lacunaribus)

lunaribus) & argenteis dolis, vfos fuisse annotatum est. Idem Strabo refert fuisse apud nouam Carthaginem, vulgò Carragena, fodinam argenteam ita diuitis, & exuberantis venae, ut populo Romano in singulos dies viginti quinque millia drachmarum penderet, hoc est, ultra tres mille uncias (nostra computatione, Cada diatres mil reales de à ocho.) Et Plinius ex aliorum fide refert Asturiam, Gallitiam, & Lusitaniam praestitisse annis singulis vicena millia pondo, hoc est, libras argenti, quae efficit in nostra computatione, Quarenta mil marcos de plata. Idem quoque memorat Annibali in Hispania solum vnum puteum, seu argenti fodinam, nomine Bebelo, ministrasse in singulos dies trecenta pondo, hoc est, libras argenti, id est, Seiscientos marcos.

18 Quam immensam argenti vim Romano populo, & Carthaginensibus ex Hispania prouenientem non leuiter Scriptura insinuat cum 1. Machabeor. 8. victorias Romanorum recensens, inquit audiuisse inter alia Iudam Machabeum quantum Romani fecissent in regione Hispaniae; & quod in potestatem redegerunt metalla auri, & argenti, quae illic sunt. Quae verba mirifice concinunt cum incredibili illa diuitiarum magnitudine quam profani Authores de Hispania narrant. Multoque abundantius aureas istas venas, & argenteas ebullisse credendum est tempore Phoenicium navigationis, quae & Salomonis fuit, cum primum metalla ista scaturire visa sunt, unde non immerito dictum est à Scriptura, argentum illis temporibus nullius pretij fuisse, quia classis Regis ibat in Tharsis, & afferbat inde aurum, & argentum. Quomodo enim argentum reputaretur illo tempore cum de ipsis Phoenicibus narret Aristoteles, & Diadorus, & Strabo aded argenti pondere onerasse naues, ut etiam anchoras ex argento conflauerint? Mirifice ergo abundantiam auri, & argenti Hispanici cum illius temporis navigationibus correspondere constat. Sed & gemmae illae, quae ex hac navigatione dicuntur allatae, & nomen ipsum Tharsis retinuerunt apud Hebraeos, planè cum gemmis Hispanicis, quas Turquesas vocant, & quarum Hispania satis est ferax, omnino conueniunt, nam Tharsis dicuntur lapides illi, qui Caeruleum referunt colorem, & maris similitudinem, ut ex Hieronymo epist. 33. vidimus, & super c. 1. Ezechielis, ad illa verba: Et aspectus rotarum, & opus earum quasi visio maris, quod Septuaginta habent, Quasi species Tharsis, pro Aquila Hyacinthum poluit, inquit Hieronymus. Qui lapis Cali habet similitudinem. Color ergo caeruleus, siue quasi maris, aut Cali, apprimè conuenit gemmis istis Hispaniae, quae illo tempore tanto erant in pretio, ut manus, digitosque Salomonis ornarent. Qua ratione ad litteram intelligi potest illud Canueor. 5. Manus eius tornatiles aureae plenae Hyacinthis, seu ut alia littera habet, plena Tharsis, id est, lapidibus caeruleum colorem referentibus ex quibus annuli digitis Salomonis inferebantur. Quantum autem gemmis istis Hispania abundauerit, referunt nobiles Authores, qui circa Zamoram huiusmodi lapides procreari dicunt, in tantum quod ad illorum copiam lingua Arabicum, ciuitas Zamorensis sit appellata Ciudad de las Turquesas, ut refert Puente lib. 3. cap. 3.

19 Sed instat aliquis, aut fortasse insulari deridendo. Esto tanta fuerit in Hispania auri, & argenti abundantia; Demus etiam & gemmas. Sed unde Elephantorum dentes? Unde Simiae, & Pauones? Quos expresse Scriptura è Tharsis classem Salomonis Ioan. à S. Thom. in 2. 2. D. Thomae.

enexisse affirmat? Nunquid etiam Elephantos in Hispania procreatos dicemus, ut ab illis dentes reuelleret Salomonicae classis negotiatores? Aut ubi nã simias in Hispania nasci cognouimus, etsi aliunde allatas conseruari dubium nõ sit? Minus de Pauonibus vrget argumentum, nam hos Hispaniae Regio non omnino abhorret, & si paucos, & pro raritate producat.

20 Ceterum dentes ibi Elephantorum plures timoris inferunt, quam vulnetis, & eburnea ista tela magis sunt ponderosa quam fortia. Respondeo igitur potuisse Elephantorum dentes ex Hispania deferri, sed non in Hispania nasci, sed ex Africa per fretum Gaditanum ad Tartessum totius Hispaniae, Africaeque Emporij deferri. An non modo in hac nostra aetate ex Hispania dentes istos, & ebur in magna copia ad alias regiones deferri videmus, non quia in Hispania Elephantos nascantur, sed quia aliunde eorum dentes in Hispaniam aduehuntur. Quidni? Ergo idem in antiquissima illa Tartesso conuigisse dubitamus? Si quaras unde & qua nauigatione in Tartessum deferebantur? Responso est in promptu. Contigua est Hispania ipsi Africae solo fretu Herculeo, quod vix quinque miliaria latitudine habet determinata: ipsa etiam Africae maritima in illo tractu Hispania Tingitana, seu Hispania transfretum ab antiquis dicebatur. Africam autem abundare Elephantis, non tã antiquorum Authorum testimonio, quam oculati nostrae aetatis experimento comprobatur. Quin & Plato in Atlantica insulae descriptione, quam ipsi Gaditano fretu obiectam fuisse narrat, multitudinem Elephantorum agnoscat, cuius insulae ad Hispaniae oram propinquitas nisi fabulam redoleret, non paruã ad nos horum animalium mercatum transtulisset. Sed non opus est insulae huius stabilitatem fundare, cum ex ipsa Africa praesto nobis Elephantorum apparatus suppeditari possit, ut dictum est.

21 Ex hac autem Tharsis deriuatione in Hispaniam, ad eorum Reges, opulentiamque non insuauiter propheticã cantilenam deducit Gotopius, cum in Ps. 71. legimus Reges Tharsis, & insulae munera offerent, quod utique de Regibus Occidentalis Hispaniae non absurdè intelligendum videtur, tum propter ea quae de Tharsis hucusque dicta sunt, quae apprimè Hispaniae nostrae conueniunt: tum propter Scripturae phrasim, quae nomine Insularum eas regiones intelligere solet, ad quas non nisi nauigatione usquequaque perueniri poterat ex Palestina, qualis maxime Hispania nostra est. Quae Plalmista interpretatio Doctis quibusque huius temporis nõ displicet. Adde & illud Psal. 44. vaticiniũ: Et filiae Tyri in muneribus, vultu riuũ deprecabuntur omnes diuites plebis, de Hispania intelligi posse. Quod non ineptè quidam ex eo affirmant, quia per Filias Tyri, nullae melius accipiuntur in phrasí Scripturae, quã vrbes illae, seu Coloniae, quae à Tyris fundabatur, & quasi ex eis originẽ ducentes nomine Filiarum Tyri videntur gaudere. Plurimas autem à Tyriis, seu Phoenicibus in Hispaniam deductas Colonias cum nauigationibus suis regionem ipsam frequentarent, manifestum est, & passim ex Authoribus, & Historiographis habetur.

22 Maior certaminis pondus in Ophitina regione attingenda, & enauiganda nobis restat, quam Hispaniae nostrae paucissimi sunt qui adscribant, sed sunt tamen. Et quidem pro principali nostrae controuersiae scopo, & Salomonis diuitis sufficiebant, quae pro explicatione regionis Tharsis hucusque allatae sunt, cum totam rationem numerosissimi

to sissimi illius auri, argentique ponderis quod in tantum excreuit, ut argentum nullius esset pretij in illis diebus, ad Tharsicam navigationem Scriptura referat, non ad Ophirnam, ut ex ipsis verbis sacri Textus expressè deducitur: *Non erat (inquit) argentum in pretio in diebus illis, quia classis Regis ibat in Tharsis, & afferebat inde aurum, & argentum.* 3. Reg. 9. Si ergo, ut probatum est, Tharsis illud, quo Salomonica classis navigabat, fuit Hispania, & celeberrimum illorum temporum emporium *Tartessus*, manifestè ducitur maximam diuitiarum Salomonis amplitudinem, & affluentiam ex Hispania fontibus scaturisse, siquidem Tharsica illa, seu Hispanica navigatio in causa fuit ut tanta vis excreceret argenti, quod quasi nullius pretij reputaretur. Sed tamen maius hic addetur pondus si euincere poterimus, aut quoquo modo declarare regionem Ophir in Hispania fuisse illo loco quo Flavius Dexter designat, scilicet in ora maritima Bracharenfi, seu Gallaciae. Nec me quidquam mouet Ophir communiter videri Orientalibus, seu Indicis regionibus attribui, valdeque nouum videri, illam in Occidentalem Hispaniae prouinciam transferre. Hoc (inquam) parum mouet, nec mouere debet quemquam, qui vel modicè aduertat quanta inter Authores circa huius regionis designationem versatur controuersia, aliis in Orientali India, aliis in Occidentali America, seu Peruaana regione, aliis in Meridionali Africa eam adscribentibus. Quidni ergo huic opinionum dissensionem repugnabit, & aliam inducere opinionem, quae in Occidentali Europae regione, scilicet in vltima Hispania ora eam assignet? Non ergo nouum censei debet extra Orientem collocare Ophirnam regionem, etsi nouum sit Hispaniae eam attribuere.

23 Ut autem difficillimum totius huius explicationis obicem primo agmine aggrediamur, illud est, quod in hac parte omnes deterreret, omniumque ora videtur obstruere, quod in ipso Scripturae textu designatur portus vnde classis Salomonis soluebat in Ophir, ex quo minime in Hispaniam patere potest navigatio. Classis enim Salomonis soluebat ex portu, qui erat in litore maris Rubri, ex quo ad Hispaniam minime potest navigari, nisi tota Africa circumacta, & mari Oceano emenso. Sic enim habet sacer textus 3. Reg. 9. *Classis quoque fecit Rex Salomon in Afiongaber, quae est iuxta Ailath in litore maris Rubri in terra Idumaea. Qui cum venissent in Ophir, sumptum inde aurum quadringentorum viginti talentorum derulerunt ad Salomonem.* Idemque repetit Scriptura 2. Paralip. 8. Quae difficultas, si eandem ponamus fuisse navigationem in Tharsis, & in Ophir, aequè virget opinionem supra à nobis stabilitam, quod Tharsis in Hispania sita sit. Si enim vicia illa navigatio fuit, utique ex eodem portu soluebatur, qui erat *Afiongaber in litore maris Rubri*, ex quo in Hispaniam traieccio nantium inuitata prorsus, & impossibilis illis temporibus fuisse videtur, immò & omnino superflua, cum ex portibus Palaestinae per Mediterraneum facilis, & tuta omnino navigatio in Hispaniam pateret.

24 Sunt qui difficultatis huius pondus eleuari existiment asserendo facillimam, & frequentissimam fuisse navigationem à mari Rubro in fretum Gaditanum, & Hispaniae portus, sicut nunc videmus cum quotannis ex Hispania naues soluentes totius Oceani vastitate emensa ad Rubrum, & Indicum mare, & ultra, vela protendant. Sed infida, ac parum tuta aucta nauigat haec opinio, immò contra-

ditionis naufragium incurrunt, qui eam sustinent, cum fateantur ipsius freti Gaditani navigationem, & transmissionem columnarum Herculis fuisse olim tam intentatam, & infrequentem quam periculolam. Si ergo tam infrequens, & periculosa fuit Gaditani freti transmissio, quomodo frequens esse poterat nauigatio à mari Rubro in Gades, & praeterea à Phoenicibus, cum necessariò Hercules columnas, totiusque Gaditani freti pelagus deberent transmittere? Hoc autem sic affirmari ab his Authoribus videri potest in doctissimo *P. Pineda lib. 4. de reb. Salom. cap. 6. n. 4.* Vbi freti Gaditani navigationem fuisse olim infrequentem, & periculolam asseruit. Et *cap. 15. obiectio 3. n. 2. & 3.* minus frequentes dicit fuisse navigationes per Mediterraneum ultra fretum Herculeum. Cum qua assertionem nescio quomodo cohaerent quod *cap. 8. n. 5.* rursum asseruit frequentissimum, & vltimatissimum fuisse apud Tyrios, & Phoenices, ut è mari Rubro soluentes nauigarent ad Gades, rursumque Gaditanam navigationem frequentatam fuisse ad mare Rubrum commercij gratia cum Phoenicibus. Sed ab his contradictionis fluctibus, immò & syrtibus quomodo periculosissimus noster Palinurus nauem expediat ociosus ero spectator, potius quam insecutor.

25 Alia ergo tutiori via Authores alij discuntur existimantes duplicem fuisse Salomonis classem, bipartitamque navigationem: aliam quae ex mari Rubro, & portu Afiongaber in Ophirnam regionem vela tenderet, aliam quae ex mari Mediterraneo in Tharsis, seu Hispaniam cursum dirigeret. Quae navigationis, classisque duplicatio nullum ex Scriptura videtur fundamentum trahere, nisi quod ex locorum positione possumus suspicari, cum portus ex quo classis soluebat in Ophir, in ipso maris Rubri litore designetur, ex quo in Mediterraneum pelagus nauigatio patere non potest, cum tamen Tharsis in ipso Mediterraneo mari secundum communiorum opinionem designetur.

26 Ceterum cum Scriptura aded intentè magnificentiam Salomonis nobis indicare curauerit, portumque vnde classis soluebat, & quod etiam tendebat tam exactè descriperit, mirum est cur duas illas classes tacuerit, & vnus tantum perpetuè meminerit. Rursum clarè apparet Scripturam eidem classi, & navigationi attribuere, tam Ophir, quam Tharsis; ruit ergo totum fundamentum diuidendi istas navigationes, & classes, si propter hoc solum duplicentur, ut vna nauigaret in Ophir ad Orientem, alia in Tharsis ad Occidentem. Hoc autem ex ipsis Scripturae verbis manifestum est. Nam in primis Hiram Regem Tyriorum coniunxisset classem, & naues suas cum nauibus Salomonis ut irent in Ophir, & in Tharsis, habetur 2. Paralipom. 8. *Abiit (inquit) Salomon in Afiongaber, &c. Misit autem Hiram per manus seruatorum suorum naues, & nautas, & abierunt cum seruis Salomonis in Ophir.* Vbi non solum dicitur misisse naues, & nautas, sed & simul cum seruis Salomonis nauigasse in Ophir. Erat ergo vna classis, & nauigatio ex nauibus Salomonis, & Hiram. Et de eadem classe Regis Tyrij, tanquam de vna, & eadem cum classe Salomonis, dicitur 3. Reg. 10. *Classis Hiram, quae portabat aurum de Ophir, attulit ex Ophir ligna thyrina multa nimis, fecitque Rex de lignis thyrinis fulera domus Domini.* Rursum eadem classis, quae nauigabat in Ophir, dicitur nauigasse in Tharsis semel in annis tribus 2. Paralip. 9. & 3. Reg. 10. Et eodem modo loquitur Scriptura

ra de classe facta à Iosaphat in eodem portu, quo Salomonis classis extructa est, scilicet in *Afiongaber*, & in vno loco, scilicet 3. Reg. 22. dicitur fecisse Iosaphat classem ut nauigaret in Ophir, & in alio scilicet, 2. Paralip. 20. dicitur fecisse eam ut nauigaret in Tharsis. *Particeps (inquit) fuit ut facerent naues, quae irent in Tharsis, feceruntque classem in Afiongaber.* Et infra: *Contraque sunt naues, nec potuerunt ire in Tharsis.* Si ergo ex Afiongaber nauigabatur in Tharsis, & in Ophir, cessat totum fundamentum diuidendi istas navigationes, & classes ex eo quod vna nauigabat per Mediterraneum in Occidentem, alia per Arabicum sinum, seu mare Rubrum in Oceanum Indicum, siquidem ex eodem portu, id est, *Afiongaber*, ibant naues siue in Tharsis, siue in Ophir.

27 Restat ergo vnum ex duobus, aut si asserimus portum Afiongaber esse in litore maris Rubri, quod est Arabicus sinus, nauigasse classem Salomonis primò in Ophir, siue illud sit in Indico tractu, siue ad Meridionalem Africae partem, indeque vastissimo Oceano emenso nauigasse in Tharsis, quod diximus pertinuisse ad Occidentalem partem Hispaniae: vel vrbem illam, & portum Afiongaber pertinuisse ad litus maris Mediterranei in Idumaea inferiori, indeque nauigasse classem Salomonis per totum Mediterraneum mare in Hispaniam quae est Tharsis, & Ophir; Tharsis quidem in Batica prouincia vbi fuit *Tartessus*, Ophir verò iuxta Bracharam, & Gallacia vbi Flavius Dexter asseruit fuisse terram *Ophir*. Illud primum fieri potuisse, sentit *Pineda* vbi supra c. 6. Hoc secundum de situ, & loco portus Afiongaber defendit *Goropius*, eumque sequitur *Pinar* annotationibus in Flauium Dextrum ad ann. 66. Christi. Et primò faciunt coniectura ad hoc persuadendum non cõtemendae, neque inefficaces. In primis congruit regio ipsa Bracharenfis, seu Gallaciae anti feracissima praeterea illo tempore, cuius illustre testimonium habemus apud *Trogum Pompeium* lib. 44. ut in eius Epitome refert Iustinus, cuius verba sunt: *Gallacia portio Amphilocho dicuntur. Regio rum aris, ac plumbi vberissima, tum & minio, quod etiam vicino flumini nomen dedit. Auro quoque ditissima, aded ut etiam frequenter araro glebas antreas excindant. In huius gentis finibus sacermons est quem ferro violare, nefas habetur. Sed si quãdo fulgure terra prociissa est, quae in his locis assidua res est, detectum aurum velut Dei munus colligere permittitur.* Hucvique *Trogus*. Quod si tanta fuit in Gallaciana regione auri vis, eique nomen Ophir contentit, ut Flavius asseruit, quorsum putabimus navigationem in vastissimo Oceano, vix nunc credibilem, cum temporibus istis beneficio acus nauticae tota Oceani immensitas nauigatur, tunc autem Salomonis temporibus prorsus ignotam, ad inquirendas Indicas, vel Peruanas opes commississe, relicta illa auri copia in Hispania, commodiori nauigatione exportabili, & expugnabili.

28 Ad haec Rex Tyri Hiram dicitur misisse ad Regem Salomonem naues, & nautas gnaros maris eo ipso tempore, quo Salomon abiit in Afiongaber ad purandam classem. Sic enim habetur 2. Paralipom. 8. *Tunc abiit Salomon in Afiongaber, & in Ailath ad oram maris Rubri, quae est in terra Edom: misit autem ei Hiram per manus seruatorum suorum naues, & nautas gnaros maris, & abierunt cum seruis Salomonis in Ophir.* Si ergo ex Afiongaber, quae erat in Arabico sinu soluebat classis ista, quomodo illuc Rex Tyri mittere poterat naues? Siquidem Tyrus in extremo Mediterranei maris sita, non poterat naues trans-

mittere in oram sinus Arabici interiacente terra, quae mare illud Arabicum à Mediterraneo diuidit. Ergo si naues à Tyro misse sunt Salomoni in Afiongaber, utique portus iste non in sinu Arabico, sed in Mediterraneo mari erat. Nisi forte dicamus Hiram non misisse naues ex Tyro, sed misisse viros in portum illum maris Rubri, qui naues ibi construerent, easque Salomoni Regis sui nomine offerrent. Quae quidem interpretatio omnino reninci non potest nisi quod vim facere videtur simplici Scripturae narrationi, quae misisse dicit Salomonem naues, quod non ita proprie dicitur si solum misit viros qui fabricarent naues in Afiongaber. Praeterea quia credibile non est, quod si misit viros, qui naues ipsas fabricarent eo loco in quo Salomon erat, quod naues illae vni Salomonis seruiturae, expensis Hiram fabricarentur, sed ipsiusmet Salomonis, atque aded non veritatur misisse naues, sed solum nauium artifices, sicut non potest dici quod Hiram misit Salomoni lapides, & ornamenta templi, quia misit artifices, qui ea fabricarent, ut habetur 2. Paralipom. 2.

29 Praeterea terra Edom nequaquam attingit mare Rubrum, quod est sinus Arabicus, attingit autem ex parte Occidentali ipsa Idumaea litus maris Mediterranei, ut videre est in tabulis Geographicis. Conuenientius ergo ibi ponitur Afiongaber, quam in sinu Arabico. Denique (quod in practicis, & moralibus non leue pondus habet) Afiongaber illud, quod dicitur esse in mari Rubro Arabici sinus nimis longè distabat ab Ierusalem, & aspero, atque inculto itinere determinabatur, interiacent enim montes, ac solitudines vastissimae, & regio horrida, quam in illis quadraginta duabus mansionibus filij Israel perambulauerunt. Quod utique magnum erat impedimentum commercio tam frequenti, quale classis illius apparatus postulabat, & ad tantam vim mercium, & auri copiam ex portu illo deducendam, quantam Scriptura narrat classem illam inuenisse, in tantum quod Rex ipse Salomon apparatus classis vigendo dicitur in Afiongaber esse profectum. Non autem facile putarim Regem tam deliciosum, & magnificentum, tam horridam eremum, & solitudinis incommoda, tamque longum iter pro paranda classe assumpsisse, atque extra proprium Regnum, & in portu ita distant, & alieno Regi subiecto, ad quem non facilis patebat transitus, tantas opes, & classem quasi euidenti periculo expoluisse. Quis enim non timeret Regem, qui terrae illi circa mare Rubrum dominabatur, in illas irriturum opes, aurumque expilaturum, praeterea cum à tanta distantia, qualis est à Ierusalem in litus illud maris Rubri vix luccuri posset, & armari militia ad defendendum.

30 Haec omnia sine dubio probabilem reddunt opinionem, quae Afiongaber non in ipso sinu Arabico, sed in mari Mediterraneo sitam docet, illam (inquam) in quam Salomon abiit, & cui classis, opeque suas, & commercia omnia commisit, & in qua Rex Tyri naues misit Salomonis, quae cum suis nauigarent, nam aliam fuisse Afiongaber, quae inter mansiones filiorum Israel trigesima secunda ponitur, *Num. 33* non abnuo. Et mihi non leuis suspicio mentem subit, *Afiongaber* nomen esse appellatiuum, non proprium, applicarique Hebraeorum more non vni tantum vrbis, aut portui, sed diuersis, vbi similis inuenitur significatio. Significat autem Afiongaber iuxta interpretationem *S. Hieronymi* de locis Hebraicis *Lignationes viri*; vbicumque ergo inueniretur portus cadendis lignis accommodatus, siluisque densioribus ferax, illum nomine *Afiongaber*

gaber designari posse non dubito. Et talis fortasse erat portus aliquis circa Alcalonem, vel castra Gabriæ in litore Mediterraneo, ubi silvas, & nemora lignorum non mediocriter excreuisse Authores non desunt, qui referant. De quo videri potest *Pineda* ubi supra, agens contra *Goropium*, qui acriter defendit *Afiongaber* in litore Mediterraneo fuisse, eumque sequitur *Pinar* super locum Flauij Dextris, supra citatum.

31 Sed quomodo, inquit, saluari potest verbum Scripturæ designatis locum ipsum *Afiongaber* in litore maris Rubri? Quomodo ergo in Mediterraneo mari illud ponimus, quod à mari Rubro distinctum, nemo est qui ignoret? Ad hoc facilis est responsio. Mare Rubrum in Scriptura, non pro solo illo mari quod vulgo *Rubrum* dicitur, & est Arabicus sinus, sed etiam pro alio mari solet sumi, de quo in cap. 1. Deuteronomij extat insignis locus ubi dicitur, *Locus est Moyses ad omne Israël trans Iordanem in solitudine capestris contra mare Rubrum inter Pharan, & Iophel, &c.* Constat autem quod in illo loco trans Iordanem non habetur ex aduerso mare Rubrum, quod est sinus Arabicus, cum inde longissime distet, nec contra illud sit, sed quasi ad latus. Erat ergo tunc Moyses contra mare mortuum ubi Iordanus absumitur, & illud vocatur Mare Rubrum. Ratio autem cur nomen Rubris Maris etiam aliis maribus applicatur ea est quia Mare Rubrum in Hebræo dicitur *Mare Suph*, id est, *Mare terminatum*, quale etiam est Mediterraneum, quod ab Heulculo freto ingrediens in Palæstine littoribus terminatur. Vnde & apud Ionam, quem constat ex Ioppe nauigasse per mare Mediterraneum, inuenimus nominasse ipsum mare *Suph*, cum in cap. 2. orat in ventre ceti, & inquit: *Abyssus vallauit me, pelagus operuit caput meum.* Vbi in Hebræo habetur, *Mare Suph operuit caput meum.* Vnde etiam quando dicitur *Afiongaber* esse in litore maris *Suph*, nihil prohibet intel-

ligere nomine illo mare Mediterraneum, quod etiam mare terminatum est, & *Suph* nominari potest. Quod enim intelligit *Pineda*, Ionam, quando illa verba pronunciauit, non fuisse in Mari Mediterraneo, sed belluam in cuius ventre orabat pernicissimo decursu totum Mediterraneum, & Oceanum Africanum circumfisse, & ad mare Rubrum Arabici sinus, quod frequens Balenarum est, peruenisse; ibique orasse Ionam cum dixit: *Mare Suph operuit caput meum*, omnino fabulosum redolet commentum. Quis enim credet spatium illud maris, tam Mediterranei, quam Oceani, quod nunc naues Indicæ etiam fecundissimo vento flante vix quatuor mensibus enauigant, balenam Ionæ tribus diebus, & tribus noctibus enataffe, vt à Mediterraneo per Oceanum per quatuor ferè millia leucarum deueniret in Arabicum sinum? Ergo facilis dicendum est nomine *Maris Suph* etiam Mediterraneum intelligi, per quod nauigabat Ionas.

32 Habemus ergo ex dictis supremam difficultatem debellatam, & stratam viam ad asserendum ex *Afiongaber*, qui erat portus aliquis maris Mediterranei densioribus siluis vestitus, & vocatur *Afiongaber*, id est, *Lignationes viri*, ad oram maris *Suph* terminati, Salomonis classem enauigasse tam in Tharsis, quam in Ophir. Vnde non improbabile redditur quod sicut Tharsis erat Occidentalis portus, & in ipso Hispania Bætica littore insignis, ita Ophir in Hispania fuerit apud Bracharentem, seu Gallacianam regionem, quæ *Ophir* dicta est ex neporibus Ophir illic appulsi, vt Flauius Dexter affirmat. Vnde manifestum relinquunt tantam auri vim, quæ usque ad miraculum Salomonis ex classibus pronueiebat, Hispanica fuisse metalla, subministrasseque Hispaniam nostram magnificentiam illam, & opulentiam, qua nullus Rex terrarum, aut gloriofior inueniri potuit, aut sublimior.



Q V AESTIO IV. MORALIS.

An Ecclesiasticum Collegium censeatur extinctum, & ad Seculare Principem redire per defectum omnium, qui de Collegio sunt.

31 **N**ihil profus errauit, qui Ecclesiasticas Congregationes, & spirituales Conuentus non tantum quasdam Paradisi emissiones, aut florentia prata, & hortorum Dei delicias, sed & caelestium Astrorum speciem quandam, & veluti coronam multiplici radiorum densitate certantem affirmare contenderit. *Quam pulchra tabernacula tua Iacob, & tentoria tua Israël* (dixit Prælagus ille, & malè sibi conscius Vates Balaam, Num. 24.) *ut vallis nemorosa, ut horti iuxta fluuios irrigui, ut tabernacula, quæ fixit Dominus, quasi Cedri propè aquas.* Et erat carnalis adhuc ille Israël, & dura cervicis populus, temporibus intentus, vacans secularibus. Cuius tamen tentoria, & dispositiones castrorum, & vniuersa opera, ac ministeria, quia Dei regebantur consilio, & ordine, sic admirabilia visa sunt, ac decoris plena, vt etiam superbientem, ac reluctantem animum Prophetæ in sui rapuerint admirationem, & laudem, nec aliquid floridioris amenitatis prætermisissimam sit, cui tam pulchre disposi-

tionis ordinem non assimilerit. Quid si daretur Christi Ecclesias, & spirituales Cetus aspiceret, & choros illos castrorum spiritualibus nequitias formidabiles, & mentes illas, quarum conuersatio quotidiana in Cælis est, propriis oculis intueri? Nonne plusquam terrenæ amaritatis paradisum, aut irriguos hortos, & floridissima vireta congregationes huiusmodi censeret, astrisque fulgentissimis compararet, quas super ipsa sidera anhelanti desiderio conspiceret ambulantes? Et quidem inter omnia visibilia opera Dei, supremum obtinere locum illustre illud Firmamentum, quod stellis innumeris condecoratum ex alto, ac summo totius vniuersi vertice resurgit, nemo est qui possit ignorare. *Altitudinis firmamentum* (inquit Sapiens Ecclesiast. 43.) *pulchritudo eius est species cæli in visione gloria.* Quid enim firmamento illo pulchritus, quid globosa illa Christallo speciosius excogitari potest, cum Cælum serena nocte suspicimus, illoque scintillantes oculos identidem contemplantur, & admiramur? Quendam etenim vitæ similitudinem

dinem in seipsis referunt, dum præter vniformem, & mensuratissimam vastæ illius rotationis motum, etiam perpeti quadam nictatione perennes excubiarum vigiliis obseruare se demonstrant. Vnde non defuerunt olim, qui gyrum stellarum Deos esse putauerunt, vt dicitur *Sapientia* 13. Quasi quandam luminosæ coronæ verticem, & splendorem Diuinitatis insigne existimantes. Et vt colligitur ex cap. 17. *Deuteron.* Amorrhæi etiam ante tempora Abrahamæ, Solem, & Lunam, & vniuersam Cæli militiam adorauerunt; eamque abominationem longo post tempore Manasses Rex Iudæ cum ingenti scandalo totius populi legitur in Hierusalem induxisse, dum in ipsa sancta ciuitate extruxit altaria in duobus atrijs Templi Domini, Soli, & Lunæ, & duodecim signis, omnique militiæ Cæli, vt dicitur 4. *Reg. 21.* Quin & Plato Philosophus ac sapientissimi quique Romanorum, ipsique etiam Pharisei Iudeorum Doctissimi, Cæli sidera Diuinis mentibus animari putantes, iisdem Hæbraica nomina indiderunt, eademque coluerunt, & Angelos esse putauerunt. Quin & de pluribus mortalium in sidera relatis plenæ sunt Ethnorum fabulæ, & monumenta. Quibus omnibus erroribus pulchritudo siderum materia, & occasio fuit, etsi non sine grandi errantium culpa, quippe quos animo, & mente vterius tendere, illiusque potentiam, & magnitudinem agnoscere oportebat, *Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat.*

32 Sed tamen etsi mutatos in sidera mortales, Ethnorum figura delirent, eisdem tamen iustos rectissime comparatos Catholica veritas agnoscit. Vnde Simon Oniæ filius: *Quasi Stella matutina in medio nebula commendatur, & Qui ad iustitiam erudiuit multos, quasi Stella in perpetuas æternitates futuri dicuntur, nec leuè S. Gregorius in Libris Moralium Apostolos, & iustos Stellis designari significat, ipsi enim felici sidere nati, sua fata factis anteverunt, & superant, verèque Sapientes effecti ea sapientia, quæ de sursum est, astris non immerito dominantur. Nec minus ad rem hanc pertinet, eamque maximè illustrat magnum illud signum, quod in Cælo apparuisse Sanctus Ioannes testatur; *Mulier* (inquit Apocalyp. 12.) *amicta Sole, & Luna sub pedibus eius, & in capite eius corona Stellarum duodecim.* Magnum reuera signum tam fragilem naturam inter tot ardentia lumina non consumi. Sed quid miramur si Angelorum Reginam sidera coronant? Si Creatoris genitricis altiores, splendidioreque creaturæ deseruiunt? Si Dominæ suæ Stellæ duodecim ancillantur? Mirari potius debemus quod illa, quæ pulchra est vt Luna, electa, vt Sol, Stellarum pulchritudine capta *Maris Stella* nominari vehementer delectetur: sed longè mirabilius quod eiusdem Virginis filius, qui salutem mundi protestatus est, cuius facies inter Prophetarum, & Apostolorum vertices resplenduit sicut Sol, iam nunc excelsior Cælis factus, etiam *Stellam* te gratulabunda voce nominet & gloriatur. *Ego* (inquit) *sum radix, & genus David, Stella splendida, & matutina.* Quidni ergo magnæ Dignitatis esse dicamus, iustorum animas Stellis comparari, quarum nomen, & titulum Sol ipse iustitiæ non aspernatur, nec despicit? Sed quasi Stella matutina Oriens ex alto per Eclipticam, & signum Virginis, ad nos vsque decurrit, sicut olim fuerat de ea Prophetatum. *Orietur Stella ex Iacob, & consurgit virga de Israël.* Num. 29.*

33 Si ergo quælibet anima hominis iuste viuens

astro comparatur, si quilibet ad iustitiam erudiens multos, quasi Stella in perpetuas æternitates radiaturus promittitur, longè rectius ipsas iustorum fideliumque, & Ecclesiæ congregationes astra nuncupabimus, vt quemadmodum duo, vel tres, imò plures in Christi nomine congregati cor vnium, & animam vniam in lumine charitatis constituunt, sic & aliorum vnium velut in vniam faciem pluribus luminaribus confluentibus rectissime possunt appellari, & sicut Stella differt à Stella in claritate, sic inter eas diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, & diuisiones ministracionum sunt, idem autem Dominus, vt non minori circumdata varietate, quam Cælum ipsum Sancta Mater Ecclesiæ Stellarum suarum numero patet, & differentia gloriatur. Sed quo numero? In numero planè. *Nunquid est numerus militum eius, inquit vnus Sanctorum* (Iob 25.) *& super quem non surget lumen illius?* Quasi idem sit militum istorum numerus, & Stellarum ipsarum multitudo, quas Oriens illud super caeleste lumen tam splendide decorat, & illustrat. Sed & olim ad ipsum fidei Patrem Abraham in persona credentium, & fidelium d' Etmæ est: *Suscipe Cælum, & numera Stellas si potes; sic erit semen tuum*, Genes. 19. Quis enim hoc Ecclesiæ Cælum suspiciens planè non adiuuaret tot admirabilium Sacerdotum congregationes, tot in negotiis fidei, & morum conuicta, tantam Praebyterorum canitiem, tam sublimem Cathedralium, & collegiarumque Ecclesiarum auctoritatem, & pondus? Quid innumera Religiosorum agmina, & monasteria spiritualibus institutis, & disciplina exulta cum ex solo sancti Benedicti Ordine doceat *Folengius* referri in Decretis Pontificam vno eodem tempore supra septem & triginta millia cenobiorum, quas *Abbatias* vocant, extitisse. Qua ratione Beda in homilia de laudibus sanctæ Scholasticæ, non immeritò eundem sanctum Benedictum Caput omnium Monasteriorum, & omnium Doctorum Monachorum appellauit.

4 Verum tamen cum tantam hanc Stellarum, & siderum Ecclesiæ varietatem, & vt Paulus loquitur tantam hanc impositam nobis nubem testium contempler, non immeritò eorum officium, unumque admiror, quibus proprium est adunatis radiis, & splendoribus conglomeratis aduersus hostes arma capessere, & quasi multitudinem militiæ caelestis ipsi Christo, eiusque fidei exhibere, etiam modo plusquam duodecim legiones Angelorum. Nonne apud Iesum filium Sirach Ecclesiastici 43. vers. 9. Scriptum reperimus, Cælum ipsum vas esse castrorum in excelis, in firmamento Cæli resplendens gloriôsè? *De Cælo dimicatum est contra eos* (inquit fortis illa, & imicta femina Debbora Iudicum 5.) *Stella manentes in Ordine, & cursu suo aduersus Syssaram pugnaverunt.* O quam felici Marte decerant gloriola ista sidera, non exetundo, non ambulando, non terras & maria circumuendo, sed manentes in Ordine, & cursu suo, dum enim Stellæ istæ Ordinem suum, cursumque non tenuerint, Syssaram vincere impossibile est. Nec otiosè Diuina lex eam de instituenda bellorum ratione disponit, primū fundamentum, & totius felicitis orientis fundamentum, in Sacerdotum turbis, & clangore Ecclesiastico reponit. Num. 10. *Si Exieritis* (inquit) *ad bellum contra hostes vestros, clangent Sacerdotes vlnantibus tubis, & erit recordatio vestri coram Deo, vt eriamini de manibus inimicorum vestrorum.* Nec fellit eos Diuinum promissum. Nam *Iosue* 6. cum populus Dei vibem Iericho circuiret, & Sacerdotes clangerent

clangerent tubis, mari illic corruerunt, & ciuitas capta, & delera fuit. Sic etiam 2. Paralipomen. 13. in exercitu Regis Iuda, Sacerdotes tubis canere ceperunt, & perterruit Deus Israelitas, & corruerunt ex eis quingenta millia. Et rursus in eodem libro cap. 20. Cum cantores (inquit) Domini cepissent laudes canere, & voce consona dicere, consistemini Domino quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia eius, vertit Deus insidias hostium populi sui, ut in seipos versi mutuis conciderent vulneribus.

Hinc illa praecleara Imperatoris Iustiniani vox 3. Si Sacerdotes, inquit, puris manibus pro republica supplicent Deo, manifestum est quod exercitus bene habebunt. Et de imbecilliori lexu S. Gregorius Magnus lib. 6. Registri Epist. 23. suo tempore Romae tria milia monialium fuisse dicit: Quorum, inquit, vita talis est, atque in tantum lachrymis, & abstinentia districta, ut credamus, quia si ipsa non essent, nullus nostrum iam per tot annos in loco hoc subsistere inter Longobardorum gladios potuisset. At (o infelicia tempora, & omnium lachrymarum flumine digna) quid dicemus cum inter Longobardorum gladios gemimus, nec tubas, & clangorem Sacerdotum audimus? Non supplicationum frequentiam, non vitam lachrymis, & abstinentia districtam, non diuitiarum contemptum, non voluptatem calcatam, non ambitionem extinctam: *Pe generationi huic* (exclamat magna illa Bernardi tuba Sermone 33. in cantica) *Pe*, inquam, *generationi huic a fermento Pharisaeorum, quod est hypocrisis, si tamen hypocrisis dici debet, quae iam latere praebundantia non valet, & praecipua impudentia non quatit, serpit hodie putida tabes per omne corpus Ecclesiae, & quo latius, eo desperatius, eoque periculosius quo interius. Omnes amici, & omnes inimici, omnes necessarii, & omnes aduersarii, omnes domestici, & nulli pacifici, omnes proximi, & omnes, quae sua sunt querunt. Honorati incedunt de bonis Domini, qui Domino honorem non deferunt. Inde is quem quotidie vides meretricius nitor, histrionicus habitus, Regium apparatus, inde aurum in frons, in solis, in calcaribus, & plus caecaria, quam altaria fulgent. Inde splendida mensae, & cibus, & scyphis, inde comestiones, & ebriitates, inde cithara, & lyra, & tybia, inde redundantia rotularia, & promptuaria plena eructantia ex hoc in illud, inde dolia pigmentaria, inde referia marsupia.* Hincque exclamatio Bernardi.

6 Proh dolor? quin potius prauidisse nostra haec tempora, quam planxisse sua, mihi videtur, cum quotidie de bonis Ecclesiae tam multos ditari, tam paucos in pauperate sua sustentari videamus. Vbi nae frugalitas illa, & modestia antiqua in supellectili, in ornatu, in mensa, in vestito, in famulitio domus, ut pauperes Christi, & membra illius fame non tabescant? Vbi zelus Ecclesiasticae libertatis euendae, ne exactioibus, & oneribus grauetur Ecclesia Dei, ne Princeps provinciarum fiat sub tributis, cum de patrimonio Crucifixi militaria stipendia dispensentur, non viduae, & pupilli, & captivi, & carcerati, & nudi, atque omnino egentes prouideantur? Quid insatiabilis illa Anglicana cupiditas, & auri sacra fames, cum in omnia Ecclesiae bona, monasteria, Ecclesias, Episcopatus, praebendas, ab Henrico VIII. inuolarum est: *Cum Sancta in manu extraneorum facta sunt, & Templum Dei sicut homo ignobilis, vasa gloria eius captiua abducta sunt, & omnis compositio eius ablata est, quae erat libera, facta est ancilla, 1. Machab. 2.* Et cum primum in Germania reuelatus est homo ille peccati, filius perditionis, impiissimus Lutherus, tunc plane omnia virtutum, deorsumque verti ceperunt, facta sunt

signa in Sole, & Luna, & Stellis, & in terris pressura gentium, verè & adhuc praefusione gementium. Nam & Sol verigatis obscuratus est, & Luna versa est in sanguinem bellantium, & inundaerunt super orbem mala; ipse etiam draco trahebat post se blandiente voluptatum cauda tertiam partem Stellarum, hoc est, Monachorum, & Clericorum. Ingemuerunt desolata altaria, planxerunt viduata caenobia, plorauit omnis Ecclesiae facies, & lachrymae eius adhuc in maxillis eius, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides Sanctuarii in capite omnium platearum, & Sacerdotes ipsi in Babilonem abducti sunt.

Denique infelix Germania, haec quondam felicissima, & abundantia pacis plena, hausto tor haerens veneno in amentiam versa furere coepit, ac diffuso per viscera male cruentis ensibus in seipsam deseniens, vrbes, oppida, caenobia, vno impetu (o nunc patriae infelicitatis imago!) peruersa ac detorrendit, eos spumanti ac rabido vultu praecipue designans, quos auitae Religionis excellentia, vel Monastice cultus obseruantia, Romano Pontifici, Deoque viciniores monstrauerat. Nec potuit miseræ nationi vquam praeteritorum poenitentia suaderi, aut remedium efficax reperiri, vbique fugam meditante fortuna, cum ad tanti morbi pertinaciam molliendam praeter patientiam nihil superesse videretur, ut superauit tandem (ex parte saltem) perseuerantiae, patientiaeque modestia, frontem duritiae, & pernicitiae insaniam cum recenti Imperatoriae Maiestatibus edicto decretum est pias locorum fundationes, bona, & iura illis Ecclesiasticis statibus restitui debere, quorum ante praedationem violentam fuerant, & in quorum steterant possessione, proscriptis, & fugatis nonatoribus, ne talibus violentiis, & praedis amplius incumberent.

Ecce tibi post tam iustum edictum, mirèque plausu ab Apostolico Cardinalium Senatu, ipsoque Ecclesiarum omnium vertice Romano Pontifice exceptum, orta Quaestio est, & in dubium, ac litam trahi ceptum, quod tanto pondere videbatur stabilitum. Iam plus à litteris, & probationibus, quam à praedonibus imminet timor; plus chartae, quam enses feruent in praedam, armatur disputatio cum deponitur ferrum, & mitescit indignationis furore in nouatoribus, crescit in sapientibus, & prudentibus studium innouandi iura, & immutandi decreta. Ad vnam Cæsaris vocem conuerus est in vaginam gladius militaris, & stetit violentus ille persequentium, & insanientium furor; sed decineri non potuit liberæ mentis ingenium, aut lingua coërceri, quin in dubitationem, molestiamque deduceret, quod è tanta bellantium fatigatione, quasi è naufragio videbatur ereptum. Volant non iam spicula, sed libri, imò, & libelli, expanduntur iura, acuntur argumenta, rationes vndique conglobantur, & vnum in hoc paritur caput, nempe desolata semel Monasteria, Ecclesias, Collegia excidisse à suae fundationis iure, nec illis restituenda, è quorum manibus violenter direpta, & ablata sunt, sed liberæ Principum, aut Pontificis dispositioni relinqui, ut quibus velint de nouo applicent prout bono communi vtilius viderint expedire, aut quomodo ipsi facerent si de nouo ea fundarent, & extruerent. Hic quaestiois status, hic cardo difficultatis praesentis. Cùm hi ex vna parte extincta Caenobia, aut Collegia semel desolata propognent, alij inextincta, & prioribus debita possessoribus defendant.

Quod ergo Collegia, & Conuentus sic desolati,

aut vi occupati censeantur extincti, & ad Pontificem, vel saecularem principem eorum bona deuoluantur, ut applicet ea iis, quibus magis placebit, in primis ex eo videtur deduci, quia Ecclesiae siue saeculares, siue regulares, fundata iura, ac titulos habent, quae dicuntur Praelaturae, Praepositurae, Prioratus, Administrationes, officia, dignitates, Canonicatus, beneficia, tum regularia, tum saecularia. Horum titulorum, iurium, ac beneficiorum collatio, institutio, ac possessio per Ecclesiasticos Praelatos fieri solet personis idoneis, & qualificatis. His singulis mortais, aut cadentibus, iura ac tituli vacant, & manent in dominio Ecclesiae particularis cuius tituli sunt, ita ut aliud transferri non possint spactato iure communi, sed intra tempus à Sacris Canonibus praescriptum, alteri conferuntur, vel collatio, & promissio ad Superiorem deuoluitur. Si vero tota Congregatio, Collegium, vel Conuentus penitus cessauerit, sine solutus sit, tunc consequenter praelaturae, administrationes, officia, & vno verbo, iura, ac tituli extincti sunt, id est, penitus cessant, atque ad non entis nullae sunt qualitates, sed monasteria, & bona eorum vacantia Romano Pontifice, & saeculari Princeps assignare, & donare possunt quibus ipsi volunt. Nam iura omnia Pontificia, & Caesarea, omnetque sapientes ita sentiunt quod congregationes istae extinctae sunt; vnde non iterum reuiuiscunt, & de iure nemini prorsus sunt debita eorum bona.

10 Item secundo quod bona ista tanquam verè vacantia, & nemini debita ceteri debeant, colligitur in primis ex quadam doctrina Bartholi, communiter recepta ab aliis Doctoribus in lege vltima, *num. 22. ff. de Collegiis illicitis, & leg. vltima, §. sicut, ff. quod cuiusque Prinerisatis, &c.* Vbi sic inquit; si Collegia sunt, quae possunt habere bona in communi, & nihil in particulari, vel sunt Collegia Religiosorum, in istis dissoluto Collegio, remanent bona apud Superiorem, vel cui ipse concesserit. Et ita fuit obseruatum quando fuit destructum Collegium Templatorum per summum Pontificem, sunt enim bona vacantia, & ita debentur fisco, *leg. 1. ff. de iure fisci.* Eandem doctrinam approbat inter alios *Abbas Panormitanus in cap. recolentes, de statu Monachorum, Petrus Ancharanus in cap. unico, de religiosis domibus quest. 4.* Et alij specificè loquentes de religiosorum Collegiis, sed Monasteriis, quod eis dissolutis bona, quae in communi, non particulari possidebantur, maneat apud Superiorem, vel cui ipse commiserit. Constat autem morte, vel promotione omnium eorum, qui sunt de aliquo Collegio vel Conuentu, talem communitatem, seu Collegium omnino esse dissolutum, & extinctum, quia omnia eius membra, ex quibus componebatur, iam non sunt: Ergo bona, & iura eorum deuoluuntur ad superiorem, scilicet Romanum Pontificem, vel saecularem Principem, qui fundant, aut donauit ea, ut de iis pro libito disponant.

11 Nec potest dici quod in ius horum bonorum pro Collegio extincto, succedat alia eiusdem Ordinis, seu qualitatibus personae, v.g. si sint religiosi, illi qui eiusdem professionis, & Ordinis sunt; si Clerici, qui in eodem loco, vel provincia Clerici sunt. *Nā contra hoc forius instauratur argumentum.* Quia licet verum sit, quod ubi bona sunt communicabilia intra eundem Ordinem, seu religionem, etiam si extinguatur vnus Conuentus, possint à Superiore talis religionis ad alium transferri, sicut poterant etiam

si Conuentus non esset extinctus, quia bona illa communicabilia erant; tamen ubi bona sunt diuisa, & independentia de vno Conuen. ad alium (ut in praesenti supponimus) non habet ius in talia bona quilibet alius Conuentus, vel Collegium talis Ordinis, aut Clerici illius loci, nam vere non sunt, nec aliquando fuerunt membra talis Collegij, nec habuerunt successionem in illo: Ergo neque ius, aut titulum habent ad talia bona, imò licet non per mortem naturalem, aut promotionem esset extinctum tale Collegium, sed per vim essent mortui, aut spoliati, qui in illo viuebant, adhuc alijs Clericis, vel Religiosis eiusdem Ordinis non poterat competere actio, seu interdictum illud possessionis recuperandae, & restitutionis bonorum, quia interdictum, seu remedium possessorum, ut beneficium restitutionis, non datur nisi spoliato iniuste, aut haeredit, seu successori talis spoliati: *leg. 1. §. deicitur, & §. interdictum, ff. de vi, & vi armata, §. non autem, ver. scilicet de haereditibus, instituit. de perpetuis & temporalibus actionibus.* Atqui reliqui Religiosi, vel Clerici, quantumcumque ad eundem Ordinem, aut Provinciam, vel ciuitatem pertineant, nunquam fuerunt spoliati, & vi deieci, quia non erant de facto membra illius Collegij, nec sunt haeredes, aut successores ipsorum, sed ad aliud Collegium, vel Conuentum, seu gremium pertinent: Ergo talia bona nec debentur ipsi, nec de iure possunt ab eis vindicari, atque adeo omnino debet ceteri extincta talia Collegia, & eorum bonorum dispositionem ad Superiorem deuolui, id est, ad Pontificem, vel Principem saecularem.

Adde, *tertio*, non posse vnum Collegium, vel Monasterium Religiosorum in aliud succedenti haereditaria successione potestatem habere. Hoc enim duobus modis fieri potest; primo, ut census, seu bona recuperati, & vindicati Monasterij, in vetera Monasteria transferantur: hoc autem fieri nullo modo potest, nā Monasteria ipsa separata sunt, & sicut Canonicorum Collegia mutuo haereditates non capiunt, ita nec Monasteria; nec manus vinculu est in vniu Ordinis regulam, aut ceremoniam, quam in Canonicorum, seu Clericorum eodem Sacerdotio. Secundo potest fieri per hoc quod vnus Monasterij Praelatus, aut Superior ius habeat in aliud, cui tamen obstitit decretum Innocentij III. in Capite finali de religiosis domibus: *Nec vnus Abbas, inquit, pluribus Monasteriis praesidere praesumat.* Non ergo Praelatus vnus Monasterij ius aliquod, aut dominium habet in aliud: Ergo nec in eius bona: ergo si illis tale Monasterium spoliatur, vel vi, vel iure repetere ea nullo modo potest, cum non sit possessor, non possessoris haeres, non successor abintestato. Quo ergo iure talia bona restituenda illis sunt, qui ad tale Conuentum nunquā pertinnerunt? Quod si vnus ex talis Ordinis Praelatis ea petere potest, cur magis iste, quam ille? Cum aequè omnes aut ius possint praetendere, aut iure ipso cadant, erit ergo bellum iustum ex omni parte, aut loriendum est de illis bonis si pro indiuiso possidebantur, aut diuidenda in partes, ut quis quid tollat.

13 In contrarium nihilominus tanquam firmissimū resolutionis nostrae fundamentum accipimus, quod ex Synodo Chalcedonensi cap. 24. refertur in cap. Quae semel 19. quest. 3. *Quae semel dedicata sunt Monasteria cum consilio Episcoporum, perpetuo debent manere Monasteria.* Quo textu tanquam irrefragabili sanctione vltus est Innocentius Papa III. in Breui quodam suo directo ad Guillelmum Archiepiscopum Rhemesem anno Christi 1198. Vbi sic

sic inquit: Nos ut in Abbacia Castri Mosobin Episcopatum erigere valeas, vel si malueris in eodem Castro Cathedrali Ecclesiam, cui praesiciatur Episcopus, fabricare, liberam tibi concedimus facultatem, ita tamen quod ab eodem Monasterio Monachi, nullatenus excludantur, ne forte venire contra sanctiones Canonicas videremur, quibus provida fuit deliberatione statutum, ut qua semel Deo dedicata sunt Monasteria, semper maneat Monasteria, cum & hodie generaliter statuat ut Ordo Monasticus, qui in aliquo Monasterio secundum Deum, & Beati Benedicti regulam dignoscitur institutus, perpetuis ibidem temporibus inuolubiliter obseruetur. Vbi Sanctus Pontifex non concedit indultum, seu privilegium aliquod contra ius commune, sed concedit privilegium Canonis in ipso iure contentum, vel ex ipso iure deductum. Quod cum aliis non constet in communi fuisse renocatum, vel sine dubio tribuere ius, & actionem ad repetenda dicta bona, seu Conuentus, aut Collegia eiusdem qualitatis, & professionis personis, quibus antea competeabant, ut vbi cumque dignoscitur Conuentus aliquis fuisse institutus, & per fatales, vel fortuitos casus spoliatus, vel defectus, remoto obice perpetuis ibidem temporibus inuolubiliter obseruetur. Indultum enim à iure beneficium non est alicui auferendum, De regulis iuris in 6. Nec debet quisquam iure suo sine propria culpa fraudari capit. lordane de consanguinitate & affinitate, cum Glossa, & Doctoribus.

¹⁴ Siltamus pedem paulisper (grauissimi auditores) antequam excrecentes istas spinas, & horrentem syluam veritatis falce succidamus, & vnde tanta poterit emergere caligo, & tenebrarum dēlitus, quae meridiana obtegere, & offuscare conatur tā inculta, aculeata, & spinosa leges siluācere diligentius attendamus. Nempe non semel vox illa ē terrentum cauea ab Haereticorum cauetna prorūpens quasi inter sibilos gregum audita est, Monachos inutilia esse terrae pondera, vātes pigros, stupidas pecudes, oportere proinde amoueri eos de medio, nec suorum Monasteriorū restauracioni deputari, ut potē cum ex illorum doctrina, & morum obseruantia nec auita fides parentū restitui, nec religionis status ad quietum, & tranquillum Ordinē, ac fundatam stabilitatem possit reuocari. Voces sunt Haereticorum. Cum ergo pleno iusticiē cursu in veterem possessionem immitterentur, & edicto Caesaris, & approbatione Pontificis, & sicut olim filij Iherosolymitani in Hyerusalem ciuitatem Sanctam postliminio reparaturi, factum est ut non inimici solum, & Haeretici, sed & populus terrae, ut dicitur 1. Esdrae 4. impediret manus populi Iudaei, & turbaret eos in aedificando, ut conduceret aduersus eos consiliatores, ut destruerent consilium eorum, illud fermē reclamantes, vrbem illam, vrbem esse rebellem, nocentem Regibus, & Prouinciis, & concitari ex ea bella à diebus antiquis, & vsque ad Regem hanc noxam peruenturam. Quid plura? Spargitur in Vagus inter plures aut oris dicitur, aut mentis expurgamēta, & illud pessimum elogium, à nullo genere hominum maius Ecclesiae damnum illatum esse quam ab antiquis Ordinibus, inde vires sumpsit confidentia, depulsi timor, audacia creuit, atque in lites controuersiamque itum est. Vide res iura, Decretaque eueri, verba privilegij Canonis, & fundacionis amplecti, & contra eorundem voluntatem cum prauidicio immunitatis Ecclesiasticae Commentarios scribi, Sacris Canonibus per expressam contradiccionem, seu contrarietatem vim

inferri. Denique vno verbo caelum zelo destrui, grandi cum errore, maiori fundamentorum iniuria, Pontificum, Imperatorum, Ordinum, Ecclesiae totius.

¹⁵ Quod ergo Collegia, Communitates, Monasteria, conuentus, si spoliata, aut desolata sine debeant eiusdem professionis, & qualitatis personis restitui, non vero ad arbitrium, voluntatemque Principum reduci, ut disponant pro voluntate sua, ex variis Canonis iuris textibus non erit difficile comprobare. Et in primis ad hanc rem illustris Textus est in cap. inter quatuor, de religiosis domibus, cui titulus, seu rubrica praefixa sic est: *Locus religiosus debet reformari de religiosis duntaxat, non de secularibus, nisi in defectum religiosorum.* In contexta sic inquit Pontifex: *Quandiu Monasteria per regulares remanere poterint ordinata, non sunt ad Seculares Clericos transferenda, sed si regulares defuerint propter eorum defectum in eis seculares Clerici poterunt Ordinari.* In quem locum glossa, & Abbas, Panormitanus dicunt, quod quaeratur à Domino Papa vtrum Ecclesiae regulares possent fieri seculares, & nota, inquit glossa cum communi, quod Ecclesia debet semper reformari per homines eiusdem professionis, & nomen reformationis significat institutionem, prouisionem, seu ordinationem, prore idem in eodem sensu usurpat Abbas in capit. conquerente, de officio Iudicis Ordinarij sub numer. 2. Et in cap. Ecclesia, de electione, numer. 6. Et communiter ita intelligunt Canonistae, & Glossa in capit. statumur, verbo quaeritur 19. quest. 3. Palchre ad rem nostram idem Abbas super textum citatum, ex cap. inter quatuor, explicat quid faciendum sit antequam seculares introducantur in Ecclesias regulares: *Oportet, inquit, prius seruari certos gradus, cum ista littera indistincte dicat, Quandiu per regulares, &c. Et reformari prius locus de regularibus eiusdem Monasterij: secundo in defectum eorum, de regularibus aliorum Religiosorum eiusdem Ordinis. Tertio deueniendum est ad regulares alterius Ordinis. Postremo in defectum omnium Regularium poterunt institui Clerici seculares.* Haec Panormitanus, & ibidem Glossa Innocentij, & alij. Est enim (ut inquit idem Panormitanus ibidem) *ambulandum in Ecclesia Dei, de virtute in virtutem, ut sic potius sit ascensus, quam descensus.* Qui adhuc clarius tempus explicat ibi verbo regulares, cum ait: *Per idem verbum regulares, dicendum est rectum habere locum in omnibus regularibus eiusdem Ordinis, id est, quandiu possunt inueniri regulares eiusdem Ordinis, non esse ponendos alterius Ordinis.* Idem verbum, regulares, eodem modo explicat Glossa in capit. statumur 19. quest. 3. in verbo quaeritur.

¹⁶ Vnde videas rem hanc habere quandā similitudinem cū patrimonio, & hereditatibus in iure ciuili positus, & ordinatis, in quibus primo loco succedunt parenti defuncto filij, aut descendentes, his deficientibus, ascendentes, vel collaterales, propinquiore alij, & alij, ita ut à proximioribus in gradu semper remotiores excludantur. Ac proinde totum Panormitani sensum malè quidam inuertunt, dum dicunt loqui in casu quo Monasterij, existentibus in eo, immo etiam manentibus quibusdam professis, reformandū est, cum tamen totū contrarium asserat Panormitanus explicans manifestè in illo textu quid faciendum sit in defectu regularium eiusdem Monasterij, non manentibus, aut existentibus in eo quibusdam professis. Quam Abbatis doctrinam confirmat *Ar. 2. part. Moralium, lib. 3. c. 26. quest. 5.* Vbi videtur potest, & alij recentiores.

Sed

¹⁷ Sed altius rem istam ordientes, videamus quid de hac ipsa Quaestione, & controuersia etiam suo tempore individualiter agitata, senserit Sanctus ille, ac venerabilis Petrus Cluniacensis Abbas lib. 2. Epistol. 11. ad Matthaeum. S. R. E. Cardinalem, Episcopum Albanensem. *Queritur* (inquit) *totus Monasticus ordo, & communem iniuriam pari quarela deplorat expulsos à sedibus suis Monachos Pirduenses, Clericos pro eis intrusos, sua deseruisse, aliena occupasse, sola vi, nullo iudicio in messem proximorum falcem misisse, & proprijs cultoribus asurientibus, eorum auarissimè fruges deuorasse. Et quod manus ostentim: Quod deest abilius monstrum? Quod potentissimum prodigium? Quodque nec de furibus sit, ordo iste aequam audiatur, condemnatur, antequam sub iudice de culpa agatur, proscrubitur, ante reatum cognitum, ut reus addicitur. Sed ut aduersarij aiunt, fuerint propter mala sua Monachi expulsis, expellendi, arrogauerit sibi fama consentiens iudiciale decretum; quid etiam personis peccantibus Sanctus Ordo peccauit? Quid alijs delinquentibus iniuria promeruit? Cur cum reus innocentia condemnata est? Cur malis Monachis secundum quosdam expulsis, Monastica institutio expulsa est? Ut quid saltem malis illis, boni Monachi non succedebant? An quia nusquam tales inueniri poterant? O quam innumerabilis Monachorum turba, per supernam gratiam nostris maxime diebus, multiplicata vniuersa penè Gallicarura operuit, vrbes, Castellae, oppida impleuit! Quam varijs vestibus, institutis, Domini Sabbatho exercitatus, sub una fide, & charitate in eiusdem Monastici nominis Sacramenta iurauit? Aut ergo omnes isti pro expulsis introducendi expulsoribus defuerunt, aut tanta multitudo eis in nauisam versa, impes eos, ut dicitur, copia fecit. Hucusque venerabilis ille, ac Sanctus Abbas Petrus Cluniacensis. Vbi manifestè vir Dei totum Ordinem de communi iniuria merito conqueri dicit, si vel vnum ex Monasterijs aliorum ab Ordine trahatur, argumento Capit. Contingit, extra, de sententia excommunicationis, & Doctores ibidem, & Glossa: Si ergo est communis iniuria totius Ordinis: igitur totus Ordo ius habet ad tale Monasterium, quod ipsi per iniuriam, & contra iustitiam auferri conqueritur Sanctus Petrus Cluniacensis. Et quodnam illud nisi ut Monasterium assumptis ex eodem Ordine Monachis reformetur, ne innocentes cum nocentibus condemnentur, ne quisquam sine culpa suo iure priuetur?*

¹⁸ At reclamant aduersarij Romanum Pontificem huiusmodi legibus, & iuri communi non esse alligatum. Rectè. Ergo pronocant ad plenitudinem potestatis absolutae, quam nunquam negabimus, nec Catholicus aliquis dubitare potest, quin Papa pro sua suprema potestate non solum desolata, aut vacante Monasteria, sed etiam plena, & reformata possit aut supprimere, aut ad alios transferre, quia dispensator Dei est, & aconomus supremus omnium, quae possidet Christus in Ecclesia sua. Sed in praesenti ad tribuendum illud absolutae potestatis cautela haec non transferunt, sed de iure agimus, & de lege positua, non de absoluto illo, aut domino, aut potestate quam Dominus Capiti Ecclesiae suae tradidit non in destructionem, sed in aedificationem. Nec falli debemus in eo quod Aulihotes oppositi conantur duplicem plenitudinem potestatis in Papa distinguere; alteram quae independens est, sors, & origo aliarum inde deriuatarum potestatum, diciturque ordinata, & Canonibus conformis. Qua ratione passim in iure dicitur Pontifex habere plenam potestatem in beneficiis, quae tamen *Ion. à S. Thoma in 2. 2. D. Thome.*

ex officio, & secundum Canonum praescripta conferre debet. Alteram, quae dicitur plenitudo potestatis, id est potestas absoluta, seu libera à lege positua, cum Princeps legi non sit subiectus, sed supra legē. Sed hoc qua ratione constare possit, non apparet. Nā plenitudo potestatis est ea summa potestas rectè gubernandi populum Christianum, cui nihil addi potest, ut habetur in cap. Bene quidem 96. distinctione. Et plenitudo ista non vitur Papa nisi quando transcendit iura, ut tradit Hostiensis in cap. proposuit, ut ait Petrus Andreas Bononiensis in Reperitione Extraneantis Iulij II. de Simonica Pape electione, numer. 79. Vnde sequitur non posse dici plenitudinem potestatis, quae est ordinaris, siue ordinata secundum iura positua, & conformis Sacris Canonibus. Proinde neque verum est plenitudinem potestatis in summo Pontifice illam dici, vi cuius beneficia secundum Canonum praescripta conferre debet, quomodo enim ea potest esse plenitudo potestatis, quae in operando à iure posituo dependens, ac legibus humanis alligata esse debet? Itaque si Papa disponat aliquid ex ea plenitudine potestatis, quam habet in beneficiis totius Orbis, necessarid transcendit aliqua iura positua, vel per concursum, vel per praueuentionem. Princeps enim legibus in iure expressis non alligatur, sed liber est, & absolutus. Si verò è contra conferat beneficia iuxta praescripta Sacrorum Canonum per omnia, nullamque legem transcendat, tunc operabitur non ex plenitudine potestatis, sed ex potestate ordinaria legibus posituis ordinata, siue Sacris Canonibus conformi, non supra ipsos.

¹⁹ Et quidem verum est quod haec ipsa potestas absoluta, seu libera à lege, qua Princeps non est subiectus legi, sed supra legem, fons est, & origo aliarum inde deriuatarum potestatum, ea tamen non tenetur Canonibus esse conformis, & alligata. Illa verò potestas amplissima in beneficiis, quam sibi semper reuertat in Canonibus Ecclesiasticis Apostolica sedes, quamque à se abdicare non potest, supra leges posituas est, ut modo dictum fuit, adeoque non operatur ut alligatus legi posituae. Verbi gr. lex est in cap. 1. de electione, ut nullus in Ecclesia Collegiata Praelatus eligatur, nisi per Canonicam electionem factam per ipsum Collegium. Et cap. ne pro defectu, ibidem lex est, ut si illi ad quos spectat electio negligent eligere Praelatum Cathedralis, vel Regularis Ecclesiae infra tres menses, ad proximum Superiorem potestas eligendi deuoluatur. Iam ergo si Pontifex Maximus per plenissimam potestatem, quam habet in beneficiis totius Orbis praueuiat electores Collegij, vel Superiorem ad quem deuolutio facta fuerat eligendo vnum ex ipso Collegio, quaerit an operetur Pontifex ex potestate ordinata ordinata, & Canonibus conformi, an ex potestate absoluta, & ex eius plenitudine, quae libera est à lege positua. Et respondemus cum Abbate Panormitano supra citato in thesi singularis decisionis, eum non ex priori, sed ex hac absoluta potestate operari. *Et ratio est,* quia secundum leges posituas penes Collegium, aut immediatam Superiorem deberet esse electio: Ergo si lex ista à Principe non seruatur, opus est, ut id fiat per potestatem, quae est supra legem posituam, cui Princeps alligatus non est: ergo per potestatem absolutam, & liberam à lege. Et haec est potestatis plenitudo, ex qua si operetur Pontifex, non solum desolata Monasteria, sed & habitata poterit ad alios transferre, si vrgens aliqua causa id postulerit.

R r

A r

20 At iterum tergerantur Monasteria, seu Collegia, aut loca de quibus in controuersia praesenti agitur, non vacantia dici debere, sed extincta utpote deficientibus omnibus membris ex quibus componebatur, & in tali casu non est opus ad plenitudinem potestatis, & ad absolutum tribunal recurrere, sed iuxta ipsam potestatem ordinariam extincto illo iure Collegij deuolutio fit ad Pontificem, vel Principem, ut cui uoluerit, tradat. Ceterum extinctio hae plurima extinguere uult lumina dami suae intentionis caliginem immergitur. Etenim licet personae illae, quae individualiter, & ut ita dicam, materialiter habitabant, & componebant Collegium illud, seu Conuentum, vel uolenter expulsi, vel morte sine extincta, tamen ius quod personae similis professionis, vel Ordinis ad talem restitutionem habent, & ex ipsa suorum fundatorum uoluntate acquisitum est, qua uoluerunt talis qualitatis, aut professionis hominibus locum illum tradere, extinctum nullo modo est, sed ut uerba repetam uenerabilis Petri Cluniacensis supra relata. *Quid personis peccatis sanctum Ordo peccauit? Cur malis Monachis secundum quosdam expulsus institutio expulsi est? Si ergo expulsis immetis, & delinquentibus, Ordo non debuit expelli, sed in aliis subrogari, ergo in ipso Ordine ius extinctum non fuit ad talem substitutionem: multo ergo minus potuit extingui ipsis non peccantibus, sed per vim expoliatis, aut per feritatem Occisus.*

21 Sed quid opus est ad iura promouere humana, & leges, textusque iam prolatis reproducere, cum etiam ipsos uel olera morte raptos, atque Coeuentibus suis spoliatos, & uiuere, & Monasteriis suis assistere prodigia superna demonstrent? Quomodo enim desolata Monasteria possunt extincta nuncupari, in quibus, toties intempesta nocte certis anni temporibus in hunc usque diem accendi luminaria, fulgere lampades, adornari altaria, cereos ardere, processiones à beatis illis manibus, seu animabus institui, Chorum frequentari, & illustrissima luce, Cantuque psalmodiae templa perfundi, complectique testes oculati, non Catholicis tantum, sed etiam haereticis uigilantibus sensibus acceperint, & accipiant? Certe Sanctus Gregorius lib. 3. *Dialogorum cap. 21.* memoriae prodidit, Duos Monachos Longobardorum sauitia, in unius arboris ramis suspensos ac mortuos, facto uespere, claris, aperisque uocibus psallere cepisse, ita ut ipsi quoque,

qui eos occiderant, cum uoces psallentium audirent, nimium mirati terrentur. Quod Sanctus Gregorius signum fuisse, inquit, quod ij qui Deo seruire student, post carnis mortem uerius uiuant. Quidam etiam Sanctus Monachus, nomine *Basilus*, ut narrat *Metaphrastes*, & ex ipso affert *Rodericus tomo 1. Exercitationum, tractat. 8. capit. 21.* quadraginta continuis à morte diebus, quotidie ad uesperas ueniebat, & cum aliis fratribus in Choro canebat. Sed & Nicephorus lib. 14. historiae capit. 51. *In templo, inquit, Sancti Simeonis Monachi ad laenum columna lateris in uno cancellorum emicantem cernere est immensam quandam Stellam per fenestram discurrentem, & Splendidè Coruscantem, & modo uelut cessantem, mox uero rursum de repente affulgentem. Id quod eis tantum diebus fit, quibus memoria sancti uiri colitur, sunt etiam qui memoria prodiderunt ipsius quoque Simeonis faciem illam huc atque illuc uolitantem ad columnam uideri, barba sicut eam gestauerat demissiori, & capite riuera tecto.* Ita Nicephorus.

22 Sed & illud obstupescendum miraculum quod nostra fere memoria in Hibernia contigit, narratur in fasciculo Ordinis Cisterciensis lib. 2. dist. 37. cap. 2. Cum enim quadraginta Cistercienses Monachi per irruentes haereticos in Choro sui Monasterij Magiensis truncatis ceruicibus uictimae pro Christi fide procumberent, à morte resurgentes, recollectis, & sibi iterum positus capitibus ad subellia consueta reuersi, primas uesperas assumptionis Beatissimae Virginis ad finem usque clara uoce cecinerunt. Quid ad haec dicemus? An obliuiscantur sua, etsi destructa Monasteria beatæ animæ, & luminosi de Caelo ad suas Cellas, & paupercula tuguria uisitata delapsi. Hi nimirum sunt Custodes positi super muros Hierusalem tota die, & tota nocte in perpetuum non tacentes, hæc est iubilatio quam ne post mortem quidem omnino dimittere possunt perfectorum Sacerdotum, & Religiosorum animæ, quin etiam desolatae Ecclesiae, non solum protectione, & sollicitudine, sed & praesentia sua, hymnisque & Psalmis, ac spiritualibus Canticis nonnunquam inuisunt, & laudent circa illa Deum astra ista matutina, iubilantque omnes filij Dei, ut benedicant Stellae Caeli Dominum, laudent, & superexaltent eum in saecula.

det Orbe, & selecta doctrinae forma, in totius maturitatis fecunditatem erumpat. Ut quondam mystica illa Sacerdotalis uirga, uino simul partu læta gemmulis amæna frondibus, fructu grauis sacrum Aaronis consummauit honorem; sic sapientiae partus in ipsa uenustate florum, ueritate prouentuum intumescit, & rosarum elegantia fructuum maturitate castigatur. Nec enim ostanter ipsa de se clamitat sapientia, *Flores mei fructus honoris, & honestatis.* Nihil uidelicet in sapientia florum, nihil uernans solo infructuosi uiroris lenocinio crispatur, sed uel ipsa pubescentis germinis tyrocinia gratiori seueritatis, authoritatilque pondere incandescunt, & quod dignitatis, splendorisque desiccat in discubus ex tam praeclearo magistrorum lumine, & plenissima grauitate compensatur, & teneriores isti sapientiae nostrae flores immani rigoris rigentis, & oblatrantis inclementiae turbine concussi aspirare possent, nisi uitali aura singularis humanitatis uestra non afflanti solum, sed æterno uere extra omnem aeam, uel iniqui solis, uel inuidenti Austri fortunandi uenirent. Ergo quod in arenâ producimus, iura sapientiae sunt; iura reuerentiae magistralis, in doctrinarum disputatione, in eligenda forma disciplinae, & ueritate propinanda his, qui inuestigandæ sapientiae dederunt nomen. Denique in statuenta, fundandaque Academiae dignitate, quæ in bene ordinata, dispositaque Republica superemæ auctoritatis, inconcussique iuris, praesertim in his, quæ ad doctrinam pertinent, & disciplinae rationem esse, reputari oportet.

2 Loquitur ad nos Sermo Diuinus in Ecclesiastico cap. 8. *Ne despicias narrationem Praesbyterorum Sapientium, & in proverbii eorum conuersare; ab ipsis discas sapientiam, & doctrinam intellectus, & seruire Magnatis sine querela. Non te praetereat narratio seniorum: ipsi enim didicerunt à patribus suis, quoniam ab ipsis discas intellectum, & in tempore necessitatis dare responsum.* Quid hac lege perfectus, aut absolutus inueniri potest? Plena sunt omnia, & perfecta, ut à pleno, & perfecto. Ecce enim diues metalli uena nobis proponitur, argenti principia referantur, & auri locus in quo constat apertus est. Denique sapientiae pretium, quod testate Iob, nescit homo, quæ abscondita est ab oculis omnium uidentium, & uolucres quoque Caeli, quæ uario plumarum suarum circuitu, & sinuosa eleuatione inanem uentorum fluxum tota libertatis expansione diuerberant, latere solet in sapientium Praesbyterorum narratione, in eorum proverbii, in alligatione, & captiuitate ad eorum dicta intuenti, allernarique cōpicimus. Quid enim aliud Praesbyterorum sapientium enarrationem, à quibus dicere debemus intellectum, & prudentiae responsa, quam doctorum Conuentum aestimare possumus, ipsaque Academiae Coronam, unde nobis doctrina omnis praesto est. Unde iura inueniendæ disciplinae decernuntur, & ubi locus initiandæ, conseruandæque sapientiae inuenitur? Quid periculis aliis fugientem quærimus doctrinam, & tam uariis opinionum anfractibus, tot inuentionum nostrarum machinamentis, Sapientiae thesauros sine clauē irrumppimus, sine face tractamus? Non in nostra inuentione fundamentum ueritatis est, sed in Sapientium seniorum narratione, illis ius est praesigendæ doctrinae, non nobis inueniendæ, & propalanda: expectanda ab illis est, non à nobis renouanda. Denique Sapientissimus Legislator Moyses congregatis ad eum omnibus maioribus natu, atque Doctoribus, quasi ueneritate quadam circū-

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

uallatus: *Audite (inquit) Caeli, qua loquor, audiat terra uerba oris mei, concresecat ut pluuia doctrina mea, sicut ut ros eloquium meum.* Quam pulchrè doctrinae incrementa pluuiae comparat, & fluenta eloquij rori de Caelo decidenti, quia uidelicet non de nobis crescere debet doctrina; nec à nobis Sapientiae prouehenda est magnitudo, sed à nubibus desuper expectanda, & eorum arbitrio suscipienda. Nec otiosè dictum est, *Concresecat*, quia simul cum alio quasi fulcramento alieno nixa, non solo & proprio crescere debet uolatu doctrina, sed Sapientium Praesbyterorum narratione, eorumque iure commēdata, & dispuñcta concresecere aestimanda est, non crescere. Pulchrè *Vincen. Livinens.* lib. aduers. hereses uere aureo cap. 28. & 29. *Crescat (inquit) oportet, uehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam uisus hominis, quam totius Ecclesiae, aetatum, ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia, imitetur animarum religio rationem corporum, quæ licet annorum processu numeros suos euoluant, & explicent, eadem tamen, quæ erant permanent. Quot paruulorum arius, tot uirorum, etsi quæ illa sunt, quæ eui maturioris aetate pariuuntur, iam in se minus ratione proferta sunt, ut nihil nouum postea proferratur in sensibus, quod non in pueris iam antea latitauerit.* Sic *Lyrinensis.*

3 Ergo attingendæ, eligendæque certæ, ac determinatæ doctrinae iura firma & rata sunt, in illis uidelicet, qui seniorum narrationem continent, qui à Patribus acceperunt quod traderent, ubi sapientium Praesbyterorum narratio Academiae Conuentum format, cui interest, quæ uera sit sapientiae semita nobis proponere, electionemque doctrinae propinare, qua solidè, & fixè crescat in ueritate sensus, uniformitateque sententiae, quod propriae inuentionis aura dilapsam inaniter subuolaret. Quam opportunè Sponsæ labia laudaturus Sponsus: *Sicut uitta coccinea (inquit) labia tua, & eloquium tuum dulce.* Magno sanè mysterio dulcedo eloquij non nisi à labiis, quæ coccinea uitta ligata sunt scaturire potuit, nam labia Sponsæ Doctores esse quis abnuat? quis ignoret? quid autem dignitas eorum, quod ius? nisi ut uitta sint, quæ uinculo alliget audientem, constringatque doctrinae formam sequi, & modestiae captiuitati complexibus. Audite Ambrosium florido illo, gratique ingenij pondere sic differentem octonario 15. *Inpr. Psalm. 118. Dentis, & genas, & sicut coccineum resticulum labia Sponsæ, intelligimus anime esse uirtutes, Doctorumque diuersitates, qui uel spiritalem menti alimoniam dispensatione sedula subministrant, uel predicatione Dominicae Crucis, siue Verbi quadam linea alligent audientem, uel modestia uerecundi, & inuentionis flore gratissimi.* Ergo labia Sponsæ non dulcedinem stillant libertatis, non uagum in docendo, an in periclitando sensum, sed dulcedinem eloquij à ueritatis nexibus promanantem, à uitta coccinea arctante, determinanteque uiam, cui audientem illigent, non quæ spatium tribuat euagandi. Eloquium à uitta coccinea deriuatum suauitatem ueritatis denotat, non libertatis. Veritas autem una est, quia indiuisibilis ueritas, arcta est, & de difficultatis amaritudine, non de facilitate intelligentiae expressa in suauissimum olei nitorem, purissimum splendoris lumen aspirat. Pulchrè Hieron. Epist. 12. *Leuit. legem moralizans, In sacrificiis, inquit, Domini mei non offerunt, ceruicem conrepta, quæ mellis hospirium est, oleum accenditur in*

R 1 2 templo

QVÆSTIO V.

Virum in eligenda doctrinae forma, statutum, iusque Academiae summæ auctoritatis esse debeant?



21 **F**ELICI sorte, grauissimo isto, celeberrimoque certamini, ex sapientiae munere, agonem institimus, & doctrinae materiam, illustrisque Academiae iura in obsequio, gratulationisque occursum tota concertatione destinamus. Ut enim fauenti Caelo nil gratius rependere terra queat præter uerficolores gratiarum apparatus, cum exhilarata præsertim natura, & in gaudio renascentis anni

uariè ludens enodato sinu uirentia laxat viscera, variaque, ac multiplici gemmantium eruptione florum parturicens, totius in se osculantis Caeli pluritudinem terrestri quadam elegantia repræsentat; sic benigno huic sapientiae Caelo, huic (inquam) disciplinae caelestis censurae, quæ uariis scintillantium siderum afflatus, quasi de æternis ueritatis montibus totius Ecclesiae illuminat firmamentum, florentes refert terra nostra manipulos, quibus intexam sapientiae coronam pleno circū-

det

templo Dei, quod de amaritudine exprimitur oliuari. Ut videlicet dicamus lucem doctrinae olei pasci suauitate, non ceræ blanditijs deliniri; quia illa de amaritudine, & difficultate nascitur intelligentiæ, ista de suauitate mellis affinitatem contrahit adulationis. Illud ergo eloquium dulce vocandum est, illa præferenda doctrinae lux, quæ de amaritudine nascitur, quæ difficultatem superat, non proclinitatem amat. Denique quæ de labijs vitta coccinea alligatis, & astrictis, non de patulo, ac libero ore procedit, & hæc magna sponsæ laus est dulcedinem eloquij stricto laborum vinculo suis audientibus infillare, doctrinamque ad vnitatis nexum alstringere, non ad varietatem diffundere.

4 Sed non vno tantum Sacramento rem aded necessariam Scriptura nobis commendat. Ecce illustrior Ecclesiæ pars, Doctorum nempe, Sapientumque Conuentus, & Schola, Capillis Ecclesiæ ipsius comparantur, dum in Canticis Spiritus Sanctus loquitur ad Sponsam: *Capilli tui sicut greges tonsarum, quæ ascenderunt de Galaad.* Quo loco, teste Ambrosio vbi supra, Sapientum, Doctorumque multitudinem designari, qui disputationibus suis occulta reuelant, & proferunt, manifestum est: *Capillamentum tuum* (inquit Ambrosius) *sicut grex tonsarum, id est capillamentum, quia virtus omnium sensuum in capite est, oculi enim Sapientis in capite eius. Profunda igitur est Doctorum prudentia, quæ potest ea, quæ obscura sunt, reuelare, & alta aperire sensuum. Et huiusmodi Disputatores vrinus Ecclesiæ sunt, sicut pulli cornorum, quibus Dominus escam dat.* Sic Ambrosius. Vides ergo quo loco in Ecclesia sua voluit Deus esse Doctores, & Disputatores qui tractant verbum veritatis, qui disputationibus suis erunt occulta, & abscondita sapientiæ, & reuelant profunda de tenebris, quo ministerij genere Academijs, Vniuersitatibusque in Ecclesia futuris, Spiritus Sanctus planè designare videtur, in quibus confluentium Doctorum multitudo quasi pulcherrimum Ecclesiæ capillamentum, profunda sua prudentia, alta sensuum aperire, & obscura reuelare non cessant. His itaque supremum capitis verticem pro loco tribuit, illis enim caput ornat Ecclesiæ, vt non leuiter proinde significetur quantum autoritatis, & iuris in doctrinarum disputationibus, & traditione disciplinæ Vniuersitatibus tribuendum sit, quæ ad supremum capitis fastigio in vniuersum Ecclesiæ corpus arbitrium deriuare possunt intelligentiæ.

5 Et si meminimus fortitudinem magni illius Nazareni in capillis fuisse diffusam, quibus abscessis totius corporis vigor emareuit, ita vt à Philistæis captus oculorum lumine calligaret, non absurdè fortitudinem Ecclesiæ in bene disposita multitudine, congregationeque sapientum commendatam intelligemus, cuius si autoritas abscondatur, totus disciplinæ vigor marcescat necesse est, sicut abscessis capillis Nazareus ille Samson totus elanguit. Nihil decoris absque capillamento humano capiti relinquatur. Nihil in Republica pulchritudinis, si capita eius, id est, Doctores eius autoritate careant, si eorum de doctrina eligenda, de dispositione, formaque instruendi disciplinam, negligantur censuræ. Egregiè Nissenus homil. 15. in Cantica, eundem versans locum, cum de sententia Pauli inquit: *Gloria mulieris sit coma, quippè quæ per circumcisum caput exornet, docemur per hanc capillorum Sponsæ pradicacionem, debere illos, qui in capite Sponsæ sunt, & per quos gloria Ecclesiæ accedit, per sapientiam sensum occultare.* Habemus ergo

Ecclesiæ gloriam in comæ affluentijs, nexuque capillorum expressam, sed id prorsus admoneatur, ne sensum proprium, diffusamque vagandi licentiam sequi velimus, sed sicut capilli absque sensu proprio crescunt, sic doctrina, quæ est Ecclesiæ gloria, non proprio, sed alieno sensu subsistit.

6 Notant pulchrè Ambrosius lib. 6. Hexameron. cap. 9. ferè omnem pulchritudinis, ac speciositatis formam à capillorum ornamento deriuari, & per variam ipsorum dispositionem componi: *Quam* (inquit) *speciosa est caesaries? Quam reuerenda in senioribus? Quam veneranda in Sacerdotibus? Quam terribilis in bellatoribus? Quam decora in adolescentibus? Quam compta in mulieribus? Quam dulcis in pueris?* Ecce quot formas, varietateque in ornamentum humani corporis, capillorum dispositio præbet. Quæ omnia iuxta eandem Ambrosij allegoriam ex Doctorum Sapientumque Vniuersitatibus, toti Ecclesiæ prouenire, dubium non est. Si enim Ecclesiæ crines, disputatores sunt, & sapientes, omnem Ecclesiæ formam, omne Reipublicæ ministerium, & dispositionem ab illis, ornamentum, modumque accipere dubitandum non est. Inde reuerentia Senum, qui in Academijs nutriti Senatorum amplissimum locum in Republica obtinent: inde veneratio Sacerdotum, qui ab Scholis egressi, pastum, quem omnibus suis præstant ab vberimis istis pascuis mæstuerunt: inde terribilitas bellatorum, qui in communibus periculis à Sapientum consilio fortitudinis suæ munimenta traxerunt. In cuius commendationem loquitur & Salomon in Ecclesiasten cap. 9. *Cinix parua, & pauci in ea viri, venit contra illam Rex magnus, & vallauit eam, extruxitque munitiones per gyrum, & perfecta est obfidio, inuentusque est in ea vir pauper, & sapiens, & liberauit urbem per sapientiam suam, & nullus deinceps recordatus est hominis illius pauperis.* Ecce quomodo caesaries nostra, id est capillamentum Doctorum, etiam in bellatoribus terribilis apparet dum fortior Sapientis Viti dispositio omnibus magni bellatoris machinamentis prædicatur. Ergo & id quod Salomon subdit, nostro adaptemus proposito. *Et dicebam ego meliorem esse sapientiam fortitudinem: Quomodo ergo sapientia pauperis contempta est, & verba eius sunt audita? Quod est dicere, si Sapientia fortitudini præest, si tanto melior, & præstantior forti sapiens est, quanto caput manum præcellit, quomodo Sapientum iura contemnuntur, fortium exaltantur? Quomodo Sapienti affinis semper est pauperis, contemptus, obliuio? Fortitudini, diuitiæ, honor, amplitudoque defertur? Hac ergo Sapientis, fortisque viri collatione, magnificè commendare nobis voluit Spiritus Sanctus, quo loco in Reipublicæ dispositione collocandum sit Sapientum, & Doctorum ministerium, & quo loco fortium virorum æstimanda sit gloria, vt videlicet illi quasi capilli verticem capitis obtineant, vnde omnibus ætatibus, omnibusque Reipublicæ officiis, & ordinibus decor, & pulchritudo conferatur, atque ex Scholis, studiisque litterarum quasi ex caesarie, capillamentoque Reipublicæ corporis, reddatur ipsa reuerenda in senibus, & veneranda in Sacerdotibus, terribilis in bellatoribus, decora in adolescentibus, dulcis in pueris.*

7 Vidimus Doctorum Scholas, Sapientumque Conuentum, capillamentum esse Ecclesiæ, caesariamque Reipublicæ. Videamus quanto ampliori præconio ex sacri eloquij fontibus illorum dignitas

cæteris adhuc ministerijs præferatur, nimirum litterarum Scholas, liberaliumque disciplinarum Gymnasia, turres in Scriptura vocari non absurdo interpretandi genere cum plerisque existimare debemus. Insignis est locus ille Cantic. 4. vbi illud toties decantatum, & ad miraculum vsque laudatum Sponsæ collum comparatur turri: *Sicut turris* (inquit) *David collum tuum, quæ edificata est cum propugnaculis.* Quo loco nomen illud, *Cum propugnaculis*; Hebraicè dicunt, *In Talpiot*, quod nomen etiam ab Ambrosio Latino stylo usurpatum, *Quæ edificata est* (inquit) *in Talpio.* Significat autem *Talpiot* Hebraicè, idem quod disciplinae, & ita Hebraica habent exemplaria: *Quæ edificata est ad disciplinam.* Pagninus: *Quæ edificata est ad docendum transeuntes.* Vatablus: *Quæ edificata est ad usum dirigendi homines.* Quod eorum Scholis, Vniuersitatibusque conuenire nulli dubium est. Turres ergo Scholas vocat Scriptura, Cæterasque Doctorum. Quod non obscure Paraphrasis Chaldaica expressit, dum locum istum Canticorum amplificans ad illa verba: *Sicut turris David collum tuum*, hæc apponit, *& Princeps Scholæ, qui erat Magister tuus fortis in iustitia, & Magister operum bonorum, sicut David Rex Israël, & per verbum eius edificatum est seculum.* Quibus verbis ita interpretatio nostra commendata est, vt nihil possit significantius exprimi, cum id ipsum quod nomine *Turris David cum propugnaculis edificata*, Vulgata habet editio, ipsa Paraphrasis, *Schola Principem* nominet, *Magistrumque bonorum operum*, ac promit Turrim, Scholam significare, Doctorumque Academijs, dubitari non potest.

8 Adiangam & alterum non minus firmum ex Isaia testimonium cap. 33. vbi loquens Propheta de euacuatione vanæ, terrestriusque sapientiæ à Deo faciendæ: *Vbi* (inquit) *nunc est litteratus? Vbi legis verba ponderans? Vbi Doctor paruulorum?* Illud autem verbum, *Doctor paruulorum*, expressè sic habet Textus Hebraeus, vt videri potest in Biblijs Regijs, *Vbi numerans, seu numerator turrium*, quasi idem sit Doctor paruulorum, seu adolescentes disciplinæ erudiens, atque in turribus docens, id est, in Gymnasijs, & Scholis, vbi adolescentes erudiuntur, & quasi paruuli nutriuntur vberibus doctrinæ. Quod attendentes *Septuaginta*, vt habet *Hieronymus* ad istum locum Isaie, vertunt, *Vbi numerans nutriendos, paruulorum, & magnum?* Doctores enim in Scholis hoc præstant ministerium Reipublicæ, vt sint nutritij paruuli, & magni, lac ministrantes paruulis, & rudioribus, cibum solidum maioribus, & perfectis, & iuxta Debboræ vaticinium in Cantico Indicum 5. *Aquam petenti lac dedit, & in phiala Principum obtulit butyrum.* Adhuc petentibus escam, vt potè paruulis, lac porrigunt, inquirentibus autem, & suo iam studio nitentibus quasi in phiala Principum solidum cibum, id est, butyrum meditationis offerunt dentibus rummandum. Sunt ergo Doctores paruulorum, seu numeratores turrium, nutriendos paruulorum, & magnum lacte, solidoque cibo pascentes, vt ex hoc iam nobis innocescat difficultas illa comparatio in verbis Sponsæ Cant. 8. *Ego murus, & vbera mea sicut turris.* Ex quo facta sunt coram eo quasi pacem reperiens. Ex adducta enim intelligentia clarè datur intelligi, Ecclesiæ vbera idè dici *Turres*, quia in Scholis, Vniuersitatibusque, quæ *Turrium* nomine designantur, cæus est, congregatioque Doctorum, vbi Ecclesiæ vbera doctrinæ lacte erudiunt, nutriuntque paruulos, immò & fideles omnes in

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thoma.

fide confirmant. Vbera enim, vt inquit D. Thomas *Cantic. 8.* sunt qui alios nutrire possunt spirituali doctrina, sed & vbera ista facta sunt sicut turres, non ab initio, *Sed ex quo* (inquit) *facta sunt coram eo pacem reperiens.* Ex quo videlicet persecutionis furor deseruit, à tempore Constantini, vt notat *Lyra* super istum locum, & optinè D. Thom. *opusc. 19. cap. 3.* Loquès expressè de Scholis, Collegioque Magistrorum in Vniuersitatibus, eorum Congregationes comparat Congregationibus Episcoporum in Concilijs, quæ solum permissæ sunt post æpoca persecutionis. *In decretis* (inquit D. Thom. *dist. 15. cap.*) *Canonis dicitur, quod à temporibus Constantini Concilia inceperunt, in præcedentibus namque annis persecutione feruente, docendarum plebium minime dabatur facultas, inde Christianitas in diuersas hereses scissa est, quia non erat Episcopis licentia conueniendi in vnum, &c.* Quod non est sic intelligendum quasi ante tempora Constantini nulla fuerint Concilia, sed quod valdè rara, & quasi fortuitè potius, quam pro dignitate permissa.

9 Pater ergo quod ex hoc tempore ex quo Ecclesia facta est quasi pacem reperiens, persecutionis cessante rabie, ex tunc vbera eius facta sunt sicut turres, cum docendarum plebium tot erectæ sunt Academiæ, tot Scholæ fundatæ, quæ quasi turres reddunt Sponsæ vbera, vnde doctrinæ nutrimentum omnibus irroratur. Quare ad illud quod legitur 2. *Paralip. 17.* de Rege Iosaphat, quod creuit, & magnificatus est in sublimi, ædificauitque domos adinstar turrium, ad hanc intelligentiam non absurdè pertinere videtur, cum enim de ipso præmiserit Scriptura, quod Iosaphat misit de Principibus suis vt docerent in ciuitatibus Iuda, docebantque, inquit, populum in Iuda habentes librum legis Domini, & circumbant cunctas vrbes Iuda, atque erudiebant populum, non incongruè intelligimus ex ipsa sententia, concatenationeque verborum, turres ædificatas, seu domos adinstar turrium ad hoc pertinuisse, quia populum erudiri curauit per Principes suos, per Leuitas, & per Sacerdotes, quorum domos instar turrium esse non dubitamus, quæ Scholarum officio, magisterioque fungebantur. De quo & illud 1. *Paralipom. 26.* aliquale extat vestigium, vbi dicitur, *Quod Israëlitis præerat Chonanias, & filij eius ad opera forissecus super Israël ad docendum, & iudicandum eos.* Quod Nicolaus de Lyra expendit, quod aliqui de Leuitis scientes legem, ordinati sunt ad docendam populos in locis distantibus ab Ierusalem, & ad determinandum dubia in quibus simplices dubitabant. Fuit ergo etiam tunc in lege promissa forma, dispositioque Academiæ, & Scholarum, in quibus dignitas, infque Doctorum sic eminebat, vt quasi Reipublicæ turres, tam quoad excellentiam, quam quoad fortitudinem, munimentumque omnium, dicerentur.

10 Nonne videtis (Præclarissimi Auditores) quid Diuina Oracula de Sapientum Scholis, de Doctorum Academijs decernunt? Quantum eorum ministerio censent deferendum? qua amplitudine in Republica collocari debent? qua veneratione eorum decreta suscipienda sunt, quibus non vno tantum mysterio, non vna tantum metaphora, ac circumlocutione designandis, amplificandis, commendandisque totus desudat Scripturarum apparatus? Et ne sacris tantum insistamus, quanto ardore gentium antiquitas, vel ipso naturæ ductu rem hanc illustrat, promouit, obseruauit? Nihil illis antiquius, quam vt forma Reipublicæ

R 3 a

à litterarum Scholis datorem, amplitudinemque fulciperet ab illis stabilitatem, firmitatemque Regnorum postulantes. Domestica tantum exempla, quia abundè suppetunt, proferamus, nam ut optimè Latius Pacatus in Panegyrico Theodosio Augusto dicto, de Hispania, annotauit, vni Hispaniae quidquid vbiq; laudatur, assurgit; hæc durissimos milites, hæc expertissimos Duces, hæc facundissimos Oratores, hæc clarissimos Vates parit, hæc Iudicum mater, hæc Principum est, nulla in toto orbe prouincia Hispania nostra fecior in hac parte fuit, quæ donec externis bellis conuulsata, & à Phœnicibus, Tyriis, Pœnis, Romanisque quasi ad prædam petita contabuit, litterarum studia non remisit, quæ longis, diuturnisque sæculis, vel ab ipsis antiquissimis Regibus altam pacem, firmamque, ac stabilem gubernationis formam obseruauerat. A Strabone memoriæ proditum est, indeque à pluribus Hispanis Scriptoribus usurpatum, sapientissimos quondam Hispanorum Turduli, in Bætica Prouincia ostendisse Cæsari leges à sex millibus annorum conseruatas, quæ cum ostensæ fuerint eo tempore, quo Cæsar debellatis Pompeij filiis nobili apud mundum victoria illustratus est, subit animum leges istas ab ipso Tubale fluxisse, qui duobus retro annorum millibus ante Cæsarem Hispaniæ iura fundauerat. Sunt enim illa sex annorum millia à Strabone memorata, supputatione quatuor mensium in quolibet anno numeranda, qua mensura annorum vitur Xenophon in Æquiuocis, vnde Strabo desumpsit, proindeque sex annorum millia, duo millia ex nostris communibus conficiunt.

11 Quare autem studia cum hac legum antiquitate in Hispania floruerint, vix dicam, solum Poësis memoria à Strabone ex tanta temporum annositate eruitur, cum octingentis annis ante Hesiodum, & Homerum, Græcorum antiquissimos Poëtas in Hispania existisse narrat, quorum poemata venerande antiquitatis ad Augusti tempora peruenerunt. Poetas autem illo antiquissimo sæculo vocatos Sapientes, seu Theologos, qui Diuinarum rerum contemplationem Carminibus adumbrabant, Author est Aristotel. 1. Metaphysicæ, quem ibidem explanat Sanctus Thomas lect. 4. *Sciendum* (inquit) est, quod apud Græcos primi famosi in scientia fuerunt quidam Poëta Theologi, sic dicti, quia de Diuinis Carmina faciebant, fuerunt autem tres, Orpheus, Musæus, & Linus, quorum Orpheus famosior fuit, fuerunt autem eo tempore quo Iudices erant in populo ludæorum. Hæc S. Thomas.

12 Hos ergo ita antiquos Poetas, id est, Theologiæ deditos, Hispania nostra superauit, & antiquitatis palmam eripuit, nam Hesiodum ante Philosophorum tempora fuisse, & in numero Poetarum Theologizantium numerandum, idem Sanct. Doctor asserit eodem loco lect. 10. in fine. Si ergo octingentis annis ante Hesiodum florebat in Hispania litteræ, & Poetarum nomine Theologica Carmina pungebantur, manifestum est, inter Sapientum cæterum, Hispaniæ litteras, Scholæque etiam ipsis antiquissimis Græcorum præluxisse; illis ergo tam diuturna, firmaque Hispaniæ Reipublicæ gubernatio, iure optimo tribuenda est, qui per Sapientes litteratosque Viros, tam studiosè leges, & antiquitatis primæ monumenta seruant. De Gothis, non leue est quod narrat Rodericus Toletanus Antistes lib. 1. de rebus Hispania cap. 15. Quod Gothi, quo tempore Sylla Romæ Principatum tenebat, à quodam Dicinæ doctissimo Philosophiam, Physicam,

Theoricam, Præcticam, Logicam, &c. Gothi autem hoc commodum, hoc salubre, hoc agendum in agendis, & in iudiciis iudicabant, quod Dicinæ illorum Consiliarius approbabat; inde elegit nobiliores, & prudentiores, fecitque Sacerdotes, quos ad Theologiam instituens, vocauit speciali nomine *Piteatos*, & tyaris capita palliabant, vsque aded & apud Barbaros, aggressèque tunc Gothorum genus obtinuerunt litteræ iura principatus, & dominandi potestate in Republica potiebantur, vt iam mirandum non sit quod de suis Athenis dixit Alexander, Athenas Regni sui esse theatrum, vt refert Nazianzenus Epist. 111. scribens Eustochio Sophistæ; hoc videlicet existimans magnus Imperator, nihil tam illustre in Republica sua, nec theatro dignum prodire posse in publicum, quod cum Athenorum Scholis posset comparari, vel quod ab illarum examine, doctrinaque approbatum non esset.

13 Excepit Alexandri sententiam etiam in Hispania Sertorij magni, quondam Romanorum Ducis iudicium, qui, referente Plutarcho, ex quo Ludouicus Nonnus in sua Hispania cap. 83. in Osa (nunc vocatur *Hæscia*) fundant Academiam, quò nobilissimos Hispaniæ adolecentes eruditionis caula vocauit, re ipsa vt obsides haberet erudiendi prætextu, quos cum maturisset ætas in partem administrationis, & imperij esset admissurus. Hic fuit Sertorio instituendæ Academiæ finis, vt inde Reipublica moderatores accepisset, Imperijque consores, verè existimans Regni theatrum Scholas esse, nec aliter posse publica iura, nisi per Scholarum oculos lucem aspicere. Notum est in Romana historia, quo loco, & dignitate Flamines sint habiti in ministerio, iureque sacrorum, & Sacerdotali scientia, inde iam à Numæ Pompilio instituti, in quibus aded scienciæ, ingeniique acumen commendabatur, vt ob hoc fabarum esu sint prohibiti, vt Varro docet, & ex eo Plinius lib. 18. cap. 12. eo quod faba apud Pythagoricos, hebetes sensus facere dicebatur, lugubreque aliquid, & mortis simile representare. Amplissimum hoc Sacerdotalis scientiæ munus in Hispania auidè arreptum est, vsque aded vt feminis non solum municipia, sed integræ prouinciæ ad huiusmodi ministerium concrederentur. De Cordubensi Flaminica meminit Ambrosius Morales in libello suo de Corduba. *Resendimus* lib. 4. antiquitatum, in inscriptionem antiquam refert, qua Flauia Rufina Flaminica totius Prouinciæ Lusitanie memoratur in Iouis Fano antiquissimo Lusitanie templo, labentibus postea sæculis feceliori sorte in Sanctorum Iusti, & Pastoris Ecclesiam commutato, apud terrarum oppidum propè territorium Eborense, vbi in antiquo cippo marmoreo Sanctorum Iusti, & Pastoris nomine consecratum ædificium inscribitur. Consummatumque Era septingentesima vigesima, hoc est, anno Christi 682. Quod tanto nunc suauis meminisse inuat, quo præsentium temporum decus, & ornamentum, Complorensem hanc nostram Academiam eorundem Sanctorum Martyrum Iusti, & Pastoris celeberrimo Templo insignem omnium litterarum luce toti Orbi radiare conspiciamus, sicut illud quondam Iouis Fanum Flaminicarum Lusitanie nobilissimam Sedem in ipsorum beatissimum Martyrum legimus aliquando permutatam.

14 Longum nimis esset, ac tædio propinquum per antiquissima retro sæcula Regnorum spatia decurrere, iustitate Prouincias, in quibus summum Reipublicæ

Reipublicæ ius litterarum Scholæ vindicant, qua nempe maiestate, & splendoris gloria apud Assyrios Chaldæi habiti fuerint; apud Ægyptios, Prophetae & Sacerdotes, apud Perlas, Magi; apud Indos Gymnosophistæ; apud Gallos, Druidæ; apud Bactrianos Sammanæi; apud Athenienses Areopagitæ; apud Hæbræos, Elfeni; apud Romanos, Augures, Flamines, Pontifices, cæteraque antiquorum Sapientum nomina, quibus fundata sunt Regna, stabilitæ Monarchiæ, humanarum rerum pondera sustentata, & ad Reipublicæ firmitatem summo semper iure præditi, nec violari, infringiq; eorum decreta, aut contemni permilla, nisi cum ad interitum, concissionemque inclinarent Imperia, nec enim aliud est quod, perennitatem, æuique longitudinem labenti fortunæ designat, quam Consilij, Sapientiæque vis, quæ è Scholarum scaturigine, quasi ex diuite metalli fodina multo facilius Reipublicam beat, locopleatque, quam immensæ thesaurorum opes è terræ visceribus, tanta anxietate, ac multiplici cura in lucem deputatæ. Pulchrè Ambrosius 2. Officiorum cap. 15. *Quanto* (inquit) *vilius Regem Pharaonen Sanctus Ioseph consilio prouidentis inuit, quam si contulisset pecuniam. Pecunia enim vniuersi ciuitatis non redemit uertutem, propiciencia totius Ægypti per quinquennium famem depulit. Facile autem pecunia consumitur, consilia exauriri nesciunt. Hæc usu augentur, pecunia minuitur, & cito deficit, atque ipsam destituit benignitatem, vt quo pluribus largiri uolueris, eo pauciores adiuues, & sæpè tibi desit quod alijs conferendum putaueris. Consilij autem, operisque collatio, quo in plures diffunditur, eo redundantiore manet, & in suum fontem recurrit, in se enim refuit uertus prudentiæ, & quò pluribus fluxerit, eo exercitius fit omne quod remanet.* Sic Ambrosius.

15 Quorsum hæc viti ornatisimi? & ad quem finem, nostra tandem collimat oratio, obuium id vtiq; & facile ex magna Academiæ autoritate, summaque doctrinarum cura in Republica habenda ad eligendam vnicam doctrinæ viam, quam sequamur, deriuatur sermo. Id ex Aristotele accipio, eiusque fideissimo Interprete Sanct. Thom. Disputat hic in initio lib. 8. *Physicorum*, de disciplinarum cura in Republica instituenda. *Quod* (inquit) *Legislatori maxime vigilandum sit, circa iuuenum disciplinam, nullus vtiq; dubitabit.* Vbi Sanct. Thom. *Magisterium* (inquit) *est quod bona dispositio, & consuetudo iuuenum ad Reipublicam instituit, & saluat ipsam.* Verba sunt notanda, *Instituit, & saluat ipsam.* Inchoatio ergo, consummatioque Reipublicæ per Scholas, disciplinæque formatæ, ab illisq; tota pendet. Quid autem ex hac assertione Philosophus inferat, paulò inferius aperit: *Quoniam autem vnus finis ciuitati omni, manifestum quod & disciplinam vnã, & eandem, necessarium esse omnium.* Cui loco lucem effertens S. Thom. sic lubdit: *Probat prius quod oportet esse disciplinam, vnã intendens rationem hanc; Quorumcumque est vnus finis per se, eorum est disciplina vnã de his que ad finem ordinantur, quia ratio rerum que sunt ad finem, ex fine sumuntur, & quorum est ratio vnã, & disciplina vnã secundum quod huiusmodi omnium autem viuentium in ciuitate secundum Reipublicam vnã, est vnus finis, puta finis Reipublicæ, quare manifestum est quod omnium oportet esse vnã, & eandem disciplinam de necessitate.* Sic D. Thomas syllogizans netuosè more suo & politizans.

16 Si ergo de necessitate Reipublicæ vnã oportet

esse omnium disciplinam, peccat vtiq; in Reipublicam, eiusque dissoluit fundamenta, vnitatemque eneruat, & distrahit, qui in disciplina, doctrinaque tradenda, non vnitatem obseruandam putat, sed libertatem diuersitatemque præferendam. Videris quanto periculo de vnitæ doctrinæ non decernitur? Quam nutat Scholarum autoritas, vnde fontes deriuantur Sapientiæ, nisi vnitatis subsistat disciplina. Quid Sanctius? Quid Reipublicæ vtilius quam eruditioni omnium prospicere, quam certam, securamque doctrinæ viam demonstrare, & proponere, pericula præcipitæque vitæ, quæ à trita semita declinantibus, & iuxta veritatem proprii sensus fluctuantibus, penè ad omnem progressum obuia sunt, & cæta.

17 Primus *discendi ardor* (inquit Ambrosius 2. de Virginibus) *nobilitas est Magistrj.* Ergo nobilem Magistrum eligere, illiusque vestigia sedulo imitari, tam necessarium Scholæ, quam in audientibus ardor, desideriumque discendi. Multum interest prouidere, ac prospicere, qualis primò audientium mentibus instilletur doctrina, cui veritatis indagandæ studio primus animi dedicetur affectus; nam vt benè cecinit Lyricus, *Quo semel est imbuta recens seruanit odorem, resta diu.* Egregiè D. Thom. Opusc. de Eruditione Principis lib. 5. cap. 4. *Etas hominis* (inquit ex Quintilianò) *tunc maxime formanda est, cum simulandi nescia est, ac præcipientibus facilis cedit: frangitur enim, citius quàm corrigat, qui in prauo indurauerit. Iohannis ultimo, monet bis Dominus ad pascendum agnos, semel monens ad pascendum oues; inuens multum esse intendendum inueni eruditioni, & morum informationi.* Sic S. Thom. Si ergo illa ætas maxime est formanda, quando simulandi est nescia, quando præcipientibus facile cedit; ergo non ad hoc dirigenda est, vt prohibito sequatur quod velit, vt doctrinæ addiscendæ ipse non sit arbiter, sed eius quæ sibi præcipitur venerator, & cultor.

18 Certè si ad cuiuscumque ingenij volubilitatem tradi, docerique veritatem videamus, quis inducetur, vt facile præcipientibus cedat, quomodo informabitur ad solidiorem sapientiæ viam, si tam diuersæ, dissidentisque ostendantur semitæ quot sunt ingenia, mentesque docentium? Sollicitè ergo curandum est, vt eligatur vnus, vt talem vniuerso Reipublicæ corpori erudiendo sequenda proponatur doctrina, & Magister, qualem vnusquisque propriis filiis instituendis, educandisque vellet inuenire. Quis autem ille sit non difficulter conicere poterimus ex conditionibus, quæ in eligendo Magistro requirendæ sunt, quas summa eruditione, diuinaque Sapientia tradit D. Thom. citat. lib. 5. de Eruditione Principum cap. 9. nec alteri quàm ipsi melius conuenire constabit. Apponamus eius verba, quæ multò facilius rem totam, & persuadere, & consicere possunt quàm nostra. Sic ergo ait. *In Magistro qui eligitur, quinque sunt requirendæ; scilicet mens ingeniosa, vita honesta, honesta, humilis, scientia, eloquentia, docendi peritia. Mens ingeniosa, vt inter ea quæ doceri possunt, sciat eligere meliora, nec totum ex alienis scriptis accipiat, sed aliqua inueniat. Sapiens; illum eruditorem elige quem magis mireris in suis, quàm in alienis, nihil magnificum docebit, qui à se nihil didicit, fallòque Magistri nuncupantur auditorum narratores, ac sic audiendi sunt, vt qui recentent rumores. Requiritur etiam Vita honesta, quia turpe est Doctorem cum culpa redarguit ipsum, vita mala suspectam reddit doctrinam. Quis credat dicenti*

sibi cibum aliquid esse venenatum; si eo vidente fumat ipsum? Quis credat alicui afferenti viam aliquam latronibus plenam, & transentes per eam spoliandos esse, & iugulandos, si post illam assertionem viam illam sibi eligat? Sicut exemplum boni operis plus aedificat, quam sermo, sic exemplum mali operis corrumpit. Hieronymus: *Proclius est malorum amulatio*. Unde Graeca historia narrat Alexandrum orbis Dominatorem Leonidis paedagogi sui non potuisse vitis carere in incessu, & moribus, quibus adhuc paruulus infectus fuerat. Indignum est Coelestem doctrinam in vase esse immundo, in Psalm. 49. *Peccatori dixit Deus; Quare tu enarras iustitias meas?* Parum profuit eius doctrina cui repugnat vita, Augustinus lib. de Doctrina Christiana: *Non obediens auditur, qui se ipsum non audit.*

19 Requirenda est humilis sapientia; Hieronymus; *Multo tempore discere quod doceas*. Idem super Ecclesiast. *Pythagoricorum fuit disciplina tacere per quinquennium, & postea eruditos loqui*. Ecclesiast. cap. 8. *Antequam loquaris discere*. Ibidem 32. *Audi tacens, & pro reuerentia accedat tibi gratia*. Proverb. 18. *Qui respondet prius quam audiat stultum se esse demonstrat*. Socrates euidam interroganti quomodo posset optime discere: *Si nihil (inquit) dixerit nisi quod bene scierit*.

20 Humilis debet esse in scientia, illa enim quae inflat, non est pura, nec vera scientia; habet enim multos errores annexos, quia *superbia meretur illud*, ut ait Augustinus, sed scientia humilis vera est. Proverb. 11. *Probi humilitas, ibi sapientia*. *Superbus multa credit scire, quae nescit*, 1. Corinth. 8. *Si quis existimat aliquid scire, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire*. Scientia inflans, scientia est diabolica; à qua etiam demones nominantur, *Demon enim Sciens* interpretatur. Qui de magnitudine scientiae inflatur, & gloriatur, fatissimè agit, cum gloriatur de hoc, quod est magnus Damon, siue Sciens.

21 Eloquentia, requirenda est; vnde dicitur in Prologo Rethoricae, *Sapientia sine eloquentia, parum prodest*. Cicero: *Nihil est quod male narrando non possit deprauari*. Simplex debet esse eloquentia. Seneca. *Oratio quae veritati dat operam incomposita debet esse, & simplex*. Item, *Oratio quae in sanandis mentibus adhibetur, descendere in vos debet*. Item, *Aliae artes ad ingenium pertinent, hic animi negotium agitur, non querit ager medicum eloquentem, non erit quare gratuletur si incidit in medicum disertum*. August. in lib. de Doctr. Christ. *Quid prodest clavis aurea, si aperire quod volumus non potest quando nihil querimus nisi patere quod clausum est?* Peritia docendi requirenda est, ad quam quinque pertinent, scilicet apertio, breuitas, vtilitas, suauitas, & maturitas.

22 Aperta debet esse doctrina vt ab omnibus intelligatur. In libro Properi de Vita Contemplatiua dicitur: *Tam apertus debet esse sermo docentis, vt intelligentia sua nullos quamuis imperitos excludat*. *Vtendum est pleno sermone vt nummo, ubi est publica forma, vstitatis citius vrimur*. Proverb. 29. *Doctrina prudentium facilis*. Ecclesiast. 4. *Ne abscondas sapientiam tuam in decore eius*. De his qui simplicibus ingerunt subtilia dicitur Isai. 19. *Confundantur qui operabantur linum peccentes, & retexentes subtilia*. Laudabilis est breuitas in docente, si sit moderata. Hieronym. sup. Ieremiam: *Nimia prolixitas onerat sensus legentium, & immoderata breuitas praescindit studiorum desiderium*. Est autem

breuitas, vt dicitur in ipsa Rethorica, *Cum nullum, nisi necessarium assumitur verbum*. Vnde bene Ecclesi. 31. *Verba Sapientium statera ponderabuntur*. August. in lib. de Doctrina Christiana; *Sicut ingratus est, qui incognita obnubilat, sic onerosus est qui cognita inculcat*. *Vtilitas* requiritur in doctrina, Isai. 48. *Ego Deus tuus docens te vtilia*. Seneca: *Non multis opus est, sed efficacibus*. *Suauitas* laudabilis est in doctrina, Ecclesi. 4. *Tibia & psalterium suauem faciunt melodiam, & super utrumque lingua suauis*. Ad suauitatem inuata eloquentia, valet etiam ad eam Doctorum bonitas, vel vtilitas. Proverb. 13. *Doctrina bona dabit gratiam, supple ipsi Doctore & auditori*. *Maturitas*, id est, mediocritas inter velocitatem, & tarditatem laudabilis est in doctrina. Seneca. *Inopia verborum, & exilitas minus intentum faciunt auditorem interrupte radio tarditatis, facilius tamen incidet qui expectatur, quam qui prateruolat*.

23 Tria debet Doctor in doctrina intendere, scilicet vt instruat, placeat, & ad bonum moueat. Aug. in lib. de Doctrina Christiana, dixit quidam eloquens, & verum dixit, ita debere dicere eloquentem vt doceat, vt delectet, vt fleat; docete necessitatis est, delectare suauitatis, fletere vtilitatis, docendi necessitas in rebus est constituta, reliqua duo in modo quo dicimus. Concludamus cum August. in eod. lib. *Quis audeat dicere aduersus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem, vt scilicet illi, qui res falsas persuadere conantur, nouerint auditorem vel beneuolum, vel inuentum, vel docilem proemio facere, isti autem non nouerint? Illi falsa aperte, breuiter, verisimiliter, & isti vera sic narrent, vt audire iudeat, intelligere non pateat, credere postremo non libeat? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent, afferant falsitatem, illi nec vera defendere, nec falsa valeant refutare*.

24 Haec omnia ex D. Thom. captim, & quasi festinanter deprosumus, vt ex illis veri, perspicuique Doctoris imaginem eliciamus, veritatisque Magistrum qualis in expedienda doctrina Scholis praeposendus est eligamus; talem enim eundem esse Doctorem sanctum, ipsa doctrina, cuius perspicuitas, viuendaque veritatis lux sic declarat, vt otiosè in huius probationis argumentum, momenta temporis erogemus. Non est qui vel à primo limine eius salutauerit scripta, cui non statim effulgeat quidquid absolutissimi Doctoris munus adimplet. Quanta in scientia humilitas, in dicendo grauitas, in docendo peritia, in vita puritas? Cui alij tanta insit apertio in sententiis, breuitas in dictis, vtilitas in doctrina, suauitas in eloquentia, maturitas in electione? Quid ergo minus audeamus nos illi tota securitate committere, cui tam amplam intelligentiae thesaurum commisit Deus, cui reuelauit tecteta, & occulta sapientiae suae? Cui denique tam fiducialiter ipsa se credit Ecclesia, vt sine vilo proterius errore omnia ipsius praedicat scripta, nec vnamquam à veritatis tramite deuiasse, qui ipsius tenuerit vestigia, securè promittat. Ergo vt orationis nostrae finis in suum recurat principium, diuina ipsius sapientiae consilium totis oculis amplectendum proponamus. Ecclesiast. 6. *In multitudine sapientium statera, & sapientia illorum ex corde coniungere, vt omnem narrationem Dei possis audire, & prouerbia laudis non effugiant a te; & si videris sensatum, euigila ad eum, & gradus ostiorum illius exterat pes tuus*. Haec sollicitudo debet esse omnium, haec vniuersa cura, & finis, standum nobis est in multitudine praesbyteri

praesbyterorum sapientum, id est, in Schola, Academiaeque Doctorum, & sapientiae eorum ex corde debemus coniungi, vt disciplinam intelligere possimus, & quicquid nobis de Deo per fidem, scientiamque enarratur, sed inter haec si vnum sensatum videremus, si tanti, & tam Diuini sensus Magistrum quem rectè inter omnes sensatum appellare possumus, qualis est Thomas, inuenimus,

quid restat nisi vt ad eum vigilemus, & gradus ostiorum eius exterat pes noster, vt in illos iugiter meditates, & labore sedulo, sinceraque intentione intelligere cupientes, puram quoque, ac profundam eius intelligentiam sine erroris periculo videamus, sine iurgio defendamus, sine discidio secedamus.

QVÆSTIO VI.

An in Damnatorum Spiritibus sit alternatio, & vicissitudo tormentorum?



25 **V**TRICEM summæ iustitiae manum, & fulminantem diuinitatis dexteram inter splendores gloriae, inter arcana, & abscondita à saeculis immanitatis lucis mysteria contemplamur, haud ignari praecipuam admirationis, & reuerentiae vim in Numine non tam à speciosissimis attributorum suorum luminibus, & gratis, quam à terribili indignantis omnipotentiae seueritate, & vindicantis fortitudine in humanis cordibus incitari. Et suggerit mihi nunc prudentissimæ illius Esther Regis sententia, non ignobilem ponderationem, quæ cum in conspectum Assueri Regis non vocata, nec inuitata venisset, intuens fulgorem Regiae maiestatis, cultum vestium splendidissimum, solium magnificentissimum, ac sublime, in quo vt inquit Scriptura, residebat ille indutus vestibus Regiis, atroxque fulgens, & pretiosis lapidibus, eratque terribilis aspectu, corruit Regina penè exanimis ad tantæ magnitudinis aspectum; causamque pauoris, ac formidinis exprimens, *Conturbatum (inquit) est cor meum praetere timore gloriae tuae, valde enim mirabilis es Domine, & facies plena est gratiarum*. Nimirum inter tot glorias, & tot gratiarum admirationes, quibus Regia facies plena videbatur, solus potestatis terror Reginae animum inuasit, & tam validè corripuit, vt pallenti vultu, & congelato spiritu cor ad deliquium usque defecerit, & eorruerit. Quid ergo mirum si ad excelsum illud, & eleuatum summi verticis solium, in quo Propheeta sedentem Dominum aspexit, à cuius inuensi luminis fulgore oculos suos velant, & obtegunt supremi Seraphinorum ignes, nos tantilli accedentes, & summæ illius pulchritudinis splendores, ac diuinorum attributorum scintillantia lumina, quasi Regiam diuinitatis faciè omnium gratiarum plenam per nostræ tenuitatis umbras, & ænigmata fidei speculantes, solus indignationis diuinæ, & punientis dexterae terror, quasi sagitta Domini spiritum ebibat, illudque de tot mirabilibus diuinam perfectionum varietatibus, siue ad summi decoris pulchritudinem, siue ad supremæ Maiestatis sublimitatem certantibus, praeter ceteris expendendum, proponendumque iudicamus, quod ad aeternæ seueritatis formidinem commendandam terroremque potestatis illius concipiendum inducit. Qualis videlicet & quanta sit illa perpetui carceris, & supremæ acerbissimae magnitudo, an mutationem aliquam, alternationemque in poenis admittat; an vero omni simul irruentis vindictæ, &

toto tormentorum pondere, miserabilis turba damnatorum spirituum sine vlla vicissitudinis alternatione obnuat?

26 Et quidem omnia poenarum genera non alternatim, sed constipato impetu in æternis illis suppliciiis miseris comprehendere, non modica Scripturae sacrae verba nobis significant, vt cum Apocalyp. 18. de damnatione impiae Babylonis, quo nomine reproborum omnium multitudinem contineri nemo ignorat, sic dicitur: *Ideo in vna die venient plaga eius, mors, luctus & fames, & igne comburetur*. Vbi, in vna die, similitudinem temporis satis insinuat, in qua non vna plaga, sed multiplex Babylonem vndique circumcinget, ignis comburens, mors occidens, luctus anxians, fames crucians. Nec minus acerbissimum illum calicem iræ Dei, de quo bibent omnes peccatores terræ, & quanta poenarum miscetur varietate, cum propinandus inclinabitur ex hoc in hoc, nobis manifestant verba illa Psalm. 10. *Pluet super peccatores laqueos, ignis & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. Quasi dicat. Non totus calix continet diuersas itas amaritudinum species, vt cuiuslibet suam alternando porrigat, sed pars qualibet, vnusquisque calicis illius haustus ignem, sulphurem, & procellam, id est, omnia simul poenarum genera ori ebibentis infundet. Et sicut laquei qui ponuntur super terram non simul quidem complicant, sed ab vno in alium inciditur, laquei tamen, qui sicut pluuia cadunt simul sine vlla vicissitudinis mora, in quos cadunt, irruunt: sic infernorum laquei quasi pluuia desuper emissa peccatores comprehendunt, vt nulla alternationis mutatione, sed toto inuadentium poenarum concussu fatigentur.

27 Sed audiamus quàm grauer luctuosum illum egredientis animæ de corpore statum, in cruciatus æternos abeuntis, Spiritus Sanctus per os beati Iob nobis describat, & in intima cordis viscera recludat. *Omnis dolor (inquit cap. 20.) irruet super eum, Vinam impleatur venter eius vt emitat in eum iram furoris sui, & pluet super illum bellum suum. Fugiet arma ferrea, & irruet in arcum aureum. Eductus & egrediens de vagina sua, & fulgurans in amaritudine sua, vadent, & venient super eum horribiles, omnes tenebrae abscondita sunt in occultis eius, deuorabit eum ignis, qui non succenditur, affligetur reliquus in tabernaculo suo*. Vbi S. Thom. literaliter locum istum explicans lect. 2. in praedictum cap. Iob: *Fugiet (inquit) arma ferrea, id est, poenas praesentis vitae, impatienter eas sustinendo, quae ad modum gladius ferreus feriunt de propinquo, & irruet in arcum aureum,*

arcum, id est, in poena futura vita, quae quasi ferunt à remotis, ad modum arcus erei, qui est infrangibilis, ut futurarum poenarum interminabilitas designetur. Exponit autem consequenter huius arcus processum dicens: *Eductus, & egrediens de vagina sua* (supple est) *arcus ille, quamdiu enim arcus est in vagina non percutit, & similiter ultio futura damnationis quamdiu est in Dei presentia, quasi in quadam vagina non damnat, sed educitur de hac vagina per malitiam pronocantem Deum, & tunc egreditur per dispositionem Diuinam, & eius effectum ostendit subdens: Et fulgurans in amaritudine sua. Sic enim fulgur de supernis subit, & cum violentia, & claritate venit, ita ultio illa inferitur peccatori à Deo ex improposito cum tanta violentia quod resisti non poterit, & cum tanta claritate iustitiae, quod excusationi locus non erit, & ex hoc peccator replebitur amaritudine.* Ita D. Thom.

4 Si ergo educta anima de corpore omnis dolor super eam irruet; si pluet super illam bellum Dei; si in arcum arcum impinget, qui infrangibili fortitudine in orbem curuatus interminabiles futuræ vitæ poenas designat; si inebriabuntur amaritudine fulgura sagittarum suarum; si omnes tenebræ abscondentur in occultis eius; si denique horribiles demonum laræ tota debacchatione miseram inuadent, quid reliquum est, aut quis locus superesse potest poenarum alternationi, macationique tormentorum? Sed quid in ipsa deuorantis ignis viscera, & interiora infernorum claustra ingredi necesse est, quando inter sempiternos ardores omnis creatura armabitur contra insensatos, quando iuxta Prophetam congregabuntur omnes congregatione vnus falcis in lacum, & claudentur ibi in carcere, si in ipsis etiam inferorum portis, in ipso aditu tartaræ regionis, & ferai umbra horrois sempiterni omnis generis poenarum formido etiam à longe animam concutiat, ac dissoluat, ut verè de illo dictum sit Iob 41. *Portas vultus eius quis aperiet? Per gyrum dentium eius formido. Quis reuelabit faciem indumenti eius, & medium oris eius quis intrabit? An immanitate illa otis tartaræ, & sulphurei halitus flamma se aperiente inter horrores dentium illorum, & ferrei vultus portas, vnus vel alterius torturæ formido monstrabitur, & non potius omnes funestæ acerbissimæ poenæ pleno agmine obstinatum spiritum circumcingent? Etenim, ut egregius etiam Poëta cecinit, Vestibulum ante ipsum, primisque in faucibus Orci luctus, & vitrices poluere cubilia curæ, pallentesque habitant morib, tristisque senectus, & metus, & male suada fames, & turpis cgestas. Terribiles visu formæ, lethumque, laborque, multarum interea variarum monstra ferarum.*

5 Adde maximè ad aternitatem illorum suppliciorum conducere inuariabilitatem eorum sine vlla alternationis vicissitudine, eo quod aternarum hoc proprium est, quod perpetuè citra aliquam nouitatem, & mutationem durent eodem statu, situ, modo, &c. Sic enim Threnorum 3. acerbissimam illam tormentorum congeriem luget Propheta, cum inquit: *In tenebrosis collocavit me quasi mortuos sempiternos, circumdificauit aduersum me ut non egrediar; aggravauit compedem meam, repleuit amaritudinibus, inebriauit me absinthio, & frengit ad numerum dentes meos, cibauit me cinere, & dixi perit finis meus, & spes mea à Domino. Quis inter istas dolorum vndas, & angustiarum circumdantium fluctus alternationem inueniat, aut succedentium poenarum vicissitudinem expectet?*

Cum circumdant vndique, & circumdificent aternitatis ambitu ærumnosam animam angustiae interminabiles, nec vna, sed omnibus repleant amaritudinibus, ita vt omnium oblita bonorum penitus ab omni sit pace repulsa. Denique ad ipsam magnitudinem mali, & aggravationem torturæ facit, quod hæreant damnati poenis eisdem sine intermissione affixi, & de vno in aliud minimè commigrent, transmutatio enim poenarum licet in deterius sit, aliquo modo leuat, sicut è contra delectabile multoties repetitum, & continuatione quadam sumptum, fastidium generat. Vnde & de manna omne saporis delectamentum in se habente dicebant fastidiosi illi Israëlitarum, *Anima nostra iam nauseat super cibo isto lenissimo.* Et in Psalm. 106. *Omnem escam abominata est anima eorum.* Dicitur enim manna omnis esca, vt quidam volunt, quia vice omnium escarum, & omnigeni saporis præfaret. Ergo sicut ad aggravationem fastidij continuatio ipsa, licet in re tam delectabili degenerat, multo magis ad poenæ cumulum pertinet ipsa tormenti continuitas, & omnis alternationis denegatio.

6 Et sanè vix potest explicari quo loco, vel situ, aut quibus mediis illa frigoris, & caloris tormenta sint disposita, & alternantium instrumenta poenarum, quomodo de vna tortura in aliam damnati transferantur inter tantam, quæ futura est ipsitudinem, & compressionem corporum damnatorum, quomodo qualitates illæ succedentes sese expellant, & in ipsa expulsionem non aliquid mitigationis, aut lenaminis inferant frigore calorem extinguente, & calore frigus mitigante, quod totum vix sine alteratione potest contingere, quæ tamen post diem iudicij cessabit omni cæli motu quiescente. Sed de his vespertinum appello iudicium, & suspensus hæreo dum ad aciora argumentorum vestrorum iudicia, congressusque attentionem animumque dispono.

7 Quam grauitèr innotant diuina iudicia, quam profundæ factæ sunt cogitationes eius, cum inueniri licet faciem abyssi iacentis deorsum, cum illum carcerem mundi, totius horrois, & caliginis omnisque generis poenarum, & afflictionis plenum, omnium tormentorum crudelitate, & immanitate terribilius, contemplari datur, & eloqui. Non mihi si linguæ ceatum sint, oraque centum, ferrea vox, omnes scelerum comprehendere formas, omnia poenarum percurrere nomina possem, vt Gentilis cecinit Poëta, sed viuidius diuinus Vates, *Iustitiatua* (inquit) *sicut mōtes Dei, iudicia tua abyssus multa.* Vbi enim laxatis habenis inter peccatores sempiternæ illius insilitiæ, & interminabilis sententiæ censura diuina discunt, ipseque ignis omnipotentis iræ in furore succensus ardet vsque ad inferni nouissima. Quis poterit cogitare diem terroris eius, aut quis stabit ad videndum eum? Quid enim sunt singulæ illæ iustitiæ, & punitiones ardentis vindictæ, nisi montes singuli, montes magni, montes Dei sub æterno pondere infelicissimos spiritus obruentes, & gemitu, luctuque incessabili aggravantes? Ergo singulæ poenæ singuli montes, & iudicia illa non vnica, non pauca, sed planè abyssus multa, quæ cuiuslibet quantumcumque acutissimi intellectus aciem, & præcipitio terrent, & caligine inuolunt.

8 Certè duo sunt, quæ maximè in poenis illis considerari possunt, multitudo, videlicet, & alternationis mutatio. Et multas, variasque ibi poenas esse, non obscurè Scriptura sacra indicat, non solum quia

quia diuersis peccatorum meritis diuersæ taxari debent poenarum mensura, id exigente totius iustitiæ ratione, sed etiam quia diuersis poenis, & tormentis diuina procedit. Et licet plura loca sint quæ de poenalaribus istis impiorum loquantur, vt de igne ardente, de sulphure, de tenebris horribilibus, de fetore, & putredine, de verme rodente conscientias, de demonum eruditissima tortura, quæ passim in Scriptura obuiari possunt, sufficit nobis locum illum *Sapientie* 5. in medium profertur, quo creatura omnis, totiusque orbis terrarum contra impios pugnatur delcibitur: *Accipiet* (inquit) *armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad vltionem inimicorum. Induet pro thorace insensitiam, acuet duram iram in lanceam, & pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos. Ibunt directæ emissiones fulgurum, & tanquam à benè curuato arcu nubium exterminabuntur. Et à petrosa ira plena mittentur grandines, excandescent in illos aqua maris, & flumina concurrent duriter. Contra illos stabit spiritus virtutis, & tanquam turbo venti diuidet illos, &c.* Ecce quam variæ poenæ, quam multiplicēs angustiae, & afflictiones tormentorum ab omni creatura in impios grassabuntur, ita vt nullam respicere possint infelices illi creaturam, à qua non aliquid poenæ, & afflictionis accipiant, sicut è conuerso Beatis omnia creata seruiant ac inestimabile, & perenne gaudium ac cumulandum.

9 Hæc ergo cum ita sint, restat nobis præcipuum difficultatis scopum denudare, An videlicet tanta tormentorum varietas, & multitudo, vno agmine, & vt ita dicam vno ictu damnatos afficiant, vt simul ab omnibus torqueantur; An vero alternatione aliqua, & vicissitudine succedendo sempiterna tormenta, temporalis aliqua mutacione distinguant? Et in hoc aperta est D. Thomæ sententia 1. part. quæst. 10. art. 5. ad 2. vbi inquit, *Quod ignis inferni dicitur aternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in poenis eorum transmutatio secundum illud. Iob. 4. Ad nimium calorem transibunt ab aquis nium. Vnde in inferno non est vera aternitas, sed magis tempus secundum illud. Psalm. 80. Erit tempus eorum in secula.* Ad hæc explicans D. Thom. illam Questionem an in damnatis futurus sit timor, sic loquitur in 1. 2. Quæst. 67. artic. 4. ad 2. *In damnatis magis potest esse timor poenæ, quam in beatis spes gloriæ, quia in damnatis erit successio poenarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est obiectum timoris.* Et subdit, *Et tamen nec in damnatis erit propriè timor, nam timor nunquam est sine aliqua spe euasione, quæ omnino in damnatis non erit, unde nec timor nisi communiter loquendo secundum quod qualibet expectatio mali futuri dicitur timor.* Vt obique ergo S. Thom. futuritionem, & successionem in poenis illis admittit, secundum quarum variationem aliqualis temporum reuolutio adhuc permanebit in damnatis, qui non vera aternitates, sed æterna poenarum alternantium interminabilitate affligentur. Et videri potest in hanc sententiam *Abulensis* in Repetitione de statu animarum, num. 309. vbi inquit, *Quod in poenis inferni nullus ordo in permanendo est, quia cum aliquis fuerit nunc in nimio calore, transferetur ad maximum frigus, cum autem in frigore, ad calorem.* Et ex hoc induci potest fundamentum pro hac sententia, quia in poenis illis optimè verificatur illud Iob. *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Supponitur ergo multa ibi esse poenalia, sed non ordinata, confusione verò plena.

Et certè non vnâ esse poenam, sed plures, nemo est qui negare audeat, cum tota creaturarum fœx, & quidquid in eis horribile, & poenale est clarificato mundo in hac superiori parte descenderet cum damnatis in infernum, quasi in totius mundi sentinam, & purgamentum. Quod disertè explicat Basilius sup. illud Plal. 28. homil. 1. *Vox Domini intercedentis flammam ignis, Quia in fine mundi ignis diuidetur, & alia elementa, & quidquid est in eis pulchrum, & clarum remanebit superius ad gloriam beatorum; quod verò est in eis faculentum, & penosum descendet in infernum ad poenam damnatorum. Domini vox ignis continentes sibi vnitam naturam intercidit: quoniam duo sunt in igne potissima, vltima vis, & illustratio: vis prior ignis, acerrima quidem ad poenas irrogandas reposita est his, qui vltione sunt digni; altera sui luminis diffusiva succedet his, qui claritate perfruuntur sunt gaudij perennis.* Et specialiter dicitur, quod vox Domini intercidet ignem, vt quasi à fortiori discamus quantum reliqua elementa purgabantur, quæ grossiora sunt, cum etiam in tam subtili corpore qualis est ignis inueniat imperiosa illa Domini vox quid diuidendum sit, vt de eius feculentia segregetur quod in ipsam inferni colluuiem emittatur. Iam vero si de omnibus mundi corporibus segreganda sunt, quæ purè poenalia erunt in damnatorum torturam, & angustiam, quia iustum est inquit D. Thom. *Quodlib. 8. art. 18.* vt qui Creatorem offenderunt, ab omni creatura puniantur; consequenter etiam rationale est vt alternatione tormentorum vexentur, quia si omnibus simul, & collectione quadam confusis atterantur, non ita facile singulorum vim, & acrimoniam daretur experiri, cum ex plurium obiectorum occupatione, minus cuiuslibet secundum se possit sensus percipere vehemenciam. Vt ergo cuiuscumque tormenti totam, & acerrimam vim sentire possit damnatus, conueniens est vt vnumquodque in sua paritate experiatur, & non cum alterius mixtura, licet de omnibus alternatim degustet. Et sic verificari videtur illud Psalm. 34. *Quia calix in manu Domini vini meri, plenus mixto.* Vbi de diuina punitione in peccatores agi, satis indicant sequentia verba, *Verumtamen fœx eius non est exinanita, bibent omnes peccatores terræ.* Hic ergo calix iræ, ac furoris Dei, & vini meri dicitur esse, & tamen plenus mixto, quia inferni poculum, & omnium tormentorum, fœcisque totius creaturæ plenum erit, & tamen meram cuiusque tormenti acerbicatem sine alterius mixtura, sed alternatione vicissitudinis succedente infelicia labia degustabunt.

Nec vulgariter hoc confirmat vulgaris ille locus Iob 24. *Ad nimium calorem transibunt ab aquis nium.* Quod de perditorum cruciatibus communiter Sancti exponunt, non quod ibi veras generari nives, aut sciamus, aut credamus, sed quia nium terræ tota faculentia, & poenalitas eo confluet, sicut & omnis ignis acrimonia, & horribilitas, vt alternando istas poenas, & de vno tormento ad aliud transeundo, & incessanter meram vtriusque ebibendo amaritudinem, fiat ipsa successione, & cruciatu vehementior, & poena productior. Scio nonnullos locum Iob ad alios sensus detorqueere, & ad Hebraicam confingere originem, vbi legitur: *Siccitas, & calor auferunt aquas nium, vt sit sensus, Quia scelerati sine angustis, & cum suauitate ad sepulchrum descendunt sicut suauiter, & facillè calor liquefacit nives.* Sed tamen recentia

retenta vulgata nostra lectione, & communi expositione Sanctorum, quod ibi est sermo de diuersitate poenarum inferni, alternationem ipsam poenarum satis illud verbum *Transcundi*, demonstrat, dum dicit, *Ad nimium calorem transibunt ab aquis nimum*. Quod in suo rigore, & proprietate sine poenarum successione explicari nequaquam potest. Nec ex ista poenarum variatione aliquid damnatis erit refrigerium, vt optime *Sanct. Thom.* *Quodlibeto citato*, aduertit, quia ignis, & aqua, & huiusmodi, non agent in corpora damnatorum actione naturae, ita quod relinquunt suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse naturale, sicut ignis relinquit calorem in lignis, quae facit esse calida; sed agunt in corpora

damnatorum actione spirituali, imprimendo scilicet suas qualitates in corporibus damnatorum per modum quo species colorum est in aere, vel etiam in pupilla. Vnde corpora damnatorum sentient afflictionem ignis sine hoc quod conuertantur in naturam ignis, & idem varietas poenarum non faciet eis aliquid refrigerium. Refrigerium enim nunc ex alternatione poenarum proueniens caulatur ex transmutatione naturae, in quantum per frigus aquae, superfluitas caloris remittitur, & sic ad medium venit quod est delectabile. Ita *D. Thomas*, cuius verbis, & explicatione quod huic quaestioni dissoluendae, satis, pro nunc sufficiat.



QVÆSTIO VII.

*Virum Cicuratio Tauri in D. Marci solemnitas fieri solita
superstitione vacet?*

OELICI forte inter ipsa erumpentis verni primordia, inter aspirantis florilegia, & virentia Cereris, ac Florae dona, quae exhilarata natura in nouo renascentis veris postliminio ludens plena spargit manu, cum enodato sinu, variam illam, ac floridam erubescens telluris purpuram effundens, qua nec Salomon in omni gloria sua cooperatus est, totius in se osculantis caeli pulchritudinem terrestri quadam elegantia representat. Felici (inquam) sorte ad festinam palæstram animus exultat, dies ipse diei eructat verbum, atque inter tam præclara diuinæ Sapientiae lumina, nostraeque celeberrimæ Vniuersitatis sydera maior rerum mihi nascitur ordo; maior agit Deus, atque opera ad maiora remittit, & inuitat opportunum tempus, cum beneficis illè totius orbis Oculis, & radiatum Solis iubar geminatis radiis aurea cœlestis Tauri cornua lustrans, post exactas thymas, post sedatam tempestatum rabiem, & positos ventorum furores, opifices illos, lucis hetauros splendidiori diffundit lumine, terramque vberiori, ac diuite vena fecundat, & extinguit penè, ac funestatum mundi honorem, & horrescentem totius terræ faciem, non tam fulgoris plenitudine, quam disciplinæ magisterio restaurat. *Quippe* (vt Tertullianus inquit lib. de Resurrect. carnis) *etiam terra de Cælo disciplina est, arbores vestire post spolia, flores denuo colorare, herbas rursus imponere, exhibere eadem, quæ absumpta sunt semina, nec prius exhibere quam absumpta.* *Miratio!* de fraudatrice seruaria; vt custodiat, perdit; vt integret, vitiat, vt ampliet, prius decoquit, siquidem vberiora, & cultiora restituit, quam exterminauit. Inter tot ergo blandientis, ac fauentis Cæli munera, quæ mundum ipsum recurrentis anni conuersionis resuscitant nescio quo genio, aut numine in nouos quoque partus ingeniorum aspirant fatuæ, luduntque Palæstræ nostræ, & insolito nitore vernant Academicæ, coronatilique liminibus, ac frondenti cespite viridantes, toto quoque florum certatur honore, ac præeunte di-

uinæ Sapientiae face, Largior hic Campos Æther, & lumine vestit, Purpureo, Solemque suum sua sydera nouit. Ergo ad gramineos ludos iuuat applicare animum, exercereque palæstram. Nec vestro grauisissimi Patres, conspectu indignum, aut immodestum censebitur, si breui hac temporis periodo ad spectacula non indecora vos inuitem, non quæ Circi insaniam, nec quæ arenæ sæuitiam, nec quæ theatricum luxum, sed quæ ferocientis bestiae, & immanissimi tauri mansuetudinem penè miraculo naturam superante quocannis in solemniori D. Evangelistæ Marci festo in media Hispania agi solitam, in hunc litterarem omnium Theatrum euidentius representem. Vos ipsi Grauisissimi Patres ludum iudicate, spectacula attendite, Religionem discutite; me interim fauentibus animis quasi alterum Orphæum auscultate, multentem tigris, & ageatem carmine quercus. Res igitur omnibus notissima, vix tamen hucusque neruosa discussa, ita habet. Ab antiqua hominum memoria in oppido quodam vterioris Hispaniæ (de las *Brozas* vocant) confraternitas fundata est D. Evangelistæ Marci sacra, cui vt solemnè pompam, & celebriorem cultum sodales exhibeant, illud in more positum est, vt confraternitatis Perfecti ex vario armentorum genere, quæ tota illa regione vberimis circumpaluis errant, truculentiorum taurum, quasi nuncupatis suffragiis eligant, qui splendidum tantæ festiuitatis diem cicurationis suæ admiratione cumulet & exornet. Electum bouem, *Marci* nomine insigniunt, vt patroni, atque aduocati sui votis etiam ipso nomine obsecundet. Interim ab armentis, & montibus ferrox animal non recedit, nec humanis vltibus mansuecit, sed ferina specie indomitus itarumque asperimus inter dumeta, & Syluas efferatur:

*Frondebis hirsutis, & carice pastus acuta
Et tenet sese, atque irasci in cornua discit,
Arboris obnixus trunco, ventosque lacessit
Ictibus, & sparsa ad pugnam proludit arena.*

Illi antea, & hirsuta ceruix pingui horrescit arina, pedes modici, & breues, quasi pennigero volatu patentes

patentes transmittunt Campos, frons cornibus asperata, in terrorem assurgit, narium, orisque halitus quasi lechiferi spiritus venena diffundit. Sicque illi corpori toto scintillæ abstinent, oculis micat acerbis ignem. Denique mugitu horribilis, ira feruidus, totus in truculentiam, totus in sæuitiam armatus, nihil nisi ferinum, nihil nisi bestiam representat. Tantam belluam, pergentes ad ipsos montes, ac pascua in Dni peruigilio confraternitatis Præfecti, detecto Capite enocant nomine proprio, atque vt se sequatur in nomine Domini, & D. Marci edicunt. Mira res! Et vix credibilis nisi tota in oculare testimonium Hispania consurgeret. Fera quasi depositis crudelitatis exuniis, oblita pascuæ, armentorum immemor, caulas deserit, iuuenos, vaccasque dimittit, & ad euocantium vocem festinè procurrat, sequitur præeuntes, nec iam taurina ferocia, sed vituli, aut onis mansuetudine, sine vlla aut formidine ducitur, aut violentia. Quid non mirum in tam subita cicuratione? Quid non in tanta truculentia, lenitatilque conuersione? Parum est hoc. Syluestre animal, & rurale, solisque montibus, & pascuis aluetum, non mansuecit solum, sed domesticum, ac sociale efficitur, ingreditur oppidum, turbamque ruentem, atque circumdantem, nihil expaulescens, vsque ad ipsam Ecclesiam, ductores suos sequitur, vbi numerosa populi multitudo festiuis acclamationibus Taurum excipit, amos, humerosque mulcet, attrectat cornua, floribus ornat, atque vndique corollas suspendit; quin & pueri, innuptaque puellæ, Sacra canunt, funemque manu contingere gaudent. Stat iuxta templi altare dum Diuina celebrantur officia, cicurata bestia, omnium manibus, omnium oculis, omnium tactibus patens, quousque solemnitis diuinis ritè perfunctis dimittitur, & abire præcipitur; tuncque ferocitate pristina quasi de nouo reuocata, toto impetu ruens, ad montes iterum, & nota pascua peruicissimus enolat. Non illi obuiare quisquam, non stare contra, nec ferinam speciem oculis attendere, aut expectare audet, tantus vbique discurret, & scintillante furoris igne quidquid obuium, quidquid obstitens fuerit proculcat, ventilat, dissipat, & euercit. Hac de tauro illo celebris historia.

Hoc prodigium miratur natura, obstupescit ingenium, hæret religio. Dei virtute atque miraculo hæc posse contingere nemo dubitat, sed quorsum miraculum hoc, & tam perenne inter fidelissimos populos, & Religione ipsa iam diu firmata constantes? Quid verò Tauro cum Diuo Evangelistæ Marco, cui à sacris Doctoribus in mystica illa animalium distributione, Leonis potius quam Bouis appropriatur effigies? Nec vero facile est spiritui nequam totum hoc negotium attribuere, quippe cum in nomine Dei fiat, cum in honorem Sancti, talisque Evangelistæ, cum Religione publica Prælati non ignorantibus, Ecclesia non improbante, toto denique populo applaudente. Quid inter hæc prouida, ac vigilantissima Religio, & Christianæ disciplinæ sollicitudo diiudicet, ne forte latentiori aliqua superstitione inuoluatur? Multorum in hac parte hæret sententia, suspenditur iudicium; Nos pro tenui nostro ingenio diiudicandum vestro offerimus conspectui.

Quod initium, quæ origo fuerit magnum Evangelistam tantino spectaculo celebrandi, non inuenio, qui edisserat. Res in obscuro mansit tot sæculorum ætatibus quasi rudetibus desuper agge-

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

stis obliterata. Mihi tamen non leuis subit suspicio ab Ægypti, & Alexandria fontibus, vbi Diuus ille gloriosum agonem octauo Neronis consummavit, festiuum hunc morem in reliquis Orbis Christiani partes effluxisse. Fuit olim Alexandria Ciuitas, vt multitudine populi, ac nobilitate clarissima, ita inanum Deorum superstitione, ac vanitate cultus demoniorum celeberrima. Extat illa magni Antonij vox apud Hieronymum in eius vita, tantæ ciuitatis impietatem ingemiscens, *Va tibi* (inquit) *Alexandria, quæ pro Deo portenta veneraris! Va tibi ciuitas meretræ; in quam totius Orbis demonia confluxere! Quid nunc delitura es? Bestia Christum loquuntur, & tu pro Deo portenta veneraris.* Inter istas autem Deorum vmbas, & ficta Diuinitatis simulachra, maximum apud Ægyptios, & Alexandrinos Deum *Serapidem* fuisse, antiquorum consensit authoritas, testaturque D. August. 18. de Ciuitate, cap. 3. *His* (inquit) *temporibus* (scilicet famis vniuersalis, quam Ioseph Pharaoni prædixerat) *Rex Arginorum Apis nauibus transeuctus in Ægyptum, cum ibi mortuus fuisset, factus est Serapis omnium maximus Ægyptiorum Deus.* Colabant autem Ægyptij, vel vt Augustinus ait, alebant in honorem Serapidis bouem deliciis affluentibus, qui non *Serapis*, sed *Apis* vocabatur, *Apis* enim Græcè, idem est, quod *Bos* Latine, quia Rex ille dum vivebat, *Apis*, id est, *Bos* appellabatur, mortuus autem, & in arca conditus, *Serapis* dictus est quasi *Apis in Soro*, *Soros* enim Græcè, idem est quod *Arca*, vnde & *Sarcophaga*, tumuli, seu sepulchra dicuntur, in quæ defuncti quasi in arcam inferuntur, ideo & bos ille Serapidi dicatus, *Apis* etiam dicebatur, quia eum vt viuum sine sarcophago venerabantur. Quo boue mortuo, inquit Augustinus, quia quærebatur, & reperiebatur vitulus coloris eiusdem, hoc est, albis quibusdam maculis similiter insignitus, mirum quiddam, & diuinitus sibi procuratum esse credebant.

Luculentius de Boue isto apud Ægyptios Deo, eiusque in colendo superstitione, Alexander ab Alexandro lib. 6. cap. 2. *Corpore* (inquit) *erat niger, candida fronte, in tergo alba nota insignis, duplicibus pilis in cauda, & lingua, Cantharo* (id est, *Scarabæi figura*) *notatus, quem certos vitæ annos excedere non licebat. Hunc in locum demersum, indico insitio, scissa veste, & laceratis crinibus defunctum plangebant, inuento vero alio, mirifice laetabantur. Responsa autem dare, non vt reliqua oracula solium, sed si manu oblatum pabulum sumpsisset à consulenticus, secundos euentum, & omnia prospera decernebat, Si vero abijceret, omnia sinistra portendeat. Ideo cum à Germanico Casare pabulum oblatum renuisset, funestum omen, & indubiam mortem, quæ paulo post secuta est prænuiciant.* Ita Alexander. Fuit itaque multa in huius Bouis superstitione Ægyptus ad honorem Serapidis consecrati, cui mortuo solemnè planctu Sacerdotes parentabant, aliumque in eius locum inuentum, & suffectum pari iocunditate, & læticia venerabantur, quod illud Tibulli in 1. Elegiarum respexit:

*Te Canit, atque suum pubes miratur Osirim
Barbara Memphitem plangere docta Bouem.*

Porro Sacra, quæ huic boui, seu Api fiebant, magnificentissimo luxu apud Ægyptios celebrabantur mense Aprili, qui apud eos *Pharmutius* appellatur, atque ita splendidis conuiujs epulabantur, vt

S s in

in commune proverbium abierint, *Serapica Cane*, de quibus Tertullianus in Capit. 39. Apologetici, *Ad summum* (inquit) *Serapica Cane Sparteoli excitabuntur*. Quod Zepherinus, & Pamelius referunt ad Serapidis Aegyptiacae Sacra, quae quanto luxu celebrarentur, admonet vis illa Sparteolorum, & fscellarum, quae vndique concurrunt, erant enim in his lacris frequentes in vtu Sparteoli, & fscellae in arcae formam, eo quod Serapis, vt ex Augustino diximus, ab arca in qua Apis conditus est, nomen accepit. Testatur autem Simeon Methaphrastes in vita & martyrio S. Marci Evangelistae, quod cum eo anno Sanctum Pascha celebraretur octavo Kalendas Maij, hoc est 24. Aprilis, qui ab Aegyptiis *Pharmutius* vocatur, illo tempore, & Serapidis illorum Dei debachatio celebrabatur. Et cum eam temporis naeti essent opportunitatem, homines quosdam subornatos miserunt, qui Apostolum Sanctae Divinae oblectationis, preces, & ministerium facientem invenerunt. Quem cum comprehendissent, fure in eius collum iniecto traherant, ita dicentes; *Trahimus Bubalum hunc ad bubulei stabulum*, ita Methaphrastes. Quae verba plane suspicionem nostram confirmant, inde videlicet emanasse solemnem morem, Bonum, seu Taurum dedicandi Divo Evangelistae, quia ipse in bonis Aegyptij, hoc est, Serapidis festo, & debachatione passus sit, & in bonis modum ab impiis alligatus, & tractatus, *Bubali* que nomine, & improperio ab ipstortoribus dehonestatus.

7 Ex his autem ad antiquiora adhuc tempora retrocedens memoria, non leuiter in hac ipsa praesumptione fundari videtur, quod nobilis huius temporis Author *Benedictus Pererius* in cap. 46. *Geneseos*, annotans tempus praedictum, quo Argiuorum Rex in Aegyptum e Graecia nauigavit, scilicet tempore famis a Ioseph praenuntiatae Pharaoni; quomodo etiam ibi mortuus, & in arca clausus, Serapis dictus est, pro Deo in similitudine Bonis veneratus, addit, quod quia recens erat cultus eius in Aegypto, ideo fortasse exiens Israeiliticus populus de terra Aegypti in hanc eandem Idololatriae speciem, tam facile impexit, vt vitulum sibi pro Deo confingeret, atque insauit illis vocibus, verè autem horridis blasphemis idolum saluaret dicens: *Hi sunt Dei tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti*. Et fortasse si iam tunc illis antiquissimis temporibus, Serapidis festa ab Aegyptiis eodem mense celebrabantur, quo postea Tempore Dini Marci, videlicet, in mense Aprili, primum est exillimare totam Aegyptum debachationi, & celebritati maximi Dei tui Serapidis incubuisse, cum in manu excelsa, & potestate diuina percussis ab exterminante Angelo primogenitis, egressi sunt filij Iacob de populo barbaro, vt videlicet inter infanda sacra, & inanis idoli solemnia, inter medios inimicos tam illustri victoria, tantoque miraculorum splendore de tenebrosa illa superstitione fulgentissima veritas triumpharet, siquidem mense Aprilis filios Israel exiisse de Aegypto, id est, primo mense Iudaico, qui *Nisan* appellatus est, & nunc in mensem Aprilem incidit, tum ex Scriptura, tum ex retrocedentium annorum supputatione manifestissime demonstrari potest. In huius ergo Bonis memoriam, quem tanto cultum iam tunc venerabatur Aegyptus, sine dubio ingratus ille populus superstitionem emulatus Aegypti vitulum sibi in Denm confinxit curuatus ante bovem, quem tam stolidè viderat paulo ante ab

Aegyptiis venerari. Quod videtur alludere Psalmista in verbis illis Psal. 105. *Et fecerunt vitulum in Floreb, & adorauerunt sculptile, & mutauerunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fennum*. Quia enim Aegyptius ille bos, vt supra ex Alexandro retulimus, responsa & oracula sicut caetera idola non reddebat, sed si pabulum de consulentium manibus receperit, fausta omnia denunciabat, sinistra vero, & infausta si renuisset, ideo vitulus ille in similitudinem Serapidis factus designatur, cum similitudinem comedentis fennum habuisse dicitur, quia non oraculis, sed populo vaticinia portendeat.

8 Haec mihi de bonis huius, ac sacrorum eius origine in suspicionem occurrunt, quae vtrique probabilem reddunt praesumptionem asserunt, inde emanasse morem istum festa Dini Marci mansuetato Tauri celebrandi. Sed an cicuratio ista ad operationem daemone referenda sit Religioso fidelium cultui superstitionem hanc immiscens, vt quasi Sathan inter filios Dei alitens latenti eos veneno decipere conetur; An verò Diuinae virtutis miraculum sit ad excitandos suorum animos in fidem, Religiosamque pietatem erga tantum Evangelistae venationem? Hic totius difficultatis cardo, hoc opus, & labor est. Et fortasse non deerit, qui mirabile istam, insolitamque cicurationem, nec daemone arti, nec Diuino miraculo consignet, sed naturali virtuti, aut lapidum, aut herbarum, aut alterius rei naturalis, quibus mansueti, aut cicurari negari nequaquam potest. Nec enim alienum a veritate videri debet quod de Daphni suo tygres in iugum mitente Princeps Poetarum cecinit. Daphnis & Armenias cursu subigere Tygres, instituit.

9 Certe Aelianus narrat mansuetore Taurum si dextrum ipsius genu fascia alligetur. Quod luculentius ita tradit Pierius Valerianus ad Hieroglyphica, titulo Bonorum obsequium, fol. 23. *Taurum* (inquit) *si dextro alligaueris genu, mansuetum, & vincula consequenter inuenies*. Hoc cum Romae Clementis VII. principatu Graeculus quidam effecisset, ducto sapienter ferocissimum Taurum per vniuersam urbem, quem tenui admodum funiculo ita religarat a genu, peritissimi Magi nomen apud imperitos allecutus est. Hanc verò eundem esse existimo, aut ei similem, quem *Grillandus* Quaest. 8. refert se Romae vidisse quendam Magum excellentissimum Graecum, tempore Adriani Sexti antequam ad urbem perueniret ipse Pontifex, qui solis verbis compresserat vires cuiusdam ferocissimi Tauri existentis in armento in loco Syluestri, quem sic affixum, & humiliarum apprehendit per cornua, & chordula quadam satis debili, arte tamen Magica fabricata, Taurum ipsum, quod voluit adduxit. Ad haec scribunt alij sicum alligatam furentem Taurum mansuetore, vt videre est in *Alexandro de Angelis, Libello in Astrologos Coniectores*, cap. 8. Sanè mirum est quod plures (inter quos *Plinius libro septimo. capitulo secundo.*) referunt de quibusdam Libiae populis, qui *Pssili* dicuntur a Rege quodam Pssilo apud Garamantas, quorum corporibus (inquit *Plinius*) ingentium fuit exitiale virus serpentibus. Vnde scribit *Plutarchus in vita Catonis*, Catonem ipsum iter per deserta Libiae facientem secum Pssillos duxisse, qui moribus serpentum mederentur, partim ore trahentes venenum, partim serpentes cantibus medicantes. Addit *Plinius* morem illis fuisse

fuisse liberos ganitos protinus obiciendi serpentibus saeuissimis, eoque genere pudicitiam coniugum experiendi, non profugientibus adulterino sanguine natos serpentibus. Eorum quoque meminit *Herodotus* libr. 4. *Et Cornelius Celsus* lib. 5. cap. 27. addit istos nullam habere scientiam curandi venenum, sed audaciam ipso vsu firmatam. Quod videtur illud Sylij Italici respexisse dum libr. 2. inquit: *Nec non serpentes diro exarmare veneno Doctus Atyo, tactuque graues sopire chelidros, ac dubiam admoia sobolem explorare Cerafste*. Sed quid de cicuratione serpentum, ac ferarum? Nonne quod mirabile est antiquitas credidit Lauri mortuum, furorē, vaticinamque iudicare? Qua ratione Vates olim Lauro coronati Oraacula recensebant, cui illud Iuuenalis Satyra 7. allaudit. *Nec est quicumque canoris, Eloquium vocale modis, Laurumque momordit*. Cur ergo non similiter dicemus feras ipsas naturali herbarum, aut succorum, vel aliarum rerum naturalium virtute ita in amentiam, aut soporem verti, vt naturalis feritatis oblitae protius cicurentur, & mansueant? Sed quorū plura iactamus? Ecce de hoc ipso, quem praemanibus habemus Dini Marci cicurato Tauri extat narratio insignis. Dioscoridis commentatoris Laguna, qui ad cap. 119. vbi agitur de *Onagra* fol. 450. ita de Tauri isto refert: *In aliquibus locis in perigliis D. Marci Evangelista in more positum est ferocissimum Taurum ad ebrietatem usque ingurgitare vino quam fortissimo, nihil aliud vel in pabulum vel in potum ei prebendo. Quo facto ad tantam reducitur mansuetudinem, vt sequenti die a pueris, & puellis, funiculis, ac resticulis usque ad templum deducatur, vbi ebrium animal dum officia diuina peraguntur, somno, ac vino sepulchro vix potest subsistere, illique inter cornua, & in ipsa fronte candela apponuntur ab astantibus, quem duobus ante diebus praefercia nullus eorum auerere expectare, vel attendere, nec duobus post horis cum digesto vino, ac decocto tota illa ebrietas soluitur, atque in pristinam feritatem reducitur. Et hanc tantam feram mansuetudinem, simplex & nudis populis quasi miraculum demiratur, cum reuera naturalis causa, & ebrietatis effectus sit*. Ita hic Author. Quae si vera essent non tantae sollicitudinis scrupulus iniiceretur nobis, sed solum instruendus esset populus nullum in bestiae cicuratione miraculum interuenire, sed ex mera naturali causa, eaque profus ridicula accidere.

7 Caeterum defacto non ita contingere, nec in naturalem aliquam causam, multoque minus in eam, quam Laguna proponit, hanc de qua in praesenti agimus Tauri cicurationem reducendam esse, ipsa experientia satis edocet, & consuetudo inter illius regionis homines aperte demonstrat, quod & inferius manifestum fiet. Certè si naturalis illa causa tantam mansuetudinem induceret, non illa tantum die, nec peculiare illius solemnitatis festum tali cicuratione celebraretur, nec Dini Marci nomine inuocato, sed solius naturalis causae applicatione effectus idem sequeretur quoties talem causam vellent homines applicare. At mirabile illam, & subitam Tauri cicurationem, nec aliis diebus fieri, nec talibus remediis procurari videmus; ergo illud ad naturales causas referre, commen-

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thoma.

titium praefus, atque incredibile apparet.

8 Felicitius aliquis ad diuinam virtutis miraculum, & potentiae ipsius ostensionem erga Religiosum cultum propagandum, atque firmandum, totum hoc spectaculum referre non immerito conabitur. Plura enim exempla rem videntur persuadere, quibus Deus, vel in Sanctorum honorem, vel in suae potentiae commendationem, aut ob alios providentiae suae fines, similia miracula supra solitum naturae cursum frequenter operatur. Et in primis de illis Ecclesiae suae inter alias gratias gratis datas, & miraculorum dona, hanc etiam domandi, ac cicurandi saeuissimas bestias, ex ipso Evangelij textu non obscure deducitur, cum *Luca* 10. ad Discipulos suos Saluator, inquit: *Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, & scorpiones, & super omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocerit*. Quod ad litteram de veris serpentibus, & scorpionibus accipi posse, docet *Venerabilis Beda* super eundem locum exemplo Pauli, qui in Insula Meliteni naufragus, cum farmenta ad ignem colligeret, inuatus a Vipera, nihil damni passus est. Vnde *Tertullianus* in *Scorpiaco*, Capit. 1. Eundem sensum ab eodem exemplo confirmans, *Potestatem* (inquit) *calcandi super serpentes, & scorpiones Paulus hic deditur, cum morsum Vipera spreuit*. Quod tanè Pauli miraculum in memoriam reducit id quod graues Auctores referunt de eadem Insula, vbi naufragium Pauli, & Viperae morsus accidit, quae vulgò *Malta* dicitur, in tanti Apostoli honorem hoc privilegio à Deo fuisse donatum, vt noxia, & venenata animalia in ea amplius non inueniantur, vt videre est apud *Lorinum* in Capit. 28. *Aetuum Apostolorum*, versu 6. Immo addit *Thomas Façellus* de rebus Siculis Decade 1. lib. 1. Capit. 1. Nec ab eo abhorret Alanus Copus Dialogo 3. Capit. 28. quorū quot nascuntur in die Conuersionis Sancti Pauli non abhorretere, nec formidare angues. Quod quantae fidei, aut veritatis sit, nostra non interest enotare. In Britania insula postquam Religionis Christianae cultum amplexa est, neque venenatum gigni animal, neque aliunde illatum in ea tolerari attestatur *Cardinalis Baronius* tom. 1. anno Christi 58. Et *Thomas Boxius*, de signis Ecclesiae signo 71. libr. 15. Capite 15.

9 Certè mirabilius est quod *Rupertus* libr. 3. de *Trinitate* Capit. 20. exponens illa verba *Genes. 3. Inimicitias ponam inter te, & mulierem*, sic edisserit; *Si nuda mulieris planta dentem serpentis praenervet, & vicacissimum caput eius vel leuiter presserit, statim totum cum capite corpus interit, ita vt omnino motus nullus, nullus sensus in aliqua parte residuus sit, quod non malleis, aut icibus, aut cerè gladiis concidentibus cito, aut leniter effici potest, si quidem abscessum caput cum duobus, aut tribus digitulis vinere, & abire perhibetur. Hoc quoque quod praedictum est ita esse, ipsorum qui per industriam explorauerunt, fide, & relatione comperimus*. Ita Rupertus. Innumera sunt miracula, ac stupenda, quae in bestiis domandis, aut cicurandis, aut eorum vulneribus medendis penè quotidiana frequentia facta in Historiis Ecclesiasticis legimus; nam praeter ea, quae in Sanctorum Martyrum actibus passim narrantur, cum ad bestias damnati, postulatque ad Leonem, eorum pedibus naturalis crudelitatis oblitae prosternantur feræ, quasi ipsam innocentiae statum in quo animalia omnia subiciebantur homini, in illa viuida, ac victrice fide restanturum

agnoscentes, ut hæc (inquam) omittam, nonne quotidiana, ac perpetua quædam miracula apud sepulchra Martyrum circa noxia animalia fieri consueverunt? Sicut de Phoca Martyre Antiocheno in Romano Martyrologio legitur 5. Martij. Quod si quispiam à serpente mortuus fuerit, ut ianuam Basilicæ Martyris credens attingerit, confestim enacuata virtute veneni sanatur? Cuius rei etiam meminit *Gregorius Turonensis Libr. de Gloria Martyrum, capit. 99.* Et de puluere sepulchri Ieremiæ Prophetæ idem proditur.

13 Denique in aliis rebus, etsi dissimilis materia, non dissimilis tamen admirationis miracula quædam specialia quotannis à Deo fieri solita, siue in fidei confirmationem, siue in Religionis augmentum, siue in suæ providentiæ ostensionem, quæ nullo modo malignis spiritibus, sed diuinis tribuenda sint potestatibus, à nullo negari potest, nisi fidem omnem Historiarum exuat, omnis pietatis se reddat extorrem. Certè olim cum adhuc Hispania nostra Atrianismi tenebris obuoluta caligaret, & rectæ fidei splendore squaleret orbata, quotannis in Sabbatho Sancto Paschæ fontes quosdam ad sanctum Baptistam ministrandum diuinitus repleti solitos, narrat *S. Gregorius Turonensis loco citato, Capit. 24. & 25.* Est (inquit) illustre miraculum de fontibus Hispaniæ. Piscina namque est apud Olen campum antiquitus sculta, & ex marmore vario in modum crucis miro composita opere, sed & ædes magnæ claritatis ac celsitudinis desuper à Christianis consecrata est. Igitur cum dies Sacer, post curriculum anni antecedentis aduenerit, quo Dominus confuso proditore mysticam Discipulis præbuit cœnam, conueniunt in locum illum cum Pontifice ciues iam odorem facti præsentientes aromatis. Tunc data oratione Sacerdos ostia templi simul iubet muniri signaculis, aduentum virtutis Dominicæ prætolantes. Die autem tertia (quod est Sabbathi) conuenientibus ad baptizandum populis, adueniens Episcopus cum ciuibus suis, inspectis signaculis, ostia referat clausa, ac mirum dictu, piscinam, quam reliquerant vacuum, inueniunt plenam, sed ita cumulo altiore refertam ut solet supra ora modiorum triticum aggregari, videatque huc, illucque latices fluctuare, nec partem ita diuersam desuere. O quanta in vno miraculo diuinæ dexteræ suscitantur portenta! quàm immensæ virtutis vestigia incomprehensibili potestate, de perenni illo æternitatis fonte salientibus vndis scaturiunt!

14 Iterum (quàm felici fortè!) in Hispania nostra primordia nascentis mundi splendidissimi reuocantur, cum Spiritus ille diuinus super aquas elatus uenti sonitu, & vehementis auræ concussione, iacentis elementi terga crispauit, nunc verò toto sanctificationis genere, & gratiarum plenitudine Spiritus Sanctus descendens, non feruidum exasperat mare, sed de Paradisi cælestis thesauro venam aquarum uinentium in petennem gratiæ regenerationem effudit. Iterum tubæ maris fugientes vndæ in baptismi mysterium aquas accumulunt in sublime, & quasi vitreis manibus populum creptum cingentes in vltiorem ripam incolumi salute transmittunt. Denique iterum redundantes Iordanis gurgites ad tactum arcæ fœderis in cumulum suspendun-

tur, chrystalli rupem in excelsa aquarum congerie repræsentant, & quæ in tot mirabilibus olim factis obstupescimus, hæc in Hispaniæ fontibus possidebatur.

Pergit de miraculo accumulatae aquæ narrare *Turonensis.* Et cum ex inde (inquit) multitudine amphorarum sine collecto numero hauriatur, nunquam tamen, vel cumulum minuit; licet ubi infans primò tinctus fuerit mox aqua reducit, & baptizatis omnibus, lymphis in se reuerfis ut initio produntur nescio, ita & sine clauduntur ignaro. Sed ne forsitan fides in aliquo de tanto miraculo vacillet, ecce quid in comprobationem eius *Gregorius* adducat. Theodogisclus (inquit) huius Regionis Rex, cum iam vidisset hoc miraculum, quod in his Sacratibus Deo fontibus gerebatur, cogitauit intra se dicens, quia ingenium est Romanorum (Romanos enim homines vocitant nostræ Religionis) ut ita accidat, & non est Dei virtus. Veniens verò ad annum sequentem ostium cum sigillis suis, & cum Episcopi sigillo munivit, posuitque custodes in circuitu templi, si fortè aliquem comprehendere posset fraudis alicuius conscium per cuius ingenium in fontibus aqua succresceret; similiter & alio facit anno. Tertio verò conuocata hominum multitudine, fossas in circuitu Basilicæ fieri iussit, ne fortè locis occultis lymphæ deducerentur in fontem, fueruntque fossæ in profundum vicenium quinium, in latitudine vero quindecim, sed nihil abditum potuit reperiri. Ita à superbo Rege persecutatum, & comprobatum miraculum fuit; sed felicius diuino iudicio comprobatum est, ut omnis imposturæ frans à tam illustri miraculo constaret abesse, nec nostrorum industria, sed virtuti diuinæ ascribendum esse ipsa veritas testaretur. Fuit anno 573. inter Francos, & Hispanos oborta contentio de die celebrationis Paschatis, Hispanis 21. Martij, Francis 18. Aprilis celebrantibus. Crescente lite, neutra parte cedente suspensis omnibus; ecce diuini miraculi iudicio tota causa discernitur, & ad Francorum sensum inclinavit sententia, nam fontes qui in Sabbatho Sancto ad baptizandum spontè diuinitus repleti solebant, non in die quo in Hispania sanctum Pascha celebratum est, sed quo apud Francos, repleti sunt, ut narrat *Sigebertus in Chronico* ad præfatum annum.

16 Sed hæc, aliaque tam illustria, & singulis annis perennia miracula exoleuisse iam, & inuentos abiisse, vel peccatis nostris id exigentibus, vel fide ipsa non amplius talia signa postulante, aliquis instabit. Ecce tibi non minoris ponderis, sed maioris formidinis miraculum vsque ad hæc nostra tempora non sine multorum stupore protractum, illa nimirum formidabilis Campanæ *de Velilla* pulsatio, cum infans tam aliquid, & imminens Reipublicæ periculum denunciatur. Extat triginta sex passuum millibus infra urbem Cæsaraugustanam oppidum *Velilla* ad Iberi ripam situm, excellæ Romanorum in Illergetibus coloniarum ruinis constitutum, nullaque re hac tempestate, & auorum memoria mirabilius, quàm Campana, cuius nullo momento insolito, insolentique pulsio nobilissimas in vtramque partem euentus significari hominibus persuasum est. Cum itaque magnum aliquid, & insolitum imminet damnum, ferale illud eleuatur signum quo

quo omnium animi terrore ipso, & horrore suspendente deficiunt. Videas cum moles illa metalli nullo tangente, nec mouente concuti incipit, omnium oculos in eam conuerti, omnium arigi aures, omnium pulsari corda, omnium denique intuentium dissolui frigore membra. Accurritur vndique ad spectaculum, hi præueniunt oculis, illi vidisse se negant, audisse se alij affirmant, & inter discurrentes timores atque anxietates mali prælagas, intenti expectant signum, exultantique haurit Corda pauore pulsans, iam circumducta gyratione incipit insolitus ille motus erumpere, iam in alternas partes ad pulsationem dissolui concipitur metallum, iam certi de portento audius concipiantur, & in quam partem fors ipsa inclinet attonitis, & hærentibus animis suspenduntur. Cam ecce agglomeratis motibus funesta quadam, & luctuosa auditur pulsatio, & confusa clamoris vox, ipsoque rotari etiam terribilis, audientium, intuentiumque animos terrore non modico imprensus. Crebrescente autem sonitu, iteratis pulsationibus pertrepente lingua, iam infelicitatis futurae prælagium vbique discunt, concitantur populi, feruent vbique nunciij, & miraculi nouitate terrente, sub diuini examinis lance librantur iudicia hominum.

Quem damnet labor, & quo vergat pondere letum.

17 In expulsiōne vltima Mahometorum ex Hispania puliatam fuisse, pro certo proditur. De ea re Frater *Marcus Xauier 2. part. capit. 1.* refert in illius ora Campanæ exaratas esse literas, quoddam Sybillarum vaticinium in hæc verba concinentes. *Christus Rex venit in pace, & Deus homo factus est.* Ex quo fortalè non nemo sibi persuadeat, illorum virtute verborum illam etiam mirabilem virtutem Campanæ attribuat. Cui non dissimile est quod idem Author narrat de equo ex metallo fabricato, qui *Constantinopoli* hinc edito, simile quoque signum, ac portentum designate solet, quod *Velilla* Campana. Quod si hæc, aliaque eiusmodi miracula aliquibus vel regionibus, vel personis successione temporis perennanda concessit Deus, vel in honorem alicuius sancti, vel in totius Religionis Christianæ firmamentum, vel ad fidelium terrorem, & districti sui iudicij significationem. Quid mirum videri debet, si in Tauri ferocia edomanda, atque in tanti Euangelistæ honorem cicuranda largiter diuina sese virtus ostendent, & cultores suos sic voluerit honorare? Nimirum ut ait *Apostolus*, Nunquam semetipsum sine testimonio relinquit, benefacientes omnibus, nec solum Euangelico iam splendore radiante, sed olim etiam inter offusam veteris legis caliginem, quidam perpetuandi miracula coruscabat fulgor in populo Iudaorum, sicut illa mulieris adulteræ probatio per aquam à Sacerdotibus propinatum (cuius cæremonia *Numeror. 21.* referuntur) non sine miraculo perennabat in gente illa, nec enim aqua illa, quas *Maledictionis* vocabant naturalem poterant sortiri virtutem ad tantum effectum ex illis consecutum, scilicet ut adulteræ femus computresceret, sed potestate diuinæ adulteræ miraculo vindicante tantam vim ebibitæ illæ aquæ fortiebantur.

18 Ad hæc cum summus Sacerdos diuina oracula

consulebat, lapides illos, qui in rationali insecti erant, insolitum quemdam splendorem eiaculatos cum benigna manu, & fauentibus oculis Deus consultis annuisset, *Iosephus* testatur in Historia antiquitatum. Quæ omnia quasi perpetua quædam miracula populum illum tanquam veræ, & vnicæ Religionis cultorem nobilitabant, & quousque conuulsa iam illa lege, & ad interitum tota Republica inclinante cessauerunt mirabilia illa, quibus notus erat in Iudæa Deus, & in Israël magnum nomen eius. Quid ergo mirum videri debet, si in Ecclesia Catholica cui Maiestatis suæ præsentiam, & singularissimam protectionem, assistentiamque vsque ad finem mundi Saluator promissit, tam frequentia, & perennia miracula, quasi faces quædam accensæ, aut rutilantia sydera, tenebrosam cæcitatibus nostræ caliginem illustrent etiam nunc, & antiqua illa miracula quibus Religionis nostræ primordia fundata, & stabilita sunt vsque ad huius ætatis vespere se coruscando diffundant?

19 Sed quid agimus? Quid hæremus? Et inter disputationum turbines, & crispantes vndarum vortices, vndique exasperatis fluctibus contundimur? Quid naturali virtuti? Quid supernaturali potestati prodigiosam hanc cicurationem adscribimus, & exasperata tantarum rationum mole hæret ratio ipsa suspensa? Incantationis effectus cicuratio illa est, superstitiosa Religio, non probanda, sed reiicienda. Non est cultus pietatis Christianæ, sed execrandæ superstitionis abusus, in aliquibus forsitan præ ignorantia redimibilis; in iis vero, quibus ignorantia fauere non potest, intolerabilis. Non distemur multoties feras diuina potestate mansueferi, & rabida, ac frementia ora bestiarum, totaque immanitatis læuitia in prædam anhelantia coerceri, gemere sine vinculis repressos belluarum vngues, sine freno, & ferro retulos dentes, sine violentia exarmata cornua, sine languore extenuatas vires, sine gladio, aut armis spiras euolui. Nonne Danieli ipsam leonum causam diuina dextera cicurauit? Nonne draconem sinuosis orbibus circumgirantem, sibilanti ore frementem, ardentibus oculis euomentem, toto veneno tumidum, squamarum fulgore coruscum, cistata iuba terribilem, sine fuste, sine lapide, sola medicatis frugibus obiecta massa dirupit? Quid David? Nonne diuino scribente spiritu cum leonibus lulis quasi cum agnis, & in vasis similiter fuit sicut in agnis ouium in iuuentute sua, ut dicitur *Ecclesiastici 47.* Denique & Paulus ad bestias pugnatit Ephesi incolumis, & ad leonem postulati fortissimi Martyres, imò & temeræ virgines calcauerunt leonem, & draconem, & super aspidem, & basiliscum ambulauerunt, ut impleretur illa Euangelici Prophetæ vox diuinæ gratiæ redundantiam, & grandia diuinæ potentæ miracula pro legis nouo tempore vaticinantis: *Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hodo accubabit, vitulus, & leo, & ovis simul morabuntur, & puer paruulus minabit eos. Vitulus, & vitulus pascentur, simul requiescent caruli eorum, leo quasi bos comedit paleas. Et delebitur infans ab ubere super foramine aspidis, & in cauerna reuli, & qui ablatatus fuerat, manum mittet.* Quid tanto portento mirabilius? Quid ad hæc vnus tauri cicuratio ad vnus hominis visionem inter puero

puerorum manus descendens? Cum totius Libiae horror, & Lethalis Africae paucor ipsa deserti monstra, & montium terror, ac formido, feræ omnes sylvarum, & nemorum inter mansuetos ouium greges, inter armentorum caulas, inter infantium manus omni deposita ferocia, omni exorta crudelitate requiescant? Ergo resplendisse in his, & resplendere etiam nunc diuinæ Maiestatem virtutis in prodigiis huiusmodi, & signis frequentibus, distiteri nemo potest, qui Christianæ pietatis est cultor.

20 Cæterum in hanc quam narramus tauri curationem sicut fieri solita est, nihil accidere, quod diuini miraculi vel tenuiter odoretur vestigia, sed quod superstitiosæ maculae tingatur fuligine, hoc asserimus, hoc firmamus. Nec nos solum, sed testimonium perhibet de his Sacrosancta Sedes Apostolica, cuius Oraculo, supremoque iudicio inclinare caput cogimur, cum Papa *Clemens VIII.* Ciuitatensi Episcopo, in cuius Diocesi oppidum illud huic prodigio vacans situm est, per suas litteras commisit vt talem abusum quasi superstitiosum profus conuelleret, & extirparet, nec amplius fieri pateretur. Sic ergo Pontifex rescribit: *Venerabilis frater, exponi nobis nuper fecisti apud nonnullos istius Diocesis Ciuitatis populos inoleuisse abusum quendam in festo Sancti Marci Euangelistæ, quo die Taurus quidam ferocissimus publicè ad missam, & processionem à vicinis perducitur Marci nomine, candelam, & panem in cornu gestans, magno sanè cum diuini honoris, & animarum periculo, cum ipsimet bellua à feminis praesertim, ac reliquo vulgi multitudine, quasi è Cælo à Deo, vel à Sancto Marci ad processionem missa veneratio, ac diuini cultus tribuatur. Ad quod periculum, quoniam hæc scandala, atque incommoda accedunt, primum Gentilica illa superstitio assinis, ac simillima idololatria, deinde etiam mortis discrimen, tum diuina virtutis, ac miraculi cuiusdam efflagitatio in mansuetificando animalis natura sua feroci, praeter fœdissimas templorum conspurcationes, turbarumque inter diuina officia excitationes, & risus per omnia Ecclesiarum loca dissolutos. Tu propterea pro tua in Deum pietate, ac Pastoralis vigilantia abusum praedictum tanquam à Religione Christiana alienum tollere, atque abolere desideras. Sed cum homines illi plerumque nimio, & contra quam Christianos decet, nefanda superstitio sua indulgentes, appellacionibus & inhibitionibus violenter se teneant, ac defendant; nobis humiliter supplicari fecisti vt in praemissis providere de benignitate Apostolica dignaremur. Nos igitur fraternitatis tuae solertiam, & Religionem summopere in Domino commendantes, de venerabilium Fratrum nostrorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium, Congregationis Sacrorum Rituum sententia, supradictum abusum tanquam Ecclesiasticae pietati, necnon etiam Sacro Ritui aduersantem, & detestabilem tuis in locis, in qua hucusque irrepit, funditus tollendum, atque abolendum esse statuimus & Ordinamus, ac fraternitati tuae per praesentes committimus, ac mandamus, plenam, & amplam super hoc tibi facultatem concedentes, vt abusum praedictum, ex omnibus, & quibuscumque locis tua Ciuitatis diocesis, appositis iuris, & facti remediis, aliisque Ecclesiasticis Cen-*

suris, & penis tollere, ac funditus abolere, omni & quacumque oppositione, recurso & inhibitione postpositis, & reiectis auctoritate nostra curis, & cum effectu. Haecque Pontifex. Vbi manifestè cernitur Sacerdotalis pectoris robur, & neruosa veritatis censura, qua tanquam accipiti, & acuto Cælestis auctoritatis gladio omnis superstitio incidit, omnis impostura detegitur, & falsæ pietatis vmbrae penitus dissoluuntur.

Certe stylus ipse cicurandi belluam, longè à veri miraculi maiestate, grauitateque recedit. Miraculorum enim fulgor in sum finem collimare videtur, vt vel in Fidei confirmationem, vel in commendationem sanctitatis alicuius personæ, vel Ecclesiæ fiant. Fides autem satis apud nos confirmata, & altis infixis radicibus, signis, & miraculis amplius non indiget vt firmetur, sed miraculorum loco, ipsa sine signis firma credulitas succedit, hoc enim mirabile in fide nostra est, vt semel fundata sine miraculorum radiis propria tantum luce splendeat, & firmitate sua stabilis, atque immobilis obscuram caliginem sola collustrat face certitudinis. Personæ autem, quibus superstitio ista peragitur, nullius sanctitatis nota insignes habentur, vt miraculorum auctoritate indigeant commendari, sed prout fortuitò contingit Praefectum sodalitatibus illo anno reperiri, ad tantæ actionis solemnitatem, cuiuscumque vitæ ille fuerit æquis passibus animatur. Multo minus ad Ecclesiæ ipsius utilitatem, aut venerationem res ista conducit, cum potius, vt ipsius Ecclesiæ vniuersalis Pastor nos admonet, non sine ipsius Ecclesiæ conspurcatione, & labe, non sine indecentia officiorum sacrorum, non sine populi dissolutione, risu, & inquietudine in totius Ecclesiæ indignitatem spectacula ista celebrentur. Quæritur ergo hic miraculi vis, ac potestas, vbi tanti vndique infunduntur abusus?

22 Ipsa denique forma, & caeremoniæ stylus inanitatem miraculi ostendit. Quid enim ad curationem istam sollicitudo illa, & praeventio refert, vt prius suffragiis communibus eligatur taurus, & electus Marci nomine insigniatur, ac deinde denudato capite, in festi ipsius peruigilio, à sodalitatibus dicto nomine euocetur? Quid hæc ad veri miraculi patrationem conducunt? Aut quid ad facti venerationem, cultumque diuinum? Vbi autem aliquid vanum, & de se nihil conducens ad finem Religiosi cultus adhibetur, ibi maxime superstitio locum habet, & maxime timenda est. Tum etiam quia stylus iste, & forma cicurandi taurum nisi ab ipso Deo, aut Ecclesia approbante præscripta esset, sine dubio tanquam humanum inuentum, aut inane commentum, & mera fictio habendus est. Quod vero ab ipso Deo præscripta sit, aut annuente Ecclesia comprobata, non constat, immo oppositum ex relata Pontificis sententia manifestè colligitur. Si vero ex hominum placito, & humana tantum voluntate res ista subsistit, cum ex sola sermonum, & vocum significatione, virtutem illam curationis sortiri nullo modo possit, restat, vt ab aliquo prauo spiritu vim suam pacto aliquo tacto, vel expresse verbis illis alligante, effectum istum procedere teneamus. Et certe

certe qualis cultus censeretur, & non potius irrifio, & maxima Christianæ Religionis indecentia, fortassis à dæmonè ad diuinum cultum minuendum procurata, brutum animal, & ferocissimam belluam tanto strepitu, & concursu, tantis clamoribus, tam prophano ludo intra ipsam Ecclesiam induci, ibique toto sacræ festiuitatis tempore, quasi in stabulo immorari, omnium animos, & oculos ad se conuètere, & à diuinorum attentione, debitaque reuerentia, & grauitate auertere, popularibus mentibus quasi ludicrum reddere quidquid tunc in Ecclesia geritur, ne videlicet ad Dei laudes, & religionum modestiam animus erigatur, sed tota Ecclesia confusa clamoribus irreuerenter tractetur, puerorum, ac iuuenum circa taurum discurrunt iniquitudine feruere; vbi nihil modestum, nihil Religiosum, nihil ad pietatis, ac Religionis augmentum, sed totum ad euagationem mentis, & iocularem tumultum compositum, efformatumque videatur.

23 Quare res ista sine dubio ad speciem illam incantationis, & superstitiosæ spectat, quæ verbis quibusdam de se nullam aliam virtutem habentibus, quàm nudam significationem sine vilo Dei promisso, aut operatione, effectus aliquos mirabiles, verè tamen magicos circa animalia efficit, sicut est serpentum incantatio, quæ dæmonè procurante ita illos stupefacere, & edomare solet, vt innoxie manibus atrectentur, & magorum stucibus sine vlla resistentia obediant. Nec opponere aliquis nobis potest incantationem istam minuiculis angues, aut bestiolas exagitare, ferociore autem, & maioris molis belluas, quales sunt Tauri, Elephantes, Rhinoceroses, Leones haud quaquam monere. Nec enim aliquando auditum est Leonem, aut Elephantem magicis carminibus languescere; aut cicurari, si enim hoc magicis incantationibus fieri posset, non est dubium quod procuratum fuisset à pluribus, qui exhaustis impensis ferarum ad spectacula exhibenda vndique conducebant, immo ad demonstrationem insolitam grandis istas belluas ex remotissimis partibus adducerent ad quæstum sibi acquirendum, quod nusquam fieri aut vidimus, aut legimus. Sed & hoc in diuinæ omnipotentis signum destinari in scriptura adnotamus, vt hæc tantæ molis animantia solo Dei præcepto mansuescere possint, sicut legimus in 39. cap. Iob. *Nunquid vult rhinoceros seruire tibi, aut morabitur ad præsepe tuum? Nunquid alligabis rhinocerotum ad arandum loco tuo, aut confringet glebas vallium post te?* Quod certè si magicis incantationibus fieri posset, facilem haberet solutionem, siquidem responderi posset diuinæ interrogationi, posse ab homine carminibus maleficis alligari rhinocerotem, & ad præsepe vinculari, atque ad seruendum homini mansuescere, sicque non posse inde ad omnipotentis diuinæ admirationem sufficiens deduci argumentum. Ad do, nec ipsos serpentes, qui præ aliis animantibus incantationibus magicis subiiciuntur, & praesto sunt, si in vastam magnitudinem excrecant, & sinuosis orbibus spiras euoluunt, induuntur squamis, cristis, iulisque emineant atrecti, sanguineisque, & igneis oculis terribiles spicula linguarum vibrent, aut quaquam cedere carminibus incantantium, sed ipsos Magos, eorumque præcepta contemnere. In notabili apud Splendorem, eoque non insulso exemplo confirmatur.

Narrat is part. 2. question. 2. capitul. 6. fuisse in ciuitate Sateburgensi incantatorem quendam, qui die quadam vt spectaculum læta spectantibus præberet, pollicitus est omnes serpentes se adducturum ab spatio vnius miliaris, & in foueam inclusos necaturum. Congregatis ergo vndique serpentibus, cum ipse in limine foueæ staret, nouissimè quidam ingens, annosus, & horribilis serpens adueniens foueam intrare recubabat, & sæpè motibus quasi innucebat Mago, vt se liberum abscedere permitteret; sed Mago perseverante, ac sua carmina insonante, serpens stans ex aduerso foueæ, contra incantatorem ingenti saltu insiluit, & ipsum spiritus suis cingens, in foueam secum demersit, atque intreremit. Ita nebulo ille dignam suis meritis retributionem accepit inter serpentes occisus, qui sibi serpentes ad obediendum cogere praesonebat. Eo tamen euidenti exemplo comprobatur non ita posse magicis carminibus grandiora subiecti animantia, sicut minuicula, ideoque difficile crediti videtur taurum ferocia suæ magnitudine terribilem posse superstitiosis sermonibus, & vocibus cicurari.

25 Cæterum resolutionem nostram nequaquam terrent ingentia ista corpora, & maioris molis immanitate frementes bestiae, quin ipsas quoque superstitiosis ritibus mansuescere dæmonè procurante, & ad nostram deceptionem ordinante dicamus. Nec enim dæmoni difficile est etiam ingentium belluarum ferociam edomare, cum de eo scriptum sit, *quod non est super terram potestas que comparetur ei, qui factus est vt nullam timeat, vt dicitur Iob. 41.* Ergo vires eius, atque potestas nullis viribus ferarum quantumcumque grandibus cedere potest, sed potius ei cedunt omnes, illique subiiciuntur, atque ad edomare illas, & cicurari potest. Certe tauros nonnunquam arte dæmoni mansuescere ex supra relata Historia à Grillando, & Pietro Valeriano constare potest, cum Clementis VII. principatu Romæ a Graculo quodam, verè Mago ferocissimus taurus per vniuersam Vrbeni faucibus religatus sine alicuius damno duceretur. Et in Actis Martyrum sæpissime legimus cum multi Sanctorum ad bestias damnati diuina virtute seruarentur illæsi, id Gentiles magica illusioni attribuire solitos, quasi pro certo habentes etiam maioris molis, ac magnitudinis ferarum posse dæmonum arte cicurari. De Apollonio Thyanao, qui magicis artibus vniuersi orbis oculos in se conuertit, & quem diabolus ad mundi illusionem induxisse videtur, vt veritatis Verbo per Euangelium seminato, zizania mendacij superseminaret, Apostolis ætate supparem, falso miraculorum splendore fulgurantem, gloriæ Christi æmulum, ita vt à plerisque tanquam Deus coleretur, hæc inter alia scribit Anastasius Nicænus libro Quaestionum, Quæst. 23. Apollonij vsque in hodiernum diem in nonnullis locis peraguntur sacra; Alia quidem ad auertendas bestias quadrupes, & volucres quæ possunt homines lædere; alia autem ad sistendos fluxus fluminum, quæ cursu feruntur inordinato; alia autem ad auertenda illa, quæ sunt in petniciem, & interitum hominum comparata. Non solum autem in vita eius hæc per ipsum fecerunt dæmones, sed etiam post eius mortem ad eius monumenta manentes.

26 Ece quomodo Magus ille etiam bestiarum quadrupedum detinuit impetus, & perniciem auertit, quod vtiq̄ nisi cicuratione aliqua, & manifestatione fieri poterat. Sed quid mirum magicis carminibus belluas quantumvis ingentes, & immanes edomari, ac frænari, cum multo mirabiliora passim à dæmone fieri indubitatum sit. Recenset nonnulla ibidem Anastasius de Simone Mago, quæ omni ferarum cicuratione maiora sunt. Styrax (inquit) faciebat ambulare, & in igne volutatus non exurebatur; in aëre volabat, & ex lapidibus panes faciebat. Serpens siebat, &

in aliquas alias bestias transformabatur; duas habebat facies, in aurum conuertebatur, fores clausas aperiebat, vincula ferrea soluebat, in conuiuiis exhibebat spectra formarum omnis generis. Vasa, quæ erant in ædibus, faciebat videri tanquam quæ sua sponte mouerentur ad ministerium, iis qui portabant non visis, efficiebatque vt multæ vmbra eum præcederent quas dicebat esse animas mortuorum. Maneat ergo verbis Pontificis superstitio ista damnata: Reliquum est vt veriori & Religiosiori cultu in tanti Euangelistæ nomen assurgamus.




INDEX



INDEX
RERVM NOTABILIVM,

Quæ in hoc Tomo in Secundam
Secundæ Diui Thomæ
continentur.

Prior numerus paginam indicat, posterior notas marginales designat.

<p>A</p> <p><i>Aaron.</i></p> <p> Aron fecit vitulum aureum, non vero opere dæmonis vitulus fuit formatus. pag. 80. num. 4</p> <p>Aaron peccauit proponendo vitulum vt populus adoraret, licet, vt sentit Augustinus non peccauerit peccato infidelitatis, nec secundum fidem interiorem, sed ex timore, ne ipsum populus occideret. ibid.</p> <p><i>Abstractio.</i></p> <p>Ex diuersa abstractione à materiâ, seu ex immaterialitate sumitur diuersitas scientiarum. pag. 6. num. 3</p> <p>Abstractio tamen non est ratio probatiua conclusionum; id enim quo formaliter demonstratur, & manifestatur conclusio illata, est medium sub tali abstractione positum. ibid.</p> <p><i>Abraham.</i></p> <p>Non fuit mentitus quando dixit vxori, <i>Dic quod soror mea es,</i> & quare. pag. 36. num. 13</p> <p>Neque etiam mentitus fuit quando ad pueros suos dixit, <i>Expectate hic,</i> &c. ibid. & seqq.</p> <p>Abraham pleniorē habuit notitiā de mysteriis Fidei quam reliqui, qui eum præcesserunt. p. 65. n. 4. & seq. 66. & p. 67. num. 2.</p> <p><i>Abimelech.</i></p> <p>Quantum dedit Abimelech Abrahamo in velamento oculorum Saræ. pag. 449. num. 8. & sequent.</p> <p>Cur tantum pretium in velamen oculorum voluit expendere. pag. 450. num. 13. & seqq.</p> <p><i>Aborsus.</i></p> <p>Mulierī constitutæ in periculo mortis non licet præbere pharmacum vt sequatur abortus. p. 266. num. 8</p> <p><i>Academia.</i></p> <p>Academiae Doctorum Turres in Scriptura nominantur. p. 472. n. 7. & seqq.</p> <p><i>Acolytus.</i></p> <p>Acolytus desertiens altari in peccato mortali non <i>Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.</i></p>	<p>peccat mortaliter. pag. 427. num. 5</p> <p><i>Actus, Actiones.</i></p> <p>Actus visionis & scientiæ repugnant in eodem subiecto cum actu Fidei. pag. 16. num. 10. & seqq.</p> <p>Vide <i>Fides.</i></p> <p>Actus charitatis sunt eiusdem speciei formaliter, materialiter autem speciei distinguuntur. p. 223. num. 10.</p> <p>Duo actus solum numero distincti non possunt esse simul in eodem subiecto, si tamen speciei saltem incompleta distinguantur, possunt. ibid. & sequent. 224.</p> <p>Actus sperandi aliquod bonum creatum ex auxilio diuino non est elicitus ab Spe Theologica. pag. 179. n. 16.</p> <p>Actus intentionis non versatur circa finem simpliciter, sed etiã virtualiter circa media. p. 180. n. 4</p> <p>Actus sperandi alteri beatitudinem potest esse in peccatore proueniens à pia affectione. p. 182. n. 6. & sequent.</p> <p>Actus Domini Timoris.</p> <p>Vide <i>Donum Timoris.</i></p> <p>Actus paupertatis spiritus, & actus beatitudinis lucus, sunt in voluntate. pag. 205. n. 15</p> <p>Actus spei est voluntas efficax. pag. 87. n. 3</p> <p>Actus nostri non solum habent rationem dispositionis, sed etiam meriti respectu augmenti gratiæ. pag. 233. n. 1</p> <p>Actus remissus charitatis meretur augmentum gratiæ, & vitam æternam. ibid. & seqq.</p> <p>Actus aliarum virtutum à charitate imperati merentur augmentum gratiæ, & charitatis. ibid. 7. & seqq.</p> <p>Actus aliarum virtutum à charitate primò, & per se, & ex substantia operis non merentur præmium accidentale. pag. 234. n. 10</p> <p>Actus virtutis moralis, si est excellentior, vel maioris difficultatis, per se loquendo indiget à perfectiori charitate imperari. ibid.</p> <p>Actus inæqualium virtutum moralium, si ab æquali charitate imperentur, merentur æquale præmium essentialē, inæquale tamen erit præmium accidentale. ibid. & seqq. & pag. 137. n. 3</p>
---	---

Index Rerum

Actus diuturnior per se loquendo plus meretur quam breuior. pag. 235. n. 3
Actus immanens liber potest desinere in eodem instanti in quo producit. ibid.
Actus charitatis in patria, qui est dispositio ad augmentum charitatis quod merebantur actus remissi viæ, antecedit lumen gloriæ in genere causæ materialis, & procedit ab illo in genere causæ efficientis. pag. 239. num. 15. & seq. 240. n. 16
Actus qui pendet à duplici potentia, mora, & mouente, pertinet substantialiter ad illam potentiam in qua consummatur. pag. 370 num. 13.
Actus vnus potentia potest elici à virtute existente in alia potentia. pag. 418. n. 7. & p. 327. n. 1. & seqq. 328
Actus vnus potentia quo aliam imperat, est virtualiter transiens. pag. 330. n. 1
Actus bonus ex genere, seu ex obiecto potest, reddi malus ex circumstantia praua. p. 381. num. 7
Actus cum semiplena deliberatione factus non habet perfectam rationem virtutis, vel vitij, licet in illo possit peccatum veniale reperiri. pag. 420. num. 1
Vnus actus improprie est causa alterius. pag. 193. n. 6
Actus pure internus, v.g. Delectatio circa vxoratum, etiam si non intendatur in re exerceri, non potest præcindere à circumstantiis. p. 307. num. 18. & seq. 308.
Esse aliquem actum propter Deum stat dupliciter. pag. 310. n. 10.
Omnes actus virtutum referuntur ad Deum tanquam ad finem vltimum. ibid.
Vt actus moralis bonus accipiat speciem, debet bonitas obiecti esse propter se amata. pag. 315. n. 26. & seqq.
Actus exterior non addit nouam bonitatem, aut meritum ad bonitatem & meritum actus interioris. pag. 236. 18
Actus credendi, vide *Fides*.
De illo datur præceptum. pag. 55. n. 2
Actus Religionis, vide *Religio*.
Actus deuotionis est præcipuus inter actus Religionis, & post illum oratio. pag. 377 num. 5.
Non omnis actus virtutis est materia voti, sed ille dumtaxat, qui non est impedituus perfectioris boni. pag. 426. n. 2
Vide Forum.
Aliquæ actiones habent specialem conformitatem, vel deformitatem ad rationem comparatiuè ad aliquam circumstantiam obiecti, quam non habent aliæ, & hoc ex aliqua lege. p. 313. num. 27. & seqq.
Actus voluntatis, vide *Voluntas*.
In genere mali regulariter reperiuntur plures actiones, quæ habent deformitatem in ordine ad circumstantiam obiecti ratione alicuius legis prohibentis. ibid. & seqq. 314
Quando actio ex se habet conformitatem, vel deformitatem ad aliquam circumstantiam obiecti, non est necesse quod talis circumstantia sit directè volita, & quasi in actu signato vt accipiat moralitatem ab illa. ibid. & seqq.
Secus quando talem ordinationem ex se non habet. ibid. & seqq. 314. n. 28
Eadem ratio est de actione bona & mala quantum

ad hoc quod participet bonitatem, vel malitiam ex circumstantia obiecti. pag. 315. n. 36
Accusatio.
In quo differat accusatio, & denunciatio. pag. 292 num. 12
Advocatus.
Advocatus promittens patrocinari in re graui, si omittat facere ex quo sequitur de trimentum alterius, mortaliter peccat. pag. 422. num. 6
Admiratio.
Admiratio nascitur ex ignorantia. pag. 310. n. 8
Adoratio.
Adoratione Dulæ colitur persona diuina quando pro motiuo actus sumitur aliquid creatum. pag. 326. n. 5.
Egyptij.
Egyptij alebant in honorem Serapidis bouem delictis affluentibus. pag. 481. num. 4
Egyptiorum superstitio in colendo, & alendo boue in honorem Serapidis. ibid. n. 5
Egyptij iam Serapidis festa celebrant quo tempore domus Iacob exiit de populo barbaro. p. 482. num. 7.
Africa.
Africa abundat Elephantis. pag. 461. n. 19. 20
Aggressor.
Aggressor quantumcumque culpabilis sit, causa oblata ab aggresso, ad huc grauissimam iniuriam facit illi cum occidens. pag. 258. num. 12
Non est licitum præuenire aggressorem ipsum occidendo. p. 267. n. 5
Licet tamen alicui occidere alterum si habeat probabilem opinionem, quod inuaderet ab illo. ibid. num. 6
Alexandria.
Alexandria ciuitas vt multitudine populi, ac nobilitate clarissima; ita inanium deorum superstitione, ac vanitate cultus daemionum celebratissima. pag. 481. num. 4
Alexandrinæ ciuitatis impietas à magno Antonio deploratur. ibid.
Alexandrinus Episcopus.
Alexandrinus Episcopus in omnes Ecclesias Ægypti Patriarchalem potestatem habet. p. 103. n. 15
Amicitia.
Amicitia non diminuitur per offensas leues. p. 249. num. 10
Amicitia non variatur per hoc quod amicus sit præsens, vel absens. p. 123. num. 5
Amicitia sumitur, & pro respectu, & pro fundamento, scilicet pro actu habente conditiones amicitia. pag. 214. n. 1. & seqq.
Amicitia habet rationem beneuolentia. ibid.
Amicitia est amor mutuus fundatus in aliqua communione. p. 215. num. 2
Amicitia distinguuntur penes distinctionem communicationum super quas fundantur. ibid. & p. 220. n. 1
Amicitia inter Deum, & homines est amicitia excellentia. ibid.
Amicitia est amor quo volumus bonum amico propter se ipsum, non tamen ly propter se ipsum, dicit semper rationem finis, cuius gratia, sed sufficit rationem finis cui. pag. 215. num. 6
Amicitia excellentia non excludit omnem seruitutem. pag. 216. n. 3
Amicitia potest habere aliquam concupiscentiam, adiunctam. ibid.
Amicitia

Notabilium.

Amicitia excellentia non petit aequalitatem in personis, sed sufficit mutuus amor. pag. 217. num. 8.
Amicitia non specificatur à bono voluto, sed à peritona amata. pag. 215. num. 7. & seq. 216
Amor.
Amor Dei Authoris supernaturalis in quantum est bonum concupisibile nobis, est actus supernaturalis. pag. 176. num. 1
Amor concupiscentia erga Deum est duplex; alter perfectus, alter imperfectus. ibid.
Amor iste, si est perfectus elicitur à Charitate, si imperfectus, elicitur in via ab habitu pia affectionis: in patria (si talis actus datur) à fruitione diuina. ibidem, & pag. 177. num. 7.
pag. 216. n. 4
Amor concupiscentia non solum versatur erga se, sed etiam erga alterum. pag. 8. n. 8. & pag. 182. n. 4
Amor Beneuolentia requiritur ad sperandum alteri aliquod bonum. pag. 180. n. 6 & seqq.
Amor Dei super omnia dabilis est, qui quidem amor non est amicitia perfecta, intra genus tamen amicitia vera. pag. 218. num. 9 & seqq.
Amor Dei authoris naturalis super omnia, non destruit statum peccati, sed solum actuale voluntatem peccandi. pag. 220. num. 3
Amor Dei authoris naturalis in peccatore, si datur, non est amor amicitia, sed beneuolentia tantum. ibid.
Amor Dei beneuolentia distinctus ab amore supernaturali datur. pag. 217. n. 1. & pag. 218. num. 9
Amor amicitia, Vide *Amicitia*.
Amor Dei authoris supernaturalis ex motiuo naturali non est actus bonus, & honestus. p. 188. num. 4.
Angelus.
Angeli locutio consistit in intellectuali operatione. pag. 373. n. 26
Angeli beati vident in Verbo à principio orationes nostras, ea autem quæ spectant ad gubernationem mundi, & custodiam hominum cognoscunt successiue extra Verbum. p. 393. num. 9
In Angelis est pugna spiritualis. ibid.
Angelus format iudicia virtualiter complexa. pag. 186. n. 15
Angelus in statu viatoris habuit fidem cum euidencia testificationis, licet non sensus rei testificata. pag. 24. num. 5. & seqq.
Anti-Christus.
Tempore Anti-Christi destruentam fore urbem Romæ, communiter dicitur. pag. 111. num. 21
Antiphona.
Antiphonæ significatio, & vsus ex quo inceperit. pag. 405. n. 2
Anima.
Anima sancta separata habet duplicem cognitionem, naturalem & supernaturalem. pag. 391. num. 1
Anima beata non cognoscit orationes nostras cognitione naturali, bene tamen ex reuelatione diuina. ibid. & p. 392. n. 4
Animæ purgatorij ex vi status non cognoscunt orationes nostras. pag. 393. num. 12
Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

Pro animabus purgatorij potest orari licet. p. 397. num. 9
Animæ purgatorij non orant pro necessitatibus nostris in particulari. pag. 401. n. 6
Animæ status luctuosus egredientis de corpore, & in æternos cruciatus abeuntis describitur. p. 477 num. 3.
Apis.
Apis Argiuorum Rex tempore famis à Iosepho Pharaoni prænunciata è Græcia in Ægyptum nauigauit. p. 282. n. 7
Apis in Ægypto mortuus in arca clausus Serapis dictus est, & pro Deo in similitudine bouis honoratus. ibid.
Apollonius.
Apollonij Thyanæi magi narratio; & quorundam eius prodigiorum Diabolica arte tum in eo uiuente tum mortuo paratorum. p. 487. n. 25
Apostoli.
Apostoli perfectius cognouerunt mysteria fidei, quam Prophetæ, & Patriarchæ veteris legis. pag. 66. n. 5
Nihil modo creditur in Ecclesia quod non fuerit Apostolis reuelatum. ibid. n. 8. & p. 68. n. 8 & ibid. n. 10
Imò & veritates, quas modo per discursum Theologi sunt assecuti, cognouerunt. ibid.
Apostolorum Concilium ad quid congregatum. pag. 68. n. 8. & p. 70. n. 2
In die Pentecostes acceperunt Apostoli plenitudinem cognitionis speculatiuæ omnium veritatum, quæ ad salutem necessariè erant credenda, vel agenda. pag. 68. n. 2
Sed non est necessario dicendum quod ab illo die habuerunt omnem perfectissimam notitiam practicam. pag. 69. n. 4
Apostoli emiserunt vota perfectionis, & maxime paupertatis. pag. 436. num. 2
Omnibus Apostolis data est æqualis autoritas quasi extraordinaria, & delegata in ratione Apostolatus, non tamen æqualis in ratione ordinaria potestatis ad gubernandam Ecclesiam. pag. 100. numer. 3. pag. 103. num. 12. pag. 104. num. 17
Apostoli successores ordinauerunt, qui Ecclesias regerent post ipsos tanquam præpositi, & pastores. pag. 106. n. 5
Appetitus.
Appetitus est duplex, innatus & elicitus. p. 364. num. 7
Appetitus innatus sequitur ad formam naturalem, id est, sine cognitione. ibid.
Appetitus elicitus sequitur ad formam cognoscitiuam in quantum talis. ibid.
Appetitus non est agens comparatiuum. pag. 369. num. 9
Approbatio.
Approbatio Pontificis, aut Ecclesiæ non facit infallibilem certitudinem nisi in his in quibus habet adiunctam assistentiam Spiritus sancti. pag. 403. n. 10.
Aqua.
Aquæ niuium in damnatorum penis quid significent. pag. 479. n. 11
Aqua & ignis non agent in corpora damnatorum actione naturali. ibid. p. 380
Arduum, Arduitas.
Arduum, vide *Spes*.
T t 2 Arduum

Index Rerum

Ardum ut specificans spem, pertinet ad lineam boni. pag. 178. n. 1. 2
Arduitas tollitur in bono, vel quia res modica est, vel quia, etsi sit magna, est tamen in possessione. pag. 192. n. 3. & seqq.
Ad rationem ardui non sufficit quod sit in potestate alterius, si illa potestas est mihi communicata & coniuncta. pag. 193. n. 5
Neque etiam sufficit quod sit bonum supernaturale, si sit possessum, vel in se, vel in suo titulo. ibid. num. 6
Arduitas requisita ad Spem non evacuatur per certitudinem existimatam, sed realem possessionem. pag. 208. num. 15
Argentum.
Quid in Scriptura sacra significet, vel quid valeat. pag. 449. num. 8
Armeni, vide *Graci*.
Ars.
Ars consistit in intellectu. pag. 374. n. 12
Articuli Fidei.
Articulos fidei omnes tenentur scire etiam minores. pag. 56. n. 6
Sufficit tamen minoribus scire illos quoad substantiam, non vero quoad subtilitates. ibidem num. 7
Non tenentur sub mortali memoriter verba Symboli scire, aut articulorum, sed sufficit sic memoria tenere, ut facile possint respondere querenti. ibid.
Vide *Mysteria Fidei*.
Articuli Fidei non continentur implicitè in illis duobus credibilibus, *Deus est*, & *inquirentibus se remunerator est*, secundum quod splendent in effectibus à nobis naturaliter notis. pag. 64. num. 4
Articuli autem Fidei, qui essentialiter competunt Deo ab intrinseco, continentur in illo principio *Deus est*, ut pertinet ad ordinem supernaturalem. ibid. num. 6
Alij articuli pertinentes ad providentiam quam de facto Deus habet, & de hominibus in ordine supernaturali, continentur in illo principio: *Deus inquirentibus se remunerator est*. ibid. num. 7
Quare sit facta diuisio articulorum, dicitur. p. 70. num. 1.
Nulla veritas quæ naturali lumine cognosci potest, debet annumerari inter articulos Fidei. pag. 70. num. 3.
Optima est diuisio rerum Fidei, in quatuordecim articulos. ibid.
Sacramentum Baptismi & Pœnitentiæ reducuntur ad articulum Saluatoris. ibidem pag. 70. num. 3.
Deum esse scientem; & prudentem, includitur in articulo omnipotentia. ibid.
Sacramentum Eucharistiæ reducitur ad articulum omnipotentia, & ad articulum Saluatoris, imò & ad articulum quo credimus Ecclesiam Catholicam. pag. 71. num. 5
Vide *Sacramentum Eucharistiæ*.
Asiongaber.
Vrbs Asiongaber portus erat pertinens ad littus mediterraneum. pag. 463. num. 28. 29 & seqq.
Atchista.
Athæistæ negabant res humanas subijci diuinæ providentiæ. pag. 375. *init.*

Attributum.
Quædam attributa in Deo consequuntur rationem Creationis; quædam verò antecedunt. pag. 324. num. 17. & seqq.
Omnia attributa quæ respicit seruitus Religionis, sub ratione primi principij creatis respicit. pag. 325. n. 18.
Augmentum.
Augmentum gratiæ non datur sine augmento charitatis. pag. 237. n. 5
Augmentum gratiæ & charitatis quod merentur actus remissi, non datur nisi ponatur actus intensior habitu præexistenti. pag. 237. num. 12. p. 240. n. 1. & seqq.
Augmentum formæ est duplex; intensiuum & extensiuum. pag. 227. n. 1
Augmentum extensiuum formæ est etiam duplex; aliud penes partes subiectiuas, aliud penes partes obiectiuas. ibid.
Augmentum extensiuum formæ fit per additionem, non quidem qualitatis, sed vel subiecti, vel obiecti. ibid. num. 4
Augmentum intensiuum fit per hoc quod aliqua forma sit perfectior in eodem subiecto, & circa idem obiectum. ibid.
Augmentum intensiuum non conuenit omni formæ. ibid.
Augmentum intensiuum formæ non fit per destructionem vnius qualitatis, & productionem alterius. ibid. & seqq. 22
Augmentum intensiuum non fit per additionem qualitatis ad qualitatem, sed per maiorem radiationem in subiecto. ibid. & seqq.
Vide *Gratiæ, & Charitatis augmentum*.

Auxilium.
Auxilium efficax in ordine ad omnes actus virtutum possumus, & debemus petere à Deo. pag. 395. n. 7
Auxilium sufficiens ad opera virtutum, licite possumus. ibid.
Auxilium quod antecedit orationem, datur ut oremus, non cadit sub oratione. ibidem.
Auxilium diuinum supernaturale quoad modum, & non quoad substantiam, non constituit obiectum formale Spei Theologicæ. p. 178. n. 14
Auxilium tunc est supernaturale quoad substantiam quando ordinatur ad finem supernaturalem. ibid.
Auxilium sufficiens probabile est speculatiuè, aliquando denegari à Deo. pag. 182. num. 7
Quod autem huic, vel illi in particulari denegetur, non potest practicè existimari sine temeritate. ibid.

B

BAPTISMVS.

Vide *Sacramentum Baptismi*.
In Baptismo nullum fit votum, neque explicitum, neque implicitum. pag. 426. n. 5

Babylon.

Babylon magna in Apocalypsi, urbem Romæ significat. pag. 109. n. 15

Beati.

In Beatis non manet fides. pag. 59. n. 11
In illis manent virtutes morales. pag. 60. n. 3
Beati

Notabilium.

Beati cognoscunt petitiones nostras Deo manifestante illas in Verbo. pag. 386. n. 1. pag. 391. n. 3. & seqq.
Beati cognoscunt in Verbo omnia quæ ad ipsos spectant. ibid. & pag. 392. n. 7.
Beati cognoscunt orationes nostras quæ successu temporis ad eos diriguntur, à principio suæ beatitudinis. ibid. num. 8
Beati orant pro nobis, & etiam pro se ipsis, non quidem quoad gloriam essentialem animæ, sed quoad accidentalem, tam corporis, quam exaltationis sui nominis. pag. 400. n. 2
Beati orant pro nobis aliquando cognoscendo futurum euentum, aliquando non, sed tamen oratione conditionata, *Si ita fuerit voluntas Dei*, pag. 401. n. 3
Pro Beatis non est orandum, sumendo orationem pro medio obtinendi aliquid illis, bene tamen ut ex oratione consequatur aliquod gaudium accidentale eisdem. pag. 396. n. 2
Beati quomodo voces efformare possunt in cælo pag. 456. num. 14. & seqq. & præcipue. p. 457. num. 7
Erunt in Beatis voces, cantica & Dei laudes, ibidem, & seqq.

Beatitudo.

Beatitudo augetur ex eo quod Beatus plura in Deo videat quasi intensiuè, & formaliter, non autem quasi materialiter extensiuè. pag. 393. num. 11
Beatitudo pertinet ad obiectum specificatiuum Spei ex parte rei speratæ, non tamen ex parte rationis formalis sperandi. pag. 178. num. 11.
Beatitudo æterna non speratur in auxilio humano. pag. 179. n. 16
Bona creata quæ conducunt ad beatitudinem sunt obiectum materiale secundarium spei. pag. 180. num. 4
Beatitudo æterna ut sit obiectum spei absolute loquendo debet esse bonum speratum sibi, non aliis. ibid. n. 5
Supposita vnione amoris, qua proximum reputamus ut vnum, etiam possumus illi sperare Beatitudinem. ibid.
Ad vincendas difficultates pro Beatitudine alterius erigitur animus. pag. 182. n. 8
Beatitudo proponitur viatoribus reprobis ut possibilis & futura. pag. 207. n. 11

Beatificatio, Beatificari.

Beatificatio est permisso, seu facultas Pontificis, ut aliquis possit haberi pro sancto, non verò est iudicium determinatiuum. pag. 155. num. 2
Vnde Beatificatio non est iudicium Pontificis saltem vt caput Ecclesiæ, sed Congregationis Cardinalium ad id deputatorum, cum permissione, seu concessione Papæ. ibid. & pag. 156. num. 3
Ideo Pontifex in Beatificatione particulari non iudicat ipsam personam esse sanctam absolute, & simpliciter. ibid.
Beatificationem præcedit eleuatio. pag. 156. num. 4
Vide *Elenatio, Papa, Ecclesia*.
Beatificatos solum licet eo modo, & illo cultu *Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*

publicè venerari, sicut à Papa conceditur, reliqua verò, & si expressè non prohibeantur, non possunt licitè exhiberi. pag. 161. n. 2
Vnde si restrictè conceditur à Papa, quod certo die possit celebrari de aliquo Sancto, non potest facta celebratione, alio die etiam per modum deuotionis, & Missæ votiua de eo celebrari. ibid. n. 3
Probabile tamen videtur, quod si concedatur, vt tali die celebretur de illo, possit in alium diem transferri, si ad sit impedimentum. ibid. n. 4
Si autem non ponatur restrictio, sed concedatur celebratio de aliquo Sancto, potest cum Octaua celebrari. ibid.
Si concedatur Beatificatio pro Religiosis certæ Religionis, vt quod Sacerdotes talis Religionis possint de illo Sancto celebrare, nullis aliis id licet. pag. 162. num. 5
Si autem restrictio sit circa locum, non circa personas, omnes Sacerdotes possunt ibi celebrare. ibid.
Si concedatur cultus cum restrictione, v. g. quod liceat celebrare Missam, & nihil de alio cultu publico dicatur, possunt alia specialia signa exhiberi connexa cum illo. ibid.

Bellua.

Belluæ ferocissimæ diuina virtute mansuetæ. pag. 485. n. 19
Belluarum ferocissimarum vires cedunt potestati dæmonis. pag. 487. n. 25
Belluæ quantumuis ingentes, & immanes magicis catinibus possunt cicurari & frænari. p. 488. num. 26.

Beneficium, Beneficiarij.

Beneficiarij tenentur sub mortali ad recitandum Officium diuinum. pag. 409. n. 1. & seqq.
Habens plura simul beneficia, satisfacit recitando semel in die. pag. 410. num. 4
Beneficiarij non recitantes officium, in primis sex mensibus ab obtento beneficio, probabile est, quod non tenentur ad restitutionem, licet peccent. pag. 411. n. 4. & seqq.
Oppositum autem etiam est probabile. ibid.
Beneficiarij tenentur ad restitutionem fructuum si non recitent, etiam ante sententiam Iudicis. pag. 411. num. 6
Qui habet Beneficium curatum, si non recitet officium diuinum, non tenetur omnes fructus restituere propter solam omissionem recitandi, & quare. ibid. num. 8. & seqq.
Beneficiarius tenetur restituere in integrum omnes dies, & omnes horas, quas omittit recitare pro rata. pag. 413. n. 11
Ad hoc autem requiritur quod omissio recitandi sit voluntaria, & talis quod sit peccatum mortale. ibid. num. 13

Blasphemia.

In materia Blasphemiæ non datur culpa venialis ex leuitate materiæ. pag. 423. n. 1

Bonitas, bonum.

Bonum melius est materia voti.
Vide *Votum*.
Bonum quod est impeditum maioris boni, non est materia voti. pag. 426. num. 2
Bonum diuinum, vt dicit causam finalem pertinet

Index Rerum

ad essentialem rationem obiecti Spei Theologi-
cæ tanquam res sperata; auxilium autem diu-
inum tanquam ratio formalizans illud. p.75.n.16.
Bonum concupitum non ordinatur ad eum, cui
concupiscitur, vt ad finem *cuus gratia*, sed tan-
quam ad finem. cui. pag.181.n.4.
Bonum amicabile addit supra bonum absolute ra-
tionem communicatiui. pag.215.n.3
Bonum apprehensum concurret in triplici genere
causæ respectu appetitus, scilicet, obiectiuæ, fi-
nalis, & effectiuæ. pag.364.n.7
Bona quæ per orationem obtinentur, proueniunt
ex gratia Dei. pag.376.n.7
Bona quæ possumus petere à Deo, sunt in triplici
differentia. pag.394.n.2
Bona spiritualia secundum se considerata peti pos-
sunt, & debent à Deo ibid. n.3
Bona temporalia ex fine sustentationis, & conser-
uationis naturæ licite possunt peti à Deo. p.396.
num.12.
Ista autem bona secundum quod subsunt vsui no-
stro ultra conseruationem naturæ, non possumus
petere, neque secundum se considerata. ibid.
Bonitas potest mouere voluntatem ratione sui, &
non alterius adiuncti. pag.315.n.25
Bonitas diuina dupliciter comunicatur; effectiuè,
& respectiuè. pag.223, n.9
Bonitas finis est extrinseca in actionibus impera-
tis; Bonitas autem obiecti intrinseca, si sint
actus potentia participantis libertatem. p.379.16
Bonitas finis est eadem in actu imperante, & impe-
rato. ibid.
Bonitas diuina potest esse ratio formalis amandi
creaturas. pag.331.n.2
Bonifacius Secundus.
Sibi delegit successorem congregata Synodo, sed
postea ipse hoc retractauit alia Synodo congre-
gata. pag.119.n.2
Bos.
Bos ab Ægyptiis in honorem Serapidis alebatur,
quem *Apis* nomine vocabant. p.481.n.4
Bos nomine *Apis* apud Ægyptios Deus, in eoque
colendo supersticio. ibid.
Bos Apis Germanici Cæsaris mortem prænnuncia-
uit. ibid.
Boni Ægyptio mortuo solemnè planctu Sacerdo-
tes parentabant. ibid.
Bouis Apis solemnè apud Ægyptios mense Apri-
li celebrantur. ibid.n.6
Boue Api reperto in præmortui locum valdè
Ægyptij lætabantur, & ita splendidis conui-
uiis epulabantur, vt in prouerbium abierint *Se-
rapica cena.* pag.481.n.6. & seq.
Britania.
Britania insula postquam Religionis Christianæ
cultum amplexa est nec venenata parit anima-
lia, nec aliunde allata tolerat. pag.483.n.8
Bulla.
Quando in Bulla Cruciatæ datur facultas relaxan-
dandi iuramenta, vel commutandi vota, intel-
ligitur de illis quæ non vergunt in detrimen-
tum proximi. pag.440.n.10
In Bulla Compositionis datur facultas ad compo-
nendum id quod Beneficiarius debet ex omis-
sione recitandi. pag.412.n.6

C

Calix.

Calix itæ Dei de quo bibent omnes peccato-
res terræ. pag.477.n.2

Caluinus.

Caluinus existimauit necessitati voluntatem ab
auxilio diuino. pag.375. *mit.*

Calumniæ.

A Calumniis non est licitum per calumniam de-
fendi. pag.267. n.7

Campana.

Campanæ de Velilla pullatio prodigiola aliquid in-
faustum Reipublicæ prænnuncians. pag.484.n.16
Campanæ de Velilla pullatio audita in expulsi-
one Mahometorum ex Hispania. pag.485.n.17
Campana de velilla habet in ora exaratum quod-
dam Sybillarum vaticinium. ibid.

Canones.

Ex Canonibus Apostolorum solum 50. seu 70. sen-
tentia in illis contentæ, sunt approbatæ. 145.
n.7. & seq.

Canones Trullani à Græcis sunt conficti, & ab Ec-
clesia reprobat. ibid. p.146

Canonizatio.

Quid importet Canonizatio, explicatur. pag.155
num.1

Ad illam præcedere solet quasi duplex dispositio,
qua paulatim aliquis cultu aliquo incipit coli
& venerari, scilicet: Beatificatio, & Eleuatio.
ibid. n.2. & pag.156. num.4

Vide *Beatificatio, Eleuatio.*

Canonizatio quantum ad ipsam substantiam, scilicet,
quod sancti proponerentur ab Ecclesia col-
endi, & venerandi, ita antiquum est, vt ab
Apostolica traditione descendat, habeatque
fundamentum in Scriptura. pag.156.n.1. & seq.
Modus autem Canonizationis diuersimodè se ha-
bit à principio Ecclesiæ vsque nunc. ibid. n.2.
Vide *Papa, Ecclesia.*

Cardinales.

Vide *Clerus Romanus.*

Ad ipsos pertinet electio. Papæ. pag.119. num.2.
pag.121. num.5.

Et hoc est verum etiam si à Concilio generali Papa
deponatur. ibid.

Nullus Cardinalium prætextu excommunicatio-
nis, vel censuræ, potest ab electione Papæ re-
pelli. 122. num.1

Ad ipsos non pertinet tractatus de depositione Pa-
pæ. pag.137. num.16.

Causa.

Quæ sit causa proxima, quæ uè remota mutilatio-
nis, vel mortis. pag.196. num.6

Causa efficiens habitus, illum non specificat. 277
10. & seq. 178.

Censura.

Eius definitio legitima contra Suarez. 271.n.4.
Eiusque explicatio. ibid. n.5

Septem sunt species censuræ, & quæ illæ sint.
pag.265. vers. *disco* 4

Certitudo.

Vide *Spei certitudo.*

Certitudo voluntatis aliter regulanda est in actu
fruitionis, seu gaudij, aliter in actu spei. 195. n.3

Charitas.

Charitas supernaturalis est vera & propria amicitia
inter Deum, & hominem, fundata non in com-
municatione qua homo, sed qua filius habens
eundem spiritum. pag.215. num.5
Obiectum formale Charitatis est bonitas di-
uina

Notabilium.

Christus.

diuina amanda propter se ipsam fundantem
communicationem sui immediatam, ibidem.
num.6

In obiecto secundario non æqualiter relucet
condiciones amicitia. 217. n.7

Charitas supernaturalis est vna virtus specie atho-
ma. 221. n.2. & seqq.

Charitas in genere motis est excellentior cæteris
virtutibus, & hoc in triplici sensu. 224. n.1

Charitas inferior est entitatiuè ad vniõnem hypo-
staticam, gratiam habitualement, & lumen
glorie. ibid. n.2

Entitatiuè autem est perfectior virtutibus natura-
libus, siue existentibus in intellectu, siue in
voluntate. ibid. n.3

Excedit etiam virtutes supernaturales, quæ sunt in
voluntate. ibid.

Est etiam perfectior entitatiuè fide, & aliis virtu-
tibus intellectualibus supernaturalibus, quæ
sunt in via. 225. n.6

Charitas non augetur extensiuè. 227. n.2

Charitatis augmentum est sine termino ab intrin-
seco. 228. n.8

Charitas potest augeri à Deo physice, nulla inter-
ueniente dispositione ex parte actus nostri.
pag.229. n.1

Ad augmentum charitatis requiritur ex parte
actus nostri dispositio non solum moralis, sed
etiam phylica. p.230. n.7

Quæ dispositio debet esse actus, non solum æqua-
lis ad habitum præcedentem, sed excedens il-
lum, æqualis tamen augmento introducendo.
pag.231. num.12. & seqq. & p.238. num.11. &
seqq.

Charitas non augetur secundum totam intensio-
nem actus disponentis, sed secundum excessum
actus ad habitum præexistentem. pag.232. nu-
mero 1.

Ad augmentum charitatis augetur virtutes in-
fuse, & quare? 233. n.5

Augmentum charitatis merentur iusti bonis ope-
ribus, & non solum vitam æternam. ibid. n.7.
& seqq.

Charitatis augmentum merentur actus aliarum
virtutum, si imperentur à charitate. ibid. &
seqq.

Charitatis augmentum, quod merentur actus re-
missi, non ita datur, sed quando per actum
feruentiorem homo se disposuerit. p.237. n.3.
& seqq.

Ad hoc autem augmentum se disponit homo
per actum feruentiorem dilectionis, & per con-
atum ad charitatis profectum. ibid. & p.240.
n.1. & seqq.

Iste autem actus feruentior elicitur in alia vita. &
p.139. n.13. & seqq.

Charitas potest diminui à Deo per subtractionem
concurus. p.147. n.1

Non tamen diminuitur de facto à Deo sine cul-
pa hominis. ibid.

Non diminuitur autem, nec physice, nec mora-
liter per peccatum veniale. ibid. numero 2. &
seqq.

Charitas habet ordinem in obiectis dirigendis,
non quasi ordinans, sed quasi ordinata. p.369.
n.10.

Charitas eminentiori modo reddit hominem san-
ctum quam Religio. 354. n.6

Charitas qua diligitur Deus, & proximus est vna
virtus. 330.1. & seqq.

Non est mentitus quando, euntibus discipulis in
Emaus, finxit se longius ire. p.38. n.21
Neque etiam quando dixit: *Vos ascendite ad diem
festum, ego non ascendam.* ibid. n.22. & seqq.
In Christo neque mendacium, neque error po-
tuit esse, & non est idem de morte. ibid. p.39.
num.4

Christus tradidit Ecclesiæ potestatem designa-
tiam, seu electiuam Pontificis, Ecclesiæ qui-
dem proximè & formaliter, & ordinario modo,
regulatiuè autem, seu architectonicè & prin-
cipaliter ipsi Papæ. p.114. n.3. & p.117. nume-
ro 2

Vide *Papa.*

Christus immediate confert potestatem Papalem
Pontifici electo, Ecclesia autem solum designat
personam. p.116. n.10. & seqq.

Christus solum est mediator verus, & principalis.
390. n.6. & seqq.

Christus nunquam vorum emisit, & quare. p.436.
n.3.4

Christus Ecclesiæ fundamentum, & caput in
Apostolo Petro constituit. p.96. num.9. & se-
quentibus.

Character.

Manet in Fidelibus damnatis. p.57. n.2

Cicuratatio.

Cicuratatio tauri in Hispaniæ oppido de las Brozas
fieri solita. p.480. n.1

Cicurationis tauri apud Hispanos Ciuitatenles mos
& solemnitas originem traxisse videtur ab
Ægyptiis. pag.181. n.4

Cicuratatio tauri in D. Marci Euangelistæ solemnè
celebrari solita incantationis effectus est, &
superstitiosa religio. 485. n.19

Cicuratatio tauri in honorem D. Marci damnata à
Clemente VIII. p.486. n.20

Cicurationis tauri stylus & solemnitas longè à
miraculi maiestate recedit. ibid. n.21

Cicuratatio tauri non ducit ad Ecclesiæ vtilitatem,
aut venerationem. ibid. n.22

Cicurationis stylus, & cæremoniæ inanitate mir-
raculi ostendunt, & vergunt in maximam Reli-
gionis Christianæ iriusionem, criminofam Ec-
clesiæ indecentiam. pag.486. n.22. & seqq.

Circumstantia.

Vt aliqua circumstantia mutet speciem, non est
necessè quod ex intentione illius fiat actus.
307. n.18. & seqq.

Clauis.

Clauis ordinis solis Sacerdotibus competit, clauem
vero iurisdictionis, etiam qui non sunt Sacer-
dotes, possunt habere. pag.119. n.19

Clemens Papa.

Clemens Papa designatus fuit à D. Petro in suc-
cessorem. pag.114. n.3

Ipsè tamen postea cessit & renunciauit designa-
tioni Petri, in cuius locum electus est Linus.
ibid. n.3

Vide *Sanctus Petrus.*

Clerici.

Clerici in minoribus constituti non obligantur
ad recitandum officium diuinum. pag.407. nu-
mero 1

Neque obligantur recitare aliquid loco officij.
ibid. n.2

In sacris autem constituti tenentur ad officium
recitan

Index Rerum

recitandum. *ibid.* n. 3.
Clericus in facris, si dispensetur, ut matrimonium contrahat, non liberatur ab onere recitandi. p. 49. n. 9
Clerici in susceptione sacri Ordinis solum obligantur seruire castitatem ex iure humano Pontificio. p. 441. n. 2
Vnde votum, quod in susceptione sacri Ordinis emittunt, dispensari potest. *ibid.*
Clerus.
Apud Clerum Romanum, praesertim apud Cardinales, ab exordio Ecclesiae fuit potestas eligendi Papam directè, & per se. p. 119. n. 2
Clerus quantum valeat suis orationibus contra hostes. p. 465. n. 4. & seqq.
Concilium generale.
Concilium generale, si Papa non sit praesens, vel legati non habeant instructionem ab illo, ante confirmationem Pontificis, non est Regula summa fidei. p. 81. n. 11
Ad Concilium generale pertinet tractatus de depositione Papae, quoad declarationem criminis. 137. n. 16
Hoc autem Concilium, in ordine ad istum finem, congregari potest auctoritate Ecclesiae, quae est in ipsis Episcopis, vel in maiori parte. *ibid.* n. 18
Concilium generale potest electores Papae superaddere, & eis committere potestatem eligendi Papam, etsi non sint Cardinales. pag. 119. n. 1. & pag. 121. n. 7
Non habet ius eligendi Pontificem. pag. 119. n. 2. & seqq. & pag. 121. num. 5
Concilia alia.
In Concilio Africano praecipitur, ut primae Sedis Episcopus non vocetur Princeps Sacerdotum, vel summus Sacerdos, & quare? pag. 112. numero 23.
Concilium Basiliense iniuste deposuit Eugenium, & tunc desit esse Concilium legitimum, & cassatum est ab ipso Eugenio. *ibid.* n. 24
Concilium Constantiense tres deposuit Papas, quia ignorabat, quis eorum esset legitimus. *ibid.* num. 24
Concilium Sinuesanum non deposuit Marcellinum Papam.
Vide *Marcellinus Papa.*
Collegium.
Collegium Ecclesiasticum non censetur extinctum neque redire ad saecularem Principem per defectum omnium, qui sunt de Collegio. p. 464. num. 1. & seqq.
Celi.
An motus caeli sonum musicum edant? disquiratur late. 452. num. 1. & seqq.
Varia dicta de isto sono afferuntur. pag. 453. n. 3. & seqq.
Non esse talem sonum probatur. p. 454. num. 6. & seqq.
Conceptio.
Vide *Maria Virgo.*
Confessio.
Qui in confessione mentitur fingendo aliquod peccatum, quod sit materia totalis, mortaliter peccat. pag. 429. n. 4
Confirmatio.
Confirmatio tribui potest ex dispensatione Papae, à simplici Sacerdote, licet ordinaria potestate solum competat Episcopis. pag. 115. numero 5

Commutatio.
Quando votum commutatur in aliam materiam, tenetur seruire illam, qui emisit votum ex vi voti quod antea emisit. pag. 442. numero 6
Vide *Votum.*
Conscientia.
Conscientiam erroneam non tenemur sequi ex praeepto Dei. p. 39. n. 26
Comprehensio.
Comprehensio habitualis, quae succedit spei in gloria, non est habitus distinctus à charitate, & lumine gloriae. pag. 190. n. 4
Consilium.
Rectè consiliare non est consilium, cum modo superueniente ipsi ab habitu, sed actus cum habitudine ad obiectum modificatum. p. 360. num. 11.
Consilia Euangelica sunt proprie materia voti. Vide *Votum.*
Non est consilium Euangelicum etiam homini fragili, qui vitur libidine, ducere uxorem. pag. 426. n. 2
Est tamen consilium salutare secundum Regulas prudentiae, permixtum ab Euangelio, & à D. Paulo.
Constantinus, vide Imperatores.
Continuatio.
Continuatio actus fit vel ex electione ipsius continuationis, vel sine eo quod praecedat electio in exercitio continuando actum. pag. 235. numero 17
Continuatio actus ex electione, ita est perfecte meritoria, quod non aequivaleret ei multiplicatio actuum interruptorum in eadem duratione. p. 236. n. 18. & seqq.
Continuatio actus aliquando est ita magna, quod excedit in valore primam productionem, aliquando ita parua quod excedatur. *ibidem* numero 20
Continuatio Beatitudinis non potest esse obiectum Spei Theologicae, nec enim est ardua, neque futura illis. pag. 190. alias 180. numero 3
Contentio.
Contentio orta inter Francos, & Hispanos de die celebrationis Paschatis; quae controuersia illustri miraculo fuit soluta. p. 484. n. 15
Credere.
Credere aliquid determinatè, & explicitè, semper fuit necessarium necessitate medij. p. 50. numero 1
Vide *Fides.*
Post Euangelium promulgatum necesse est explicitè credere mysterium Trinitatis, & Incarnationis. p. 51. n. 7.
Vide *Praeceptum.*
Creator, Creatura.
Ratio Creatoris est vnica in Deo secundum speciem aethomam.
Vide *Deus.*
Creatura constituitur debetrix Deo primò, & per se per creationem. p. 325. n. 18
Culpa.
Culpa duplex: altera Theologica, & Iuridica altera; & haec rursus alia lata, alia leuis, alia leuissima. pag. 301. n. 1
Cultus.
Cultus iure prohibetur, ut tanquam Sancto alicui tribuatur, nisi auctoritate Papae. p. 156. n. 2
Licitum

Notabilium.

Licitum est auctoritate priuata, vel etiam Episcopii cultum priuatum exhibere personis, quae non sunt canonizatae, nec beatificatae; non vero cultum publicum, id est, qui auctoritate publica institutus est ad colendos Sanctos. pag. 162. n. 1
Ad quid se extendat cultus priuatus dicitur. *ibid.* num. 3
Cultus qui exhibetur Deo per orationem, est subiectio inferioris petentis ad Deum. p. 381. n. 4. & seqq.
Cultus sacer, & Religiosus, ut distinguitur à civili, non est idem quod cultus laetiae. pag. 389. n. 2. & seqq.
Cultus qui exhibetur Sanctis, elicitur à dulcia, & imperatur à laetitia, *ibid.* pag. 390. n. 4. & pag. 317. num. 43
Cultus Religionis non denotat in creatura propriam excellentiam, secus vero cultus dulciae. p. 316. n. 42.
Vide *Dulcia.*

D.

Damon.
Dæmoni non est difficile ingentium belluarum ferociam domare. p. 487. n. 25
Damnati.
In Damnatis non manet fides infusa, potest tamen mere acquisita. 57. n. 1
In damnatis fidelibus manet character. *ibidem* num. 2
Damnati non alternantur, sed constipato impetu comprehendunt omnia poenarum genera, secundum plura Scripturae testimonia. pag. 477. num. 2
Damnatorum poenae maxime augentur propter inuariabilitatem earum. p. 478. n. 5
In Damnatis non est futurus proprie timor. p. 479. n. 9
Damnati quia Creatorem offenderunt ab omni creatura offenduntur. p. 479. n. 10
Damnatorum non vnica poena, sed multiplex. *ibid.*
Damnati non sentient simul & confusè omnes poenas. *ibid.* n. 10. & seqq.
Damnati ex poenarum variatione non sentient refrigerium. p. 479. n. 11
Vide in verb. *Poenae.*
Dauid.
Dauid excessit in cognitione mysteriorum fidei praecedentes. p. 67. n. 2
Dæmones.
Dæmones credunt ex metu voluntate non dilectiua boni propositi, sed electiua actus credendi, ne intellectus maneat suspensus. pag. 43. numero 1
In Dæmonibus non est fides infusa, licet possit esse acquisita. p. 57. n. 1
Debitum.
Si quis non habuit intentionem ducendi uxorem, non tenetur, imò neque potest reddere debitum etiam stante praeepto Ecclesiae. p. 418. num. 2
Decretum.
Decretum efficax Dei de executione, & futuritione alicuius rei non est efficax, nisi includat omnes modos quibus facienda est. pag. 376. num. 9

Demonstratio.

Ad Demonstrationem euidentem non requiritur resolutio in causas, vel in effectus entitatis, sed sufficit in causas, vel fundamenta veritatis. pag. 24. n. 8

Delectatio.

Delectatio quae succedit spei in patria, non est de consecratione Dei tanquam de obiecto, sed de Deo consecuto. p. 181. n. 3
Delectatio quae correspondet charitati in patria est de Deo praesenti, & consecuto, non quia consecutus, sed quia amicus. *ibid.*

Deliberatio.

Deliberatio distinguitur in semiplenam, plenam, & plenissimam. p. 420. n. 1
Actus qui fit cum semiplena deliberatione qui dicitur motus secundò primus, non est perfecte humanus, neque potest habere perfectam rationem vitij, vel virtutis. *ibid.*
In illo tamen reperiri potest peccatum veniale. *ibid.* num. 1
Non sufficit semiplena deliberatio ad votum. pag. 420. n. 3
Non tamen requiritur plenissima, sed sufficit plena. *ibid.* n. 4
Haec plena deliberatio sufficit ad peccatum mortale. *ibid.*

Deposito Papa.

Vide *Papa, Ecclesia, Concilium Generale.*
Desperatio.
Desperatio supponit desiderium illius rei de qua desperamus. p. 208. n. 14
Ad desperationem sufficit impossibilitas boni aestimata. *ibid.* n. 15
Desperatio dari non potest nisi corruptatur iudicium practicum regulans actum Spei. pag. 210. num. 6.

Desiderium, Desiderare.

Desiderare bonum alicui non est desiderare illi bonum ut fini, sed ut subiecto. pag. 181. numero 9
Desiderium gloriae corporis in beatis in honorem Dei est actus elicitus à charitate, ut autem est bonum nostrum, à fruitione. pag. 193. numero 6
Desiderare gloriam aliis in beatis, est actus elicitus à charitate. *ibid.* n. 4
Si alicui fiat absoluta reuelatio de sua damnatione, talis poterit desiderare suam beatitudinem. pag. 206. n. 8
Desiderium non respicit bonum ut assequendum in re, sed secundum se, & ut possibile, in quo distinguitur à spe. pag. 208. n. 14
Si alicui fiat absoluta reuelatio de sua damnatione, & de peccato pro quo damnatur, poterit desiderare auxilium efficax pro euitando illo peccato. *ibid.* n. 16

Deuotio.

Deuotio est actus Religionis. p. 360. n. 11
Deuotio extenditur ad Sanctos. pag. 362. numero 10
Quae tamen non terminatur ad ipsos, sed transit ad Deum. *ibid.*
Deuotio est effectus contemplationis. pag. 363. num. 1
Deuotio est causa laetitiae. *ibid.*
Deuotio, quae est actus voluntatis est principalior actus Religionis simpliciter loquendo, quae oratio, quae est actus intellectus. p. 377. n. 1. & seqq.
Quid

Index Rerum

Quid sit Deuotio? p. 358.n.1
 Non est actus heroicus. p. 360.n.8. & seqq.
 Deuotio importat promptitudinem quandam, & quid sit? ibid.
 Quando, & quomodo Deuotio sit actus electiuus attingens media, quando vero finem? pag. 361. num. 14
Deus, Deitas.
 Deitas sub ratione Deitatis, non est præcisa ratio credendi, & testificandi, sed generalis & communis ratio omnium eorum, quæ conueniunt Deo. p. 9.n.2.3
 Deus sub ratione Deitatis, est obiectum materiale primum fidei. pag. 14.n.1
 Vide *Fides*.
 Deus non est author mendacij, aut falsitatis, neque de potentia absoluta mentiri, aut falsum dicere potest. p. 31.n.6. & seqq.
 Deus non est causa falsitatis, aut erroris directè etiam sine mendacio. p. 32.n.7
 Vnde non potest infundere habitum erroris. ibid. num. 8
 In his quæ pertinent ad Fidem Deus non est occasio alicuius deceptionis, etiam per accidens. ibid.
 Deus neque de potentia absoluta mentiri potest per alium tanquam per ministrum. pag. 33. numero 11
 Deum esse scientem, & prudentem, includitur in articulo omnipotentis. p. 71.n.3
 Deus est Index supremus per modum vniuersalitatis causæ. p. 93.n.14
 Vnde non pertinet ad ipsum per se immediatè iudicare omnia, quæ controuertuntur in fide, sed medijs hominibus. ibid.
 Vide *Scriptura Sacra*.
 Deus est causa extrinseca, propria & peculiaris Deuotionis. p. 363.n.3
 Deus solum potest mouere extrinsecè voluntatem. ibid. num. 4
 Deus mouet voluntatem ad actum deliberatum, non præcisè per gratiam excitantem, & per actum indeliberatum, sed peculiari auxilio, quo efficaciter illam præmouet. ibidem & seqq.
 Deus vt bonum communi cabile induit rationem Authoris naturalis, & supernaturalis, non absolute in se. p. 215.n.3
 Deus induit rationem Authoris naturalis vt communicat nobis effectus naturales, & Authoris supernaturalis, vt communicat nobis effectus supernaturales. ibid.
 Distinctio Dei Authoris naturalis, & supernaturalis, & si rationis sit tantum, sufficit ad distinguendos amores. ibid.
 Deus clarè visus est supra animam entitatiuè, in esse tamen intelligibilis est obiectum proportionatum animæ gloriificatæ. pag. 222. numero 5
 Deus potest diminuerè charitatem, & habitus supernaturales sine culpa. 247.n.1
 De facto tamen sine culpa hominis non tollit aliquid de habitu supernaturali. ibid.
 In Deo ratio Creatoris est vna specie a thoma, quamuis exigat plura attributa, & plures rationes diuinas quasi specie inter se diuersas. p. 323. n.10. & seqq.
 Primum donum quod Deus creaturæ communicat, est ipsum esse ad quod alia sequuntur. pag. 324.n.17. & seqq.

Deus habet rationem creditoris respectu creaturæ, primò & per se in quantum creans. ibid. & pag. 325
 Deus qui est Author naturæ per leges positiuas non destruit legem naturæ, sed potius perficit. pag. 251. *mit.*
 Deus non est obiectum Religionis. p. 335. num. 2. & seqq.
 Quomodo verum sit quod Deus colatur fide, spe, & charitate? p. 339.n.41
 Conspicere in Deo, idem est quod succurrere malo. p. 377.n.4
 Dei reuerentia, & admiratio in cordibus hominum incitatur seueritate vindicantis eius iustitiæ, sicut à cæteris attributis. pag. 477. numero 1
 Deus gratis Ecclesiæ suæ dedit potestatem domandi feras. p. 483.n.8
 Deus neque in veteri, neque in noua lege semetipsum sine testimonio reliquit, quædam miracula semper alicubi perennando. p. 483. n.17. & seqq.
Diabolus.
 Diabolus diuina musica fugatur. pag. 456. n.13.
 Diabolus inducens hominem ad peccandum contra Duliam, peccat contra latriam. pag. 318. numero 50
Diaconi.
 Vide *Subdiaconi*.
Dido.
 Regina Dido Carthaginem Africæ extruxit. pag. 459.n.11
Dilectio.
 Vide *Amor*.
Dioscorus.
 Dioscorus ausus est sententiam anathematis in Romanum Pontificem *S. Leonem* intorquere. pag. 94. n.4. & seqq.
Dispensatio.
 Dispensatio potest fieri in voto. Imò & in voto Castitatis quod à Clericis fit in susceptione sacri Ordinis. pag. 441. n.1. & seqq. Secus verò in voto solemnè emisso à Religioso in professione. pag. 443. n.2
 Vide *matrimonium, Papa, Episcopi, Prælati, Irregularitas*.
Dispositio.
 Qui destruit dispositionem ad formam, destruit ipsam formam. p. 181. n.3
 Dispositiones requisitæ ad augmentum gratiæ nullam habent causalitatem effectiuam in ipsam gratiam. pag. 229. num. 4. & pag. 230. numero 2
 Dispositio vltima præcedit formam in genere causæ materialis, & subsequitur ad illam in genere causæ efficientis. p. 239. n.15
 Dispositionem proximam ad mortale peccatum, tenemur vitare sub mortali. p. 249. n.7
Doctores, Doctrina.
 Doctores sacri post Apostolos reliquos excedunt in cognitione distincta mysteriorum fidei. pag. 66. n.9
 Doctrina antiquorum commendatur. pag. 470. n.1. & seqq.
 Doctrinæ vnitatis extollitur. pag. 475. num. 15. & seqq.
 Doctores capilli Ecclesiæ dicuntur, & quare. pag. 472. n.4. & seqq.
 Doctores Turres in Scriptura vocantur. ibid. n.7. & seqq.

Quam

Notabilium.

Quam necessaria vnitatis Doctrinæ, & Disciplinæ. pag. 475. num. 15. & seqq.
 Qualitates Doctoris, & Doctrinæ depromuntur. ibid. num. 18. & seqq.
Dominus.
 Dominus non potest irritare promissionem factam homini à seruo de eius licentia. p. 440. n.11
 Dominus non potest irritare votum serui factum dum erat sub illius potestate, postquam illi tribuit libertatem. p. 441. n.2
Sanctus Dominicus.
 S. Dominicus Spiritu Sancto afflatus inuenit modum recitandi Rosarium Beatissimæ Virginis. p. 400. n.2
Donatista.
 Apostolicam sedem Cathedram pestilentie nominabant. p. 95. n.4
Dona Spiritus Sancti.
 Sunt habitus distincti à virtutibus. pag. 197. n.1. & seqq. Et distinctio sumitur, quia Dona operantur ex inspiratione diuina, non solum vt auxiliante, & mouente, sed vt regulante. ibid. n.3. & seqq.
 Dona Spiritus Sancti respiciunt vt materiam proximam aliquid creatum, in quo differunt à virtutibus Theologicis. p. 204. n.13
Donum Timoris.
 Est habitus distinctus à charitate. pag. 19. numero 8
 Non habet pro principali actu fugere malum, sed reuereri bonum à quo potest malum infligi. p. 200. n.10. & p. 201. n.2
 Donum Timoris correspondet temperantiæ in adæquatè ex parte actus secundarij. pag. 201. num. 5
 Actus iste principalis Doni timoris, non respicit solum rationem boni in diuina eminentia, sed in obliquo respicit rationem mali. pag. 202. numero 3
 Donum timoris respicit pro materia proxima subiectionem sui ad Deum. p. 204. n.13
 Donum timoris est infimum inter omnia Dona, Spiritus Sancti, licet ex parte materiæ habeat maiorem extensionem & amplitudinem. p. 204. num. 14
 Actus paupertatis Spiritus, & actus beatitudinis luctus, sunt secundarij Doni timoris, pertinentque ad voluntatem. ibid.
 Actus paupertatis Spiritus directius pertinet ad Donum timoris, quam Beatitudo luctus. ibid. num. 14
 Donum timoris fuit in Christo, & manet in Beatis. pag. 205. n.16
Drachma.
 Drachma quid in scriptura significet, vel quid valeat? pag. 44. n.9. & seqq.
Duellum.
 Si Calumniator prouocat ad duellum hominem qui calumniam patitur, poterit iste ex consensu Principis Duellum acceptare. pag. 267. numero 5. 6
Dulia.
 Quando aliquid creatum sumitur pro motiuo actus adorationis, talis adoratio est Dulia etiam si persona, cui exhibetur, sit diuina. pag. 326. num. 5
 Quod est materiale respectu Religionis, comparatur ad Duliam formaliter. pag. 310. numero 10
 Dulia est propter Deum, & ordinatur ad Deum

ultimatè. ibid. n.11
 Quantumuis Dulia sit imperfectior virtus Religionis, tamen excellentius est Sanctos coli per Duliam, quam per Religionem. pag. 316. numero 42

E.

Ecclesia.

Ecclesia est instrumentum proponendi infallibiliter ex assistentia Spiritus Sancti res credibiles, & se ipsam. pag. 11. num. 5. & seqq. & pag. 145. n.4. & seqq.
 Vide *Fides*.
 Ecclesia non concurrat ad rationem formalem specificationem fidei, nisi tanquam conditio seu applicatiuum eorum quæ sunt fidei. pag. 13. num. 1
 De fide esse in Ecclesia aliquam, visibilem regulam exterius proponentem & determinantem res fidei. p. 76. n.4. & seqq.
 In Ecclesia, etiam in lege veteri, fuit aliqua visibilis regula, ad quam pertinebat cognoscere de lege, & de veritate doctrinæ. pag. 79. aliàs 69. n.2
 Vide *Lex veter.*
 In Ecclesia datur potestas iudicandi, & determinandi ea, quæ de fide tenenda sunt. pag. 87. n.4. & seqq.
 Vide *Scriptura Sacra*.
 Ista autem potestas & regula non ponitur in tota Ecclesia, sed in vno supremo Capite. p. 95. n.8. & p. 96. n.11
 Imò in lege veteri, in Ecclesia erat supremum Caput in spiritualibus, scilicet, Summus Sacerdos. ibid.
 Ecclesia non est fundata supra confessionem fidei absolute sumptam, & secundum quod fit à quolibet homine, sed secundum quod fuit facta ab Apostolo Petro. pag. 96. num. 10. & sequent.
 Ecclesiæ vnitatis non seruetur, nisi vnum sit supremum Caput in ea. pag. 93. n.16. & pag. 127. n.5. & hoc Caput debet esse visibile, & quare. n.102. n.11
 Neque est eadem ratio de Regimine politico pro toto vniuerso. ibid. 102. n.12
 Supremum autem Caput in Ecclesia est Romanus Episcopus successor Petri, non solum in Episcopatu vrbs Romæ, sed etiam in vniuersali Regimine totius Ecclesiæ. pag. 105. num. 2. & seqq.
 In Ecclesia possibilis est casus quo ipse Pontificatus ab Episcopatu vrbs Romæ diuidatur. p. 111. num. 21
 Vnde absolute in Ecclesia est potestas vniendi Pontificatum alteri Episcopatu, aut illum sine Episcopatu aliquo retinendi. ibid. n.21
 In Ecclesia est potestas designatiua, seu electiua Pontificis. pag. 114. num. 3. pag. 117. num. 2. & pag. 125. n.12
 Hæc potestas tradita est Ecclesiæ à Christo Domino proximè & formaliter, & ordinario modo, regulatiuè autem seu architectonicè ipsi Papæ. p. 115. n.6. & seqq.
 In Ecclesia non est potestas collatiua Pontificatus, sed ad solum Christum pertinet, Ecclesia verò solum determinat, & designat personam. pag. 116. num. 9

Eccle

Index Rerum

Ecclesiæ potestas, eo quod possit Papam eligere non est supra Papam. p. 117. num. 6. & p. 135. num. 11

Et licet hæc potestas sit de iure diuino, non tamen eodem iure applicata est ad determinatas personas; unde potest Ecclesiæ & Pontifex hoc variare, secundum quod necessitas postulerit. p. 119. n. 1

Ad Ecclesiam pertinet declarare & determinare quod Papa sit canonicè & legitime electus, & quomodo? p. 125. n. 12

Ecclesiæ non potest errare in acceptanda quacunque Regula fidei, siue scripta, vt liber Canonicus, siue animata vt est Papa. pag. 125. n. 14

Ecclesiæ acceptat electionem Papæ, & electum quatenus acceptat illum vt Regulam infallibilem fidei, & Caput supremum. pag. 129. n. 11

Non solum pie creditur, sed per consequentiam infallibilem infertur. Deum non permissurum quod eligatur & acceptetur pacifice ab Ecclesiâ qui verè non habet conditiones ad id requisitas. p. 129. n. 3

Ad Ecclesiam pertinet iudicare in omni euentu, quo datur rationabile dubium de veritate Papæ, aut electionis eius. p. 135. n. 10. & seq.

Imo Ecclesiæ potest iudicare & deponere Papam, qui re est innocens, probatur tamen nocens. ibid. n. 13.

Impossibile tamen videtur quod Ecclesiæ iudicet aliquem non esse Papam, qui verè & in re sit Papa. ibid.

Non tamen directè ab Ecclesiâ Papa iudicatur: quomodo autem fiat? pag. 136. n. 14. & numero 16

Ecclesiæ autoritate congregari potest Concilium generale, vt tractetur de depositione, vel segregatione Papæ propter crimen hæresis. pag. 137. num. 8

Ecclesiæ non habet potestatem supra Papam, etiam in casu hæresis: quomodo autem cum hoc stet quod deponatur ab Ecclesiâ? pag. 138. num. 5. & seqq.

In Ecclesiâ, eiusque Capite est autoritas infallibilis ad discernendum ea quæ pertinent ad sacram, & authenticam Scripturam. pag. 142. n. 8. & seqq. & p. 147. n. 2

Ecclesiæ temporibus Apostolorum vsa fuit editione LXX. Interpretum. pag. 149. n. 3

Ecclesiæ nunquam fuit sine sincera & pura Scripturæ editione. p. 150. n. 2

Ecclesiæ plures admittit translationes Scripturæ si Vulgatæ non contrariantur. ibidem numero 2. 2. col.

In Ecclesiâ est potestas ad canonizandum Sanctos, in quo errare non potest, & oppositum est impium & scandalosum, errorique proximum. p. 157. num. 1. & seqq.

Vt Ecclesiæ celebrèt festum de aliquo tanquam de Sancto, sufficit probabilitas & moralis certitudo de Sanctitate eius, non verò requiritur sententia, & iudicium Canonicum. pag. 160. num. 4

Ecclesiæ instituit legem de Veneratione personæ Sacræ ex motu virtutis Religionis, & non virtutis Dulciæ. p. 306. n. 9. & seqq. p. 307

Ecclesiæ gratis à Deo accepit potestatem domandi feras. p. 483. n. 8

Electio Papæ, Electores.

Vide *Papæ, Ecclesiæ, Clerus, Cardinales, Populus, Imperatores.*

Multis de causis vitiosa potest reddi electio Papæ, aut dubia, etiam si à legitimis electoribus fiat. p. 122. n. 2

Si persona electa sit hæreticus manifestus, vel si iudicio sui priuatus, & non sit vir, nulla est electio. ibid.

Electio legitima Papæ ex speciali auxilio & prouidentia Spiritus Sancti fit. pag. 122. n. 4

Electores Papæ proponunt electionem & electum, non tanquam personæ particulares, sed in persona Ecclesiæ. 129. n. 11

Elenatio.

Elenatio præcedit Beatificationem, estque dispositio ad Canonizationem, & quid sit; dicitur. pag. 156. n. 4

Episcopi.

Episcopi sunt gubernatores Ecclesiarum, non vt Legati, aut Vicarij Papæ, sed vt Ordinarij dependentes tamen ab illo. pag. 104. numero 18

Episcopi olim poterant concedere licentiam vt aliquis coleretur pro Sancto. p. 155. n. 2

Nunquam tamen habuerunt ius canonizandi absolutè & pro tota Ecclesiâ aliquem, sed concedebant vt in memoriam illius erigeretur altare, & fierent preces in suis Dicecesibus. p. 156. num. 2

Istam autem auctoritatem quam habebant Episcopi, Alexander III. soli Pontifici referuauit. pag. 157. *inr.*

Episcopi secundum ius commune antiquum habebant facultatem dispensandi in irregularitate homicidij voluntarij liciti. p. 311. n. 12

Nec per Decretum Concilij Tridentini eis conceditur, nec tollitur. ibid. n. 14

Probabilis est Episcopos non posse secundum ius antiquum dispensare in irregularitate homicidij voluntarij illiciti occulti. pag. 311. numero 1

Probabile tamen est potuisse dispensare quantum ad obtinendum & retinendum beneficium simplex, & quantum ad retinendum beneficium curatum. p. 312. n. 4

Episcopi poterant dispensare in administratione Ordinum minorum, non tamen in eorum susceptione. ibid. n. 5

Probabilis est non posse Episcopos idem circa dispensationem in eadem irregularitate post Concilium Tridentinum. ibid. n. 6

Non possunt Episcopi dispensare irregularitate homicidij casualis publici. ibid. n. 7

Bene tamen in irregularitate homicidij occulti. ibid.

Etiam si ex malitia alicuius sit deductum ad forum contentiosum. p. 312. n. 11

post Concilium Tridentinum non possunt Episcopi dispensare in irregularitate proniente ex mutilatione voluntaria publica, siue licita, siue illicita. ibid. n. 15

Possunt tamen dispensare in ea quæ prouenit ex mutilatione illicita, quæ non est publica. ibidem.

Epycheia.

Epycheia ad quid ponatur, & quid sit? pag. 343. num. 10. & seqq.

Erasmus.

Erasmus errauit dicendo Symbolum Apostolorum ab ipsis non fuisse editum. pag. 72. numero 2.

Eubulius.

Notabilium.

Eubulius.
Est virtus bene consiliatua, siue inquisitiua. pag. 416. n. 1

Eucharistia.
Eucharistia est Sacramentum dignissimum. pag. 71. numero 6

Pro Sacramento Eucharistiæ ponitur specialis articulus, & quare. ibid. n. 7

Vide *Sacramentum Eucharistiæ.*

Eugenius Papa.
Iniuste fuit depositus à Concilio Basiliensi, & in hoc non Concilium fuit legitimum, nec cum approbatione legatorum facta depositio. pagina 112. num. 24

Eugenius Papa cassauit concilium Basiliense, & illud transfudit Florentiam, ibique legitime celebratum est Concilium Florentinum ibid. num. 24

Euidencia.

Euidencia non stat cum fide.

Vide *Fides.*
Euidencia in attestante dari potest sine hoc quod Deus videatur. p. 22. n. 1

Hæc autem euidencia se sola & formaliter non contrariatur fidei, bene tamen vt coniuncta alijs euidentijs propositionibus cum quibus discursus formatur. ibid. num. 3. & seqq.

Oppositum huius probabiliter defenditur. ibid. n. 4. & p. 27. num. 6

Euidencia credibilitatis mysteriorum fidei certò constat dari. pag. 25. n. 2

Quæ compatitur cum fide eorundem mysteriorum. p. 27. n. 6

Euidencia credibilitatis cognita vt obiectum distinctum non oritur ex fide, sed ex experientia. p. 28. n. 13

Attingitur tamen ab habitu fidei in ipso exercitio credendi per modum conditionis requisitæ ex parte obiecti. ibid. n. 15

Iudicium de euidencia credibilitatis vt exercita, est actus distinctus ab assensu credendi. pag. 29. n. 22

Excellentia.

Maior excellentia est venerari Dulia propter se, quam Latria propter aliud. pag. 312. numero 22

Excellentia diuina non est ratio formalis colendi creaturas. p. 331. n. 2. & seqq.

Excommunicatio.

Ad incurrendam Excommunicationem non est necessarium quod quis percutiat Clericum ea intentione quia Clericus est. pag. 306. numero 6

Excommunicatus.

Pro Excommunicatis non possumus orare oratione publica, bene tamen priuata. p. 397. n. 10. & seq. & pag. 398. n. 13

Pro excommunicato tolerato non potest Sacerdos pauper ad sui sustentationem offerre Sacrificium Missæ. p. 398. n. 15

F.

Felix Papa.

Felix Papa prius fuit Antipapa subrogatus ab Acacio in locum Liberij, postea autem fuit citè Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

electus, & hæresim damnauit. pagina 123. num. 26

Vide *Liberius Papa.*

Fides.

Rectè D. Thomas à fide tanquam à primo fundamento exordium in hac 2. 2. sumpsit. pag. 1. *initio.*

Multiplex acceptio fidei traditur. ibid. *vers. quis,* & seqq.

Ratio formalis fidei in ratione credendi est prima veritas in testificando. pag. 8. numero 14. & sequentibus.

Reuelatio diuina prout importat Dei locutionem sumendo illam prout est actio ex parte Dei, non solum est conditio, sed ratio formalis fidei. ibid. n. 18. & seqq.

Ratio non visi & reuelati vt passiuè se tenet in obiecto, & ipsum lumen à Deo infusum, non pertinet ad rationem formalem fidei. ibidem.

Fidei obiectum formale est aliquid reale. pag. 9. num. 22

Fidei resolutio ex specie sua non petit fieri in propositionem Ecclesiæ. pag. 11. n. 1. & pag. 73. & seq. *in sum. litteræ.*

Fides autem vt in nobis requirit propositionem Ecclesiæ proponentis, & applicantis res fidei, ibid. & seq. n. 2

Vnde fides nititur diuino testimonio tanquam rationi formali, Ecclesiæ autem testimonio tanquam instrumento & organo Dei loquentis. pag. 11. n. 4

Fides sine vllo discursu formali procedit in credendo à sua ratione formali ad rem creditam. pag. 12. n. 4. & seqq.

Fidei obiectum materiale primarium, siue subiectum formale veritatum est Deus sub ratione Deitatis. pag. 14. n. 2

Alia tamen extra Deum, licet in ordine ad ipsum, pertinent ad obiectum fidei secundariè. ibid. num. 3

Inter quæ non est ordo illationis, vel maioris infallibilitatis in credendo. ibid.

Fides non compatitur cum scientia, neque cum alio actu euidenti. pag. 17. num. 10. & sequentibus.

Fides compatitur cum euidencia in attestante se sola, & omni alio secluso. pagina 22. numero 3

Vide *Euidencia.*

Fidei mysteria sunt euidenter, & nimium credibilia. pag. 25. n. 2

Non est necessarium ad credendum fide infusa deducere per consequentiam rationes, & motiua credibilitatis; hoc enim pertinet ad sapientes, sed requiritur saltem aliquid motiuum credibilitatis attingere euidenter. pagina 26. num. 5

Fides optimè compatitur cum euidencia credibilitatis. pag. 27. n. 6

Vide *Euidencia.*

Fidei non potest subesse falsum, neque ex Deo dicente, neque etiam per accidens & materialiter. pag. 31. num. 6. & seqq. & pagina 40. n. 6. & sequentibus.

Vide *Deus.*

Fidei actus necessariè requirit piam affectionem. p. 43. n. 3

Fides supernaturalis necessaria est necessitate medijs ad utramque salutem. pag. 50. num. 1

V u Imò

Index Rerum

- Imò ita est necessaria, quod in nullo casu potest suppleri. *ibid.*
Ideoque credere aliquid fide diuina determinatè semper fuit necessarium necessitate mediij. *ibidem.*
Fides Christi & Trinitatis ante promulgationem Euangelij quomodo fuerit necessaria explicatur. *ibidem numero 5. & pagina 51. numero 6*
Post promulgationem sufficientem Euangelij probabilissimum est necessariam esse necessitate mediij Christi fidem explicitam. *pag. 52. numero 10. etsi non sit improbable hanc fidem explicitam suppleri posse in aliquo casu per fidem implicitam. ibid.*
De fide datur præceptum quantum ad exercendum actum credendi. *pag. 55. n. 2*
Vide *Præceptum.*
Fidei mysteria omnes tenentur scire quantum ad substantiam. *p. 96. n. 6*
Maiores autem in Ecclesia tenentur proportionate ad officia quæ exercent scire etiam subtilissima mysteria fidei. *ibid. n. 8*
Fidei confessio exterior quando obliget? *pag. 57. num. 9*
Est actus elicitus à fide. *pag. 379. n. 9*
Fides infusa non est in dæmonibus, neque in damnatis. *p. 57. n. 1*
Neque etiam manet in hæretico. *pagina 59. numero 5*
Neque etiam in Beatis. *p. 59. n. 11*
Fidei habitus est supernaturalis quoad substantiam. *p. 61. n. 2*
D. Thom. explicatur. *ibid. n. 3*
Fide communi non creduntur reuelationes priuatae.
Vide *Reuelationes priuatae.*
Iudicium de rebus fidei, & earum propositio pertinet ad aliquam visibilem regulam, & non ad iudicium vniuersaliusque. *pagina 76. numero 4. & seqq.*
Vide *Ecclesia, Papa.*
Proponens proximè res fidei credendas non habet infallibilem auctoritatem ad non errandum, etiam actualiter, & per modum transeuntis. *pag. 82. n. 14*
Fidei vnitas non saluatur, si in Ecclesia non sit vnum supremum caput. *p. 98. n. 16*
Non est idem aliquid esse de fide, & esse de iure diuino. *pag. 109. n. 15*
Quid sit per se primo & immediatè de fide. Quid vero mediate, & per se secundo. *pagina 123. num. 15*
De fide diuina immediatè est, hanc hominè in particulari ritè electum & acceptatum ab Ecclesia esse Summum Pontificem & Petri successorem. *pag. 124. n. 10*
Quando aliquid est de fide per se non est necessè quod sint etiam de ea, quæ connectuntur cum illo, sed erunt conclusiones Theologicae. *p. 128. num. 10*
Fides originatur & pendet à voluntate, formaliter tamen est in intellectu. *pagina 176. numero 3*
Fides informis non habet rationem virtutis perfectæ quantum ad statum, bene tamen quoad essentiam. *p. 183. n. 3*
Est idem habitus essentialiter cum fide formata. *ibid.*
Quid sit fidem informari à charitate. *ibidem numero 4. & seqq.*
Aliter formatur à Charitate, ac virtutes morales. *ibid. informatur à charitate, sicut virtutes moles à prudentia, ibidem & sequentibus pagina 184*
Fidei actus, aut Confessio exterior, si est propter malum finem, non procedit ab habitu fidei. *p. 184. n. 8. & seqq.*
Fides non amittitur per desperationem. *pag. 210. num. 6*
Fidelitas.
Fidelitatis virtus est pars potentialis iustitiæ, quia deficit à ratione debiti. *pag. 431. n. 6*
Filius.
Vide *Parentes.*
Filius per eandem virtutem colit Patrem vt principium generationis sui, & vt gubernatorem & prouidentem. *p. 325. n. 3*
Finis.
Finis est duplex, scilicet obiectiuus, & formalis. *p. 179. n. 4*
Finis est ratio formalis amandi media. *pagina 332. num. 2*
Finis vltimus non potest esse nisi vnus. *pag. 303. num. 4*
Fœmina.
Quàm antiquum velamen respectu fœminarum? *p. 447. n. 5. & seqq. n. 6*
Varia exempla fœminarum velamine incedentium. *pag. 448. n. 7*
Fœminarum ornatus varius, ac superfluus, quàm sit reprehensibilis. *pag. 450. num. 15. & sequentibus.*
Fœminarum familiaritas & collocutio fugienda. *pag. 452. n. 18. 19*
Fons.
Fontes ad sacrum Baptisma ministrandum quotannis à Deo repleti soliti in Hispania. *p. 481. num. 13*
Fontium Hispanicorum lymphæ magno & frequenti haustu non minuantur. *p. 484. n. 5*
Fontium Hispanicorum diuinitus aquas scaturientium mira comprobatio. *ibid.*
Fratricelli.
Fratricelli docuerunt cessasse in Ecclesia Romana Petri auctoritatem, ad ipsosque esse translata. *pag. 95. n. 7*
Fuga.
Fuga mali pertinet ad diuersa principia, secundum quod pertinet ad diuersa motiua. *p. 203. n. 10*
Vide *Donum timoris.*
G
Gloria.
Gloriæ quantitas commensuratur cum quantitate habitus gratiæ. *241. n. 2*
Gratia.
Gratia Christi non potest augeri naturaliter, bene tamen de potentia Dei absoluta. *p. 228. n. 8*
Gratia in adultis infunditur iuxta mensuram dispositionis physicae, non meritoria. *p. 229. n. 2. & seqq.*
Gratiæ augmentum promeretur per actus imperatos ab aliis virtutibus. *p. 333. n. 7. & seqq.*
Gratia non augetur quin simul augeatur charitas. *p. 235. n. 5*
Gratia

Notabilium?

- Gratia amissa quando recuperatur per poenitentiam non semper redit secundum totam intentionem, sed iuxta dispositionis intentionem. *p. 241. n. 2. & pag. 242. n. 6*
Gratia ex natura rei opponitur peccato habituali. *p. 243. n. 4*
Tollitque reatum poenæ æternæ. *pagina 244. num. 9*
Tollit etiam conuersionem ad creaturam, & cum Deo facit consortium. *ibid.*
Gratia ita repugnat cum peccato actuali vt non possint coniungi etiam de potentia absoluta. *ibid. n. 10*
Gratia corrumpitur per peccatum, non in se, sed quantum ad eius informationem in subiecto. *p. 245. n. 5*
Imò nec per vnum instans compatitur cum peccato actuali, & multò minus per aliquod tempus. *p. 245. n. 8*
Græci.
Græci & Armeni singularitatem Primatus Romani Pontificis negarunt. *pagina 95. numero 5*
Gratiando.
Gratitudo est specialis virtus quando excludit rationem debiri superioris, Dei scilicet, vel Parentis. *pag. 325. n. 3*
Gratitudo pietas, obseruantia, dulcia, & alia virtutes quæ respectu hominum distinguuntur specie, respectu Dei adunantur in vna virtute Religionis. *ibid. n. 4*
Gregorius Papa.
Quare respuit vocari vniuersalis Episcopus? *p. 112. n. 23*
Gymnasia.
Gymnasia liberarum disciplinarum Turres in Scriptura Sacra vocantur. *pagina 472. numero 7*
H.
Habitus.
Habitudo non manet destructa ratione formali sub qua. *pag. 174. n. 12*
Habitudo virtutis acquisitus non habet immediatam oppositionem cum peccato actuali. *p. 246. num. 5*
Habitudo existens in vna potentia potest se extendere ad hoc quod physice operetur in alia. *p. 378. n. 3*
Habitudo inferior nunquam potest imperare superiori formaliter, bene tamen superiori virtualiter. *p. 355. n. 3*
Hæresis.
Hæreses omnes generaliter in exercitio auctoritatem Summi Pontificis negant. *pag. 9. 4. numero 4*
Vide *Romanus Pontifex.*
Hæresis Anglicana refertur. *pagina 95. numero 6*
Eadem refutatur. *pag. 99. n. 19*
Hæreticus.
In Hæretico non manet fides infusa quoad articulos quos credit, nec etiam quoad articulos quos non discredidit. *pag. 58. n. 5*
Hæretici subuersio & delictum est in sequendo proprium iudicium in rebus fidei sine attentione ad supremum Caput Ecclesiæ. *pag. 75. Item. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*
n. 1. & seqq.
Hæretici recentiores vt Lutherus, Brentius & alij negarunt regulam exteriorem fidei in Ecclesia. *pag. 76. n. 3*
Hæretici occulti quoad ab Ecclesia non condemnantur, & præsciuntur, sunt partes Ecclesiæ, & cum ipsa communicant in exteriori communicatione. *pag. 134. n. 5*
Hæreticus Sacerdos potest conficere Sacramentum & absolueret in extrema necessitate. *ibid. num. 6*
Non debet cenferi hæreticus qui paratus est corrigi, & non est pertinax in hæresi. *pag. 134. num. 8*
Hæreticorum fautores in his quæ ad hæresim ordinantur, eiusdem criminis cenentur cum hæreticis in iure. *p. 136. num. 16*
Hæretici redarguendi non sunt ex Sacra Scriptura quam ad libitum negant, vel admittunt, sed ex Apostolica traditione per quam constat de legitima scriptura. *pag. 144. n. 1*
Hæretici errabant asserendo esse inuicem, & impium inuocare Sanctos & hæc est antiquissima hæresis. *p. 38. num. 12*
Hebraica editio.
Hebraica editio in his in quibus consentit, saltem in sensu cum Vulgata, recipienda est, secus si in aliquo ab illa dissentit. *pagina 151. numero 6*
Quando Vulgata edita est ex Hebræo, tunc erat Hebraica in sua puritate. *ibid. n. 8*
Historia.
Historia de fœmina in Papam electa, est falsa. *p. 129. n. 3*
S. Hieronymus.
S. Hieronymus vetus Testamentum in Latinum ex Hebræo translulit, nonum autem Græcè fidei reddidit, iubente Damaso Papa, ex qua translatione, & veteri, *Itala* dicta, Vulgata conflata est. *pag. 139. n. 4*
Homicidium.
Quid sit Homicidium voluntarium, & casuale in rigore metaphysico? *pagina 273. numero 8*
Quidque secundum iuris dispositionem? *ibid. n. 9 & seqq.*
Quomodo vulnus ex quo sequitur mors debeat esse graue, vt illud homicidium sit voluntarium, & non casuale? *pagina 276. numero 10*
Homicidium indirectè securum ex influxu moralis præstito ab intendente alium finem, quamuis malum, censendum est casuale respectu illius secundum iuris dispositionem. *pagina 278. num. 8*
Nominè homicidij voluntarij in materia irregularitatis comprehenditur occisio hominis voluntaria etiam licita. *p. 310. n. 6*
Quando occisio hominis facta in defensionem propriam comprehendatur sub homicidio? *pag. 310. num. 7*
Homo.
Homo solum in Deo redditur stabilis. *pag. 353. num. 2*
Homo in statu naturæ lapsæ indiget gratia sanantead dilectionem Dei auctoris supernaturalis super omnia. *pag. 220. num. 2*
Vn 2 Honor

Index Rerum

Honor.
Honor, qui exhibetur Sanctis, habet motum specificatum in eis, quamvis ultimatè transeat ad Deum. pag. 317. n. 46
Honor in quo differat à laude, secundum Aristot. p. 309. n. 3
Honor duplex, Latræ scilicet, & Dulæ debetur Deo, & humanitati Christi, & quare. ibidem.

Honorius Papa I.

Honorius Papa I. an fuerit hæreticus Monothelita? non est certum, sed ab hæresi defenditur. p. 112. n. 25. & seq.
Damnatio illius in 7. Synodo generali supposita videtur. ibid.

Hora Canonica.

Vide **Officium Diuinum.**
Horæ canonicæ sic appellantur, quia certis diei temporibus iuxta regulam Ecclesiæ preces à Deo offeruntur. pag. 402. num. 2
Horæ canonicæ componi possunt ex his quæ in scripturis Canonicis continentur, & ex his quæ componuntur ab Ecclesiæ Doctoribus. p. 402. num. 6
Optimè sunt dispositæ quantum ad earum partes integrales. * p. 405. n. 2
Tantum sunt septem. ibid.

Hostia.

Fide de constat Hostia consecrata Corpus Christi contineri, sed à fide non creditur hanc Hostiam in particulari esse consecratam, licet absolute & sine conditione adoranda sit. pag. 41. n. 4. & p. 127. n. 3

Humilitas.

Humilitas est Religione. p. 345. n. 1
Præminet tamen aliis virtutibus quæ sunt circa passionis. ibid. num. 2

Hispania.

In Hispaniam Classes Salomonis veniebant ad vibem Tharsissum. pag. n. 12. & seqq.
Ditissima auri & argenti temporibus Romanorum. p. 460. n. 17. & seqq.
Imo abundans pretiosis gemmis. pag. 461. numero 18.
Quanta Salomoni copia diuitiarum ex Hispania accrescit. ibid. n. 21
Antiquitas studiorum ac literarum in Hispania maximè Poësis. pag. 474. numero 11. & sequentibus.

I.

Iacob.

Iacob non fuit mentitus quando patri suo dixit, **Ego sum primogenitus tuus Esau.** pagina 36. numero 4.

Ignis.

Ignis duæ potissimæ proprietates. pagina 479 num. 10
Ignis & aqua non agent in corpora damnatorum actione naturali. p. 480. n. 11

Ignorantia.

Ignorantia causat inuoluntarium. pagina 419. num. 6
Vnde ignorantia circa substantiam voti, vel circumstantiam grauissimam annullat votum. ibid. & sequent.

Imagines.

Imagines per se non sunt dignæ, aut capaces honoris. p. 332. n. 2

Imperium.

Imperium pertinet substantialiter ad intellectum, præsuppositiuè ad voluntatem, & quare. p. 370. n. 15. & seqq.

Imperium specificatur, non à re quam imperat, sed ab ordine ad inferiorem per modum mouentis. p. 381. n. 6

Quomodo Imperium distinguitur ab oratione? p. 355. n. 2

Quui requiratur vt Imperium sit efficax. p. 356. num. 4

Imperatores.

Imperatores Romanæ Ecclesiæ defensores, ipsique promulgarunt, & obseruari fecerunt Primatum ipsius Ecclesiæ. pag. 111. n. 22

Præcipuè hoc fecit Constantinus conferens etiam bona temporalia, & splendorem quasi imperialem. ibid.

Nunquam vero Primatus iste ab aliquo Imperatore concessus intelligitur tanquam ab instituyente, & ordinante. ibid.

Imperatores & Principes sæculares ex variis causis se introduxerunt in ordinatione Apostolicæ Sedis, aliquando per potestatem usurpata; aliquando verò per tolerantiam Ecclesiæ, ex urgente aliqua necessitate. pag. 120. num. 4

Nunquam tamen exercitio eligendi Papam vsi sunt, sed tantum approbandi electionem; aut permittendi vt Pontifex electus consecraretur, aut componendi dissensiones, si quæ in electionibus Pontificum contigissent. ibid.

Incantator.

Incantatoris cuiusdam ciuitatis Satemburgensis notabilis narratio. p. 487. n. 24

Inclinatio.

Inclinatio quando & quomodo, siue amor vitæ dicatur naturalis? quandoque contra illum facere, sit peccatum? pag. 152. n. 1

Quomodo homo habeat duas naturales inclinationes, & quæ sint? ibid.

Infidelitas, Infidelis.

Infidelitas physice, & non solum demeritorie fidei opponitur, vnde ipsam à subiecto expellit. p. 58. n. 7

Infidelis esset qui non crederet reuelationi priuata sibi à Deo facta. pag. 63. n. 7

Infidelitas secundum se opponitur speci Theologica, eamque destruit. pagina 177. numero 7

Iniuria.

Quæ sit Sanctis in suis Reliquiis, vel imaginibus, habet duplicem malitiam, scilicet contra Duliam, & contra Religionem. pagina 308. numero 2. & 317. num. 46.

Vide Veneratio.

Iniuriam Sanctorum æstimat Deus, vt propriam, sicut Rex eam quæ sit filio, aut amicis suis specialibus. ibid.

Iniuria Dei, & Sanctorum est eiusdem speciei. pag. 310. n. 7

Qualiter Iniuria sumat speciem à circumstantia, diuerso modo ac veneratio? pag. 312. num. 20. 21. & seqq.

Iniuria personæ sacræ, quæ non est specialiter prohibita non habet malitiam sacrilegij. pag. 316. num. 40

Iniuria

Iniuria

Iniuria

Notabilium.

Iniuria Sanctorum est prohibita à Deo, non solum propter sanctitatem personalem, sed quia sunt aliquid Dei. pag. 317. num. 46

Distinctio inter iniuriam & venerationem Sanctorum. ibid.

Iniuria quæ fit in Sanctos, non potest præcindi à Deo tanquam ab ultimo specificatio. p. 317. num. 46.

Vide Honor.

Vide **Sacrilegium.**
Stat bene aliquid esse iniuriam Sanctorum viæ, & non respectu Sanctorum patriæ. ibid. n. 47. & seqq.

Iniuria quæ regulariter fit contra personam rationalem, vt est imago Dei, est contra Duliam, ex intentione tamen operantis potest esse contra Religionem. pag. 318. n. 50

Innocens.

Quando & quomodo innocens sit, vel non sit tradendus tyranno à Republica, vel à se ipso; in remedium totius communitatis. p. 254. n. 1. & seqq. p. 255

Insula.

In Insula Melitensi non inueniuntur noxia animalia. p. 483. n. 8

Intellectus.

Intellectus est perfectior voluntate. p. 204. n. 14. & p. 125. n. 6

Intellectus est potentia, cui primo & per se competit ordinare. p. 369. n. 10

Ioachim Abbas.

Ioachim Abbas affirmavit Apostolos sensum Evangelij non percepisse, sed quod primus omnium Sanctus Benedictus agnouit. p. 65. num. 1

Ioannes Baptista.

Ioannes Baptista ad legem gratiæ pertinebat. p. 66. num. 5

Quando Discipulos ad Christum misit vt interrogarent eum. **Tu es qui venurus es,** &c. non dubitauit de Christo an esset, sed illos misit vt in cognitione Christi firmarentur. pag. 69. num. 2

Job.

Job nec venialiter peccauit toto tempore suæ tribulationis. p. 36. n. 10

Joseph.

Joseph non fuit mentitus quando dixit quod erat augur. p. 36. n. 13

Irregularitas.

Irregularitas homicidij iniusti quæ communiter est imposita omnibus, tam Ecclesiasticis, quam secularibus nullam habet rationem censure. pag. 266. num. 5

Bene tamen ea, quæ Clericis est imposita. ibid. num. 7

Et differentia inter præfatas irregularitates. pag. 267. n. 8

Clerici mutilantes, aut occidentes incurrunt irregularitatem, quæ est censura, & Canonicum impedimentum. p. 267. n. 9

Non verò incurrunt irregularitatem si non sit occisi, aut mutilatio, etiam si sit permissio gravis, quod intelligendum est de irregularitate quæ est Canonicum impedimentum. ibidem numero 10.

Distinctio & definitio duplicis irregularitatis

Distinctio & definitio duplicis irregularitatis

Idem. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

n. 268. n. 1. & seqq.
Irregularitas non est introducta in lege diuina, in lege Evangelica; sed iure Ecclesiastico. pag. 177

n. 2. & seqq.
Irregularitas illa solum est admittenda, quæ continetur in iure quod est simpliciter ius. ibidem.

Irregularitas quomodo à Summo Pontifice potest imponi? pag. 178. n. 5

Nonnullæ irregularitates & impedimenta in ordine ad ministeria Sacerdotum fuerunt imposita in lege veteri ex iure diuino positio. ibid. p. 278. n. 2

Irregularitas bigamiæ incurritur ab habente duas uxores, ante baptismum siue post, vel ante, vnam, & postea alteram. pag. 279. num. 4

Irregularitas verò homicidij non incurritur ab occisore ante baptismum, & quare. ibid. n. 7. & seqq.

Irregularitas quando dicitur expressa iniuria, vel non? p. 280. n. 15

Irregularitas quæ est censura non potest imponi ab Ecclesia propter actum mere internum. pag. 287. num. 2

Neque illa quæ est Canonicum impedimentum. p. 288. n. 3

Irregularis manet qui infert alicui vulnus lethale, etiam si statim percussus intereat fulmine; vel aliquo alio casu fortuito. pag. 290. numero 2

Irregularitas non incurritur à persona siue Ecclesiastica, siue seculari habente temporale dominium ipsum delegando aliis, etiam si isti ex vt potestatis sibi committat malefactores occidant. p. 295. n. 8

Et idem dicitur de delegato prædictam iurisdictionem & potestatem aliis subdelegatis committente. pag. 296. n. 12

Irregularitas non incurritur à conditore legis quæ decernitur aliquod flagitium peccatorum poena mortis. p. 296. n. 16

Irregularis manet Aduocatus patrocinium ferens in causa iniusta, siue infauorem Dei, siue Accusatoris, si sequitur mors aut mutilatio alicuius, secus verò est dicendum quando causa est iusta. pagina 298. numero 5. & sequentibus.

Irregularitas quando & quomodo incurratur ab accusatore in causa sanguinis. pag. 290. n. 1. & p. 305. col. 1. n. 28

Quomodo mors vel mutilatio facta ratione denuntiationis, inducat, vel non irregularitatem. pag. 301. col. 1. n. 14. & seqq.

Ministri agentes coram tribunali de causa propter quam delinquens tradendus est brachio seculari poena mortis puniendum, non incurrunt irregularitatem. pag. 303. col. 1. numero 23

Imò nec si ipse Iudex Ecclesiasticus inferat poenam mortis. ibid.

Quid de eius intentione. pagina 305. col. 1. numero 26

Irregularitas quomodo incurratur vel non à teste in causa sanguinis. pag. 306. col. 2. numero 2. & seqq.

Quid de cæteris ministris iustitiæ. pag. 309. col. 1. num. 2

Et quid de Medicis & Chirurgis, & aliis ferentibus exercitia pietatis. pagina 309. col. 1. numero 4

Index Rerum

Irregularitas inducitur ex actione, quæ proximè, & per se inluit in mortem, siue mutilationem: non tamen si concurrat remotè & per accidens. *ibid.* n. 6

Irregularitas an incurritur à Clerico consultò à Iudice de crimine malefactoris digno morte. *ibidem.*

Et quid de Confessario respectu peccantis, verbi gratia Iudicis non volentis interficere malefactorem secundum ius dignum mortis, *ibidem.*

Irregularitas non incurritur à laicis militantibus ex præcepto in bello iusto propter bonum commune Reipublicæ vel Principis, siue propter defendendam vitam innocentum. pag. 311. col. 1. n. 2

Irregularitas quæ est censura non incurritur à Clericis in bello iusto, quando instat præceptum naturale bellandi, militantibus siue occidentibus. pag. 312. col. 2. n. 2

Nec incurritur irregularitas, quæ est Canonicum impedimentum. *ibid.*

Quomodo Clerico liceat absque incurfu irregularitatis exhortare milites ad pugnandum. p. 313. col. 1. n. 6

Irregularitas non incurritur à Clericis, qui interfunt bello iusto contra prohibitionem Ecclesiæ, si solum sacramenta ministrent. *ibid.* n. 10

Secus si bellum sit iniustum, & ibi existant sine licentiâ Superioris, si tamen sequatur mors vel mutilatio. *ibid.* n. 11. & seq.

Irregularitas non inducitur ex homicidio secuto ex omissione culpabili solum contra præceptum charitatis. p. 316. col. 2. n. 3

Inducitur tamen si omisso sit culpabilis contra iustitiam. p. 317. col. 1. n. 4

Irregularitas quæ est Canonicum impedimentum, inducitur ex homicidio secuto ex negligentia culpabili venialiter. p. 321. col. 1. n. 8. 9

Irregularitas non inducitur ab illo, qui facit opus illicitum non periculofum, nec inductium mortis, & adhibet sufficientem diligentiam, etiam si sequatur mors. p. 322. col. 2. n. 5. inducitur verò, si opus fuerit periculofum & inductium mortis. *ibid.* n. 9

Irregularitas an incurritur à percussente alterum vulnere non lethali, morte tamen secuta ex malo regimine, vel alia de causa. p. 324. col. 1. numero. 5

An incurritur irregularitas ab eo qui chorum ducit, siue saltat cum muliere grauida abortu secuto. pag. 325. col. 1. n. 6

Quid dicendum de alente feram, vt leonem, qui tamen occidit aliquem. *ibid.* n. 7

Quid de puero intra tempus infantie cum rationis vsu, aut extra sine illo, alium occidente? *ibid.*

Quid de cautè sagittam vel gladium extrahente de homine percusso, si acceleretur mors: *ibid.* pag. 325. col. 1. n. 8

Irregularitas quomodo inducatur ex abscissione membri hominis. pag. 327. col. 1. n. 5. & seq.

Irregularitas an incurritur ab eo qui sibi membrum abscindit, aut partem membri? pag. 328. col. 2. n. 12. & seqq.

Et quæ sit irregularitas quæ inducitur. *ibidem.* num. 1

Quid de præbente voluntariè alteri occasionem, vel causam culpabilem, vt illi abscinderetur

membrum. *ibid.* n. 4

Irregularitas an incurritur ex læsione facta proximo citra occisionem & mutilationem. p. 331. col. 1. n. 6

Irregularitas contracta ex mutilatione voluntaria licita, siue illicita, siue etiam ex casuali, erat reseruata Summo Pontifici secundum ius commune. pag. 345. col. 1. n. 15

Irregularitas quæ est censura tantum potest auferri per Bullam Cruciatam nouam post Pium V. pag. 347. col. 1. n. 3

Irregularitas homicidio illicito inducta potest auferri per Bullam Cruciatam, ea parte qua est censura, non tamen ea parte qua est Canonicum impedimentum. *ibid.* n. 5

Irregularitas quæ incurritur propter enormem percussorem Clerici citra occisionem aut mutilationem, potest auferri per Bullam. *ibid.* num. 7

Per ingressum Religionis non tolluntur omnes irregularitates, & oppositum est omnino improbabile. *ibid.* n. 8

Ideoque non est tutum in conscientia non petere dispensationem à Praelato post ingressum Religionis ab irregularitate, etiam quæ purè censura est contracta ante ingressum. *ibidem.* num. 9

Vide *Episcopi, Praelati.*

Irregularitas vt inducatur ex iteratione baptismi debet esse iteratio perfecta & completa. p. 333. col. 1. n. 5

Non fiunt irregulares Rebaptizantes siue Rebaptizati sub conditione, etiam quando nullum est dubium de præterito Baptismo. *ibid.* num. 4

Irregularis manet adultus qui differt Baptismum vsque ad mortis periculum, & tunc necessitate compulsus recipit illum. *ibid.* n. 6

Duo casus in quibus ille qui differt Baptismum poterit ad Sacros Ordines promoueri. pag. 334. col. 2. num. 7

Irregularis fit ille qui baptizatur in loco vbi peregrinatur & est incognitus. *ibid.*

Irregulares sunt adulti ab hæreticis baptizati. pag. 308. col. 2. n. 14

Quid de aliorum Sacramentorum indebito vsu. *ibid.* n. 15. & seq.

Israëlita.

Israëlitis fastidiosis manna nauseam excitauit. pag. 478. n. 5

Israëlita mense Apirli de Ægypto exierunt. p. 482. n. 7

Israëlita morem colendi vitulum ab Ægyptiis acceperunt. *ibid.* n. 7

Iudicium.

Iudicium de rebus fidei pertinet ad aliquam visibilem regulam exterius proponentem, & non ad solum vnuscuusque iudicium. p. 76. num. 4. & seqq.

Vide *Ecclesia.*

Iuramentum.

Iuramentum factum feminae de ipsa in vxorena ducenda obligat. pag. 426. n. 2

Factum vero de aliquo quod vile non esset proximo, sed præcisè relatum in cultum Dei, si sit de reopposita consiliis, nullum est, siue formaliter, siue tanquam impedimentum. *ibid.*

Iustitia

Notabilium.

Iustitia.

Iustitia legalis est virtus, quæ respicit bonum commune, & inuenitur in subditis, & in Principe licet diuersimodè. p. 342. num. 2

Distincta virtus est à virtute obedientie in subdito, & quare. pag. 343. n. 5

Iustitia legalis non est virtus generalis per essentiam, sed per imperium. *ibid.* num. 5

Quo sensu præferatur Religioni. p. 341. num. 2. & seqq.

Iuuenes.

Iuuenes abundant spe, & quare. p. 337. n. 2

L

Lamech.

Lamech non est certum Cainum occidisse. pag. 34. num. 2

Latro.

Res semel ablata iniuste licet si latro eam in locuto constituerit, habet tamen ius vt ab ipso per vim non auferatur à vero domino, sed via iuridica. p. 228. n. 7

Laurentius Valla.

Laurentius Valla errauit dicendo Symbolum Apostolorum ab ipsis non fuisse editum. p. 72. n. 2

Leo Papa I I I.

Primus fuit qui solemniter ritu ad instantiam Caroli Magni Sanctum Suibertum Carthalo Sanctorum adscripsit. p. 656. n. 2

Lex.

Lex aliquem actum præcipiens per se respicit & determinat finem virtutis, ad quam pertinet talis actus per legem præceptus, iucus est de voto. p. 437. n. 7

Lex non perficitur per promulgationem, sed per actum ordinatum qui sit actus intellectus. p. 372. n. 23.

In lege veteri erat Concilium Seniorum quorum primus Princeps Sacerdotum dicebatur. p. 80. num. 2.

Ad illud Concilium pertinebat iudicare de lege, & de veritate doctrinae, & de Prophetis an essent veri, vel falsi. *ibid.*

Liberius Papa.

Iniuste fuit depositus, & in exilium deportatus ab Acacio, & in eius locum Felix subrogatus. p. 113. n. 26

Postea autem in damnationem Athanasij consentiens, & cum hæreticis communicans à Clero Romano abrogata eius dignitate Felix electus est. *ibid.*

Libertas.

Libertas reperitur intrinsecè in omnibus potentiis, quæ non mouentur despoticè à voluntate, in illis autem quæ despoticè mouentur inuenitur solum per extrinsecam denominationem. p. 380. num. 10.

Libri Canonici.

Omnes Libri Canonici designati à Tridentino, sunt æqualis authoritatis, non solum quoad fidelium ædificationem, sed etiam ad confirmationem dogmatum in Ecclesia. p. 156. num. 3

Lutherus.

Lutherus existimauit superfluum esse orationem ad iustificationem. p. 375. *init.*

Lux.

Lux creata fuit prima die, fuitque lux ipsa Solis,

ideoque substantia Solis ipso die fuit creata. p. 36. n. 11

M

Macula peccati.

Macula peccati opponitur gratiæ physicè & moraliter. pag. 246. n. 2

Magistri.

Vide *Doctores.*

Qualitates Magistrum describuntur. p. 475. n. 18. & seqq.

Malitia, Malum.

Malitia infinita peccati solum ex Deo desumitur. pag. 311. num. 12

Qualis malitia sit peccati occisionis propria. p. 252. num. 3. & seqq.

Malum culpæ non possumus petere à Deo. p. 394. num. 2

Mala peccati possumus desiderare & petere pio nobis, vt deseruiunt alicui fini honesto, alias non. pag. 396. n. 13

Marcellinus Papa.

Non est certum idolis metu mortis sacrificasse. p. 112. n. 25

Si tamen vt verum asseratur, Concilium Sinuesanum illum non deposuit. *ibid.*

Quo autem sensu à Concilio dicatur damnatus. *ibid.*

Marcus Euangelista.

Marcus Euangelista gloriosum agonem in Alexandria sub Nerone consummauit. p. 481. n. 3

Marcus Euangelista in Serapidis festo & debachatione passus est. pag. 482. num. 6

Maria Virgo.

De Maria Virgine quomodo cum celebratione Conceptionis illius ster probabilitas sententia, quod fuit in peccato concepta. p. 160. num. 40. & seqq.

Beatissima Virgo Maria adæquat charitatem Beatorum, quoad modum operandi sine interruptione diligendo Deum ex toto conatu charitatis, & sine peccato veniali. p. 229. n. 10

Castitatem vovit. p. 435. n. 2. & seqq.

Maritus.

Maritus non potest irritare promissionem factam homini ab vxore de eius licentia. pag. 440. num. 10.

Martyr.

Martyres ad bestias damnati, cum diuina virtute illæsi seruantur id gentiles magicæ illusioni tribuebant. p. 487. n. 25

D. Mattheus.

D. Mattheus noluit dispensare cum Iphigenia mortali vt nuberet. p. 443. n. 6

D. Matthias.

D. Matthias electio declarata est aliquo visibili signo. pag. 114. num. 2

Matrimonium.

Matrimonio manet quis obligatus, si voueat de non ducenda vxore, si postea ducat, licet peccauerit ducendo illam. p. 423. n. 5

De matrimonio contrahendo non potest fieri validum votum. *ibid.*

Qui tamen iurat feminae matrimonium cum illa contrahere tenetur adimplere. *ibid.* n. 6

Matrimonium ex natura sua est impeditiuum maioris boni. *ibid.* n. 6

Si quis Matrimonium contrahat post emissum

Index Rerum

votum Religionis, & si peccat contrahendo, semel tamen consummato potest reddere, & petere debitum. pag. 433. n. 6
Quod etiam verum est etiam si explicitè promiserit perseveraturum in Religione: nam consummato semel matrimonio non tenetur amplius servare castitatem. ibid. num. 7
Matrimonium ratum non consummatum dissolvitur iure diuino per Professionem solemnem. pag. 443. n. 2
In matrimonio rato non consummato Papa non potest dispensare. ibid.
Matutina.
Licitum est, & sine vilo scrupulo potest fieri separatio Matutarum à Laudibus, quando priuatim recitantur. p. 406. num. 6
Sed quando sic diuiduntur, matutinæ terminari debent per *Te Deum laudamus*, quod ad Matutinas pertinet. ibid.
In Choro tamen hoc non licet facere, sicut nec modò licet diuidere Nosturnos. ibid. n. 6
Medicus.
Medicis promittens infirmo, quod illum curabit, si non adimpleat promissum, & propter hoc patitur infirmus magnum detrimentum, peccat mortaliter. pag. 429. num. 1
Medium.
Mediorum diuersitas non variat rationem boni. p. 178. n. 12
Medium non solum requisitum ad executionem, sed etiam constitutum boni in ratione possibile, intrinsicè se habet ad specificationem. ibid. num. 12
Medium aliquando est necessarium ad finem ex ipsa natura finis, aliquando ex determinatione dirigentis ad illum. p. 382. n. 2
Medij necessitas est multiplex. ibid.
Mendacium, Mentiri.
Mentiri non est idem formaliter atque dicere falsum. pag. 30. n. 2
Mendacium licet regulariter dicatur animo fallendi, ad rationem tamen illius ex necessitate hoc non requiritur. ibid. num. 3. & seqq.
Qui mentitur in Sacramento penitentiae fingendo aliquod peccatum quod sit materia totalis confessionis, peccat mortaliter, & grauius. p. 429. n. 4
Miracula.
Miracula apud sepulchra plurimum Sanctorum contra venenatas belluas patrantur, ibique aliqua referuntur exempla. p. 483. n. 9. & seqq.
Miracula specialissima à Deo quotannis fieri solita, & quare. p. 484. n. 13
Misericordia.
Misericordiae virtus non est ita perfecta sicut Religio. p. 344. n. 1
Missæ, Vide Stipendium.
Monachus, Vide Religiosus.
Monasteria.
Monasteria etiam si spoliata sint, aut desolata, debent personis eiusdem professionis restitui. pag. 468. num. 15. & seqq.
Moniales.
Quæ sub voto solemnium viuunt in congregatione, & ex institutione vel consuetudine habent assistentiam Chori, tenentur Officium diuinum recitare. pag. 409. num. 6
Moralitas, Vide Libertas.
Moyse.
Moyse excessit Abraham in claritate cognitionis rerum supernaturalium. pag. 66. n. 4. & p. 67. n. 2

Vidit diuinam essentiam. ibid. pag. 66. n. 4
Moyse in monte quando à Domino legem accepit, plenam habuit noticiam eorum, quæ ad legem spectabant. pag. 69. num. 3
Moyse non peccauit in occisione Ægyptij. pag. 270
Mulier.
Mulierem electam fuisse in Papam, apochripum est. pag. 129. num. 3
Mulier quæ vovit non nubere, vt lenoni placeat, vel vt facilius scortetur, non manet obligatio ad votum. pag. 434. num. 4
Vide Votum.
Mulieris planta dentem serpentis præueniens, & caput eius leuiter præmens statim totum corpus eius interit. p. 83. n. 9
Musica.
Quam sit Deo grata in eius laudibus. pag. 456. n. 13. & seqq.

N

Natus.

Nati in die Conuersionis sancti Pauli non abhorrent angues. p. 483. n. 8
Naues.
Naues Salomonis quò pergebant. pag. 459. n. 10. & seqq.
Naues olim sine velis, aut carbasis mare transibant. pag. 460. n. 14
Necessitas, Necessarium.
Duplex est necessitas; alia mediæ, alia præcepti, & illarum differentia. pag. 49. n. 1. & pag. 382. n. 1. & seqq.
Vide Fides, Præceptum, Symbolum, articuli fidei.
Necessarium est duplex, vel simpliciter, vel ad melius esse. p. 382. n. 1
Nonitij.
Nonitij non tenentur ad officium diuinum recitandum. pag. 409. n. 7
Nonitij an teneantur ex solo proposito ingrediendi Religionem permanere in illa. pag. 417. n. 2
Nuptiæ.
Nuptiæ vnde sic denominantur. pag. 448. n. 5

O

Obedientia.

Virtus obedientiæ inferior est Religione. pag. 347. n. 1
Obiectum.
Obiectum materiale & formale non est necesse quod distinguantur tanquam duo obiecta, sed tanquam duæ formalitates eiusdem obiecti. p. 6. num. 1
Obiectum formale & materiale fidei.
Vide Fides.
Non est idem obiectum essentialè, & obiectum formale. p. 171. n. 1
Obiectum Speci.
Vide Spes.
Obiectum & illius consecutio non sunt duo obiecta. pag. 180. n. 3
Obiectum secundarium non attingitur, nisi sub habitudine ad primarium. p. 190. aliàs 180. num. 5. & seqq.
Obiectum charitatis.
Vide Charitas.

Occisio

Notabilium.

Occisio, Occidere.
Occisio propria quale peccatum sit. pag. 253. num. 3
Quamuis in peccato occisionis reperitur multiplex ratio malitiæ, non est multiplex peccatum absolute loquendo in ordine ad confessionem. pag. 254. n. 14.
Licitum est occidere alium in defensionem propriæ vitæ cum moderamine inculpatae tutelæ. p. 256. n. 1.
Quod verum est, etiam si aggressus culpabilem causam dederit aggressori. pag. 258. n. 9
Licebit autem non se defendere occidendo aggressorem, quando aggressus bonis coniecturis existimat se esse in gratia, & vult pati mortem propter vitandam æternam damnationem aggressoris. p. 156. num. 3
Idem licet propter aliquod maximum incommensuratum Reipublicæ vitandum. p. 257. n. 4
Imò teneretur se non defendere, in prædicto casu, vel propter aliquod maximum bonum commune. ibid.
Duo casus in quibus specialiter tenetur aggressus seipsum defendere, etiam cum occisione aggressoris. p. 258. n. 8
Conditiones quatuor requiritur vt occisio aggressoris in defensionem propriam sit licita. ibid. num. 13
Occisio alicuius priuata autoritate, non potest assumi tanquam medium ad aliquem finem quantumcumque bonum, aut vile. pag. 260. num. 7
Occisio aggressoris respectu defensionis propriæ vitæ, non se habet eodem modo sicut se habet occisio malefactorum respectu boni communis Reipublicæ. p. 262. num. 2
Occisio aggressoris est licita cum moderamine, &c. in defensionem bonorum temporalium, quando illa sunt magni momenti, sed si sint parui. p. 263. n. 2
Idem dicendum est de honore. p. 264. n. 5
Quando autem bona temporalia sint magni aut parui momenti, iudicandum est respectuè, & etiam absolute in se ipsis. ibid. num. 3
Occisio alicuius in singulari certamine siue duello, non habet rationem propriæ defensionis, sed potius aggressiois, ideòque non est licita in honoris defensionem. p. 264. n. 8. & seqq.
Occidere non licet aggressorem Monacho aut Clerico in defensionem honoris, aut vitæ quando per fugam potest se defendere. p. 264. n. 11. & seqq.
Licebit verò fugere cum interitu innocentis opponentis se fugæ illorum, si aliter fugere non possint. ibid.
Imò, & Aggressus secularis occidere potest innocentem oppositum ab Aggressore in sui defensionem, vt simul occidat Aggressorem, si aliter non se possit defendere. ibid.
Odiu.
Odiu Dei in esse moris est pessimum in genere peccati. pag. 226. num. 20
In genere autem physico non est tantum malum sicut æterna priuatio visionis beatificæ. ibid.
Officium Diuinum.
Non est de iure diuino, quod ab aliquibus personis recitetur. p. 404. n. 2
Antiquissimum est in Ecclesia, & à temporibus Apostolorum, non tamen ita est antiqua obligatio ad illud recitandum. pag. 405. n. 4

Illius distributio in diurnum, & nocturnum, & diuisio per Horas Canonicas, earumque antiquitas. pag. 405. n. 3
Vide Hora Canonica.
Illud recitare tenentur in sacris constituti. p. 407. num. 3
Vide Clerici, Sacerdotes, Diaconi, Religiosi.
Omissio Orationis, vide Oratio.
Opera.
Opera concilij sunt propria matetia votii.
Vide Votum.
Opera bona, non solum sunt meritoria vitæ æternæ, sed etiam augmenti gratiæ. pag. 233. num. 1
Ophir.
Ophir in Hispania fuit iuxta Bracharam, & Gallæciam. pag. 463. n. 17
Vide Tharsis.
Opinio.
Opinio & scientia de eodem non possunt simul esse. pag. 21. n. 33
Potest dari opinio speculatiua de denegatione auxilij sufficientis, nunquam tamen existimatio practica. pag. 182. num. 7
Oppositio.
Oppositio duplex est; alia physica, alia moralis. p. 243. n. 2
Oppositio physica diuiditur in quatuor species. ibid.
Oppositio ex natura rei, alia est immediata, alia mediata. ibid.
Oratio, Orare.
Fideles tenentur habere noticiam necessitatis orationis, ipsas orationes sciendo. p. 56. n. 8. & seqq.
Oratio est actus rationis practicæ. pag. 367. n. 1. & seqq.
Oratio per ordinationem ad superiorem vltimatè perficitur, & constituitur. p. 371. n. 18
Oratio ad Deum non fit ex indigentia ipsius, quia scilicet, obiectum quod petit homo fiat ei intelligibile. p. 373. num. 19
Oratio ad Deum est conueniens & vile medium ad aliquid obtinendum. p. 374. n. 1. & seqq.
Oratio non potest mutare decreta diuina. pag. 375. num. 2
Respectu Dei non se habet vt causa mouens, & excitans ipsum. ibid.
Oratio sola non sufficit ad salutem. p. 376. n. 7
Non tollit quod ea quæ per ipsam obtinentur, sint gratuita. ibid.
Oratio est actus elicitus à Religione. p. 377. n. 1
Non solum moraliter, sed physice. p. 378. n. 3
Sequitur immediate ad actum deuotionis. ibid.
Est in præcepto. ibid.
Respicit pro materia mentem nostram quam offert in cultum Deo. ibid.
Essentialiter est oblatio. ibid.
Oratio habet duplicem respectum, primus ad rem quam obtinere volumus, secundus ad personam à qua petimus. p. 381. n. 4
Per illam exhibetur cultus Deo. ibid. n. 4. & seqq.
Specificatur ab ordine ad superiorem, non à re quam petit. p. 381. n. 7. & seqq.
Destruitur in ratione virtutis, si petat indecentia. ibidem.
Secundum quod est petitio est essentialiter actus virtutis dantis Deo cultum, non autem alicuius doni. ibid.
Non requiritur ad hoc quod in actu signato orans cogitet se velle colere Deum. ibid. n. 9. & seqq.
Oratio non est necessaria ad salutem necessitate mediæ

Index Rerum

medij parulis, bene tamen adultis ex natura rei, & etiam ex institutione Christi. p. 383. num. 1. & seqq.

Non tamen est medium necessarium pro semper, sed aliquando in vita. ibid. num. 2

Oratio cadit sub præcepto diuino & naturali. pag. 384. num. 1. & seqq.

Quod verum est non solum propter necessitatem obtinendi aliquam rem, sed propter ipsum actum orationis, & cultum qui in ipso exhibetur Deo. ibid. num. 3

Orationis omisso, aliquando est speciale peccatum contra Religionem. pag. 384. num. 4

Orationis priuata omisso pro animabus purgatorij non videtur peccatum. p. 386. num. 1

Orationis omisso quando instat necessitas, vt sit peccaminosa, requiritur duas condiciones. ibid. num. 2

Orationis omisso, quando vrget tentatio contra aliquam virtutem, habet duas malitias, alteram contra illam virtutem, aliam contra Religionem. ibid. num. 2

Quando verò vrget necessitas subueniendi proximo, & non suppetit aliud medium, habet malitiam contra charitatem, aut misericordiam. ibid.

Oratio quæ est actus Religionis, ad solum Deum dirigitur tanquam per ipsum implenda. p. 386. num. 1.

Oratio exhibetur Sanctis siue Angelis, siue hominibus vt intercessoribus. ibid. p. 388. n. 1. 1. & seqq. pag. eadem n. 16

Orationes nostras non dirigimus ad animas purgatorij, nec petimus ab eis suffragia, bene autem à viuis. ibid. pag. 393. num. 12

Orationes nostræ dirigi debent ad gratiam, & gloriam. ibid. & seqq. & pag. 387. num. 8

Orare ad Sanctos vt ad Patronos, & intercessores apud Deum, non est tribuere illis cultum laetræ. pag. 390. num. 4

Orare non possumus pro damnatis ad aliquod bonum obtinendum. pag. 397. num. 5

Orare pro inimicis licitum est, non tamen tenetur homo semper in particulari pro illis orare. pag. 400. n. 31.

Ordo.

Ordo Fratitellorum extinctus fuit à Celestino V. pag. 66. n. 11.

Ordo Humiliatorum à Pio V. fuit extinctus. ibid.

Ordo Templariorum à Clemente V. fuit abrogatus. ibid.

Nullus ordo admitti debet sine approbatione Sedis Apostolicæ. ibid.

Vide *Religiones.*

Ordo Sacer.

In sacri Ordinis susceptione fit votum solemne constitutis. pag. 438. n. 1. & seqq.

Vide *Votum.*

Per sacri Ordinis susceptionem eximitur filius à patria potestate. p. 441. num. 5

Vide *Parentes.*

P

P A P A.

Papa in casu hæresis postquam vt hæreticus declaratus est, vitandus est ab Ecclesia. p. 112. num. 25.

Papæ tradidit Christus principaliter & architectonicè potestatem designandi Pontificem. p. 114. num. 2. & seqq.

Plerique existimant ipsum Papam habere potestatem eligendi successorem. ibid. num. 3

Probabilius tamen est non posse designare illum, sed hanc auctoritatem esse in Ecclesia, in Papa autem directiue, seu regulatiue. p. 114. n. 3. & seqq.

Vnde potest formam electionis mutare, & electores instituere. pag. 115. num. 4. & pag. ead. n. 7. & p. 116. n. 9. 10

Papalis potestas immediatè confertur à Christo, Ecclesia verò solum designat personam. p. 115. num. 6. & seqq.

Potestas autem quam habet Papa vt Episcopus Romanus est, & illius peculiaris Diocesis, sic habet illam sicut cæteri Episcopi. ibid. num. 5.

In Papa non requiritur moralis dignitas vt verus sit Papa, si sit ritè electus. pag. 118. n. 8

Supra potestatem Episcopalem, Papæ auctoritas solum addit ampliorem potestatem iurisdictionis. pag. 118. n. 9

Si Papa electus non sit Episcopus, consecratur ab Hostiensis. ibid.

Si Papa electus non est ordinatus, recipit à Christo potestatem iurisdictionis gubernatiuam Ecclesiæ, iurisdictionem autem sacramentalem per Sacramentum Ordinis, vel consecrationem Episcopalem. p. 119. num. 10

Si Papa electus sit manifestus hæreticus, non est habendus pro Pontifice. pag. 122. n. 4

Nec etiam si non sit vir, vel si sit iudicio priuatus. ibid.

De fide diuina immediatè est hunc hominem in particulari ritè electum, & acceptatum ab Ecclesia esse Papam, & Petri successorem. p. 124. n. 10. & seqq.

Credens aliquid definitum à Papa, in exercitio credit etiam Fide diuina veram esse definitionem, & definitorem verum esse Papam p. 126. num. 18

Per consequentiam Theologicam infertur Deum non permissurum quod eligatur, & acceptetur pacificè ab Ecclesia Papa, qui non habet condiciones requisitas. pag. 129. num. 13

Papam, antequam aliquem actuum Papalem exerceat, tenetur Ecclesia acceptare tanquam caput legitimum. p. 131. n. 19

Qui negaret hunc hominem esse Papam postquam pacificè acceptatus est, non solum esset schismaticus, sed etiam hæreticus, quia habet peruersum dogma. p. 132. n. 26

Papa potest renunciare Pontificatui, neque ad hoc est necessariò expectandus Ecclesiæ consensus. p. 133. n. 1

Id tamen cum magna consultatione fieri debet, & ob causas vrgentissimas. ibid. num. 1

Papa deponi potest propter hæresim. p. 133. num. 2

Ad hoc autem requiritur quod hæresis sit publica, & iuridice notoria. ibid. n. 4

Item requiritur quod sit incorrigibilis, & pertinax in hæresi. ibid. & p. 134. n. 6

Si Papa bis correptus tertio relabatur in hæresim, non est admittendus, sed tanquam incorrigibilis habendus est, & deponendus, etiam si paratus sit corrigi. ibid.

Si Papa in perpetuam incidat dementia quæ humana arte curabilis non sit, hoc ipso sedes vacat. p. 135. n. 9

Quandò

Notabilium.

Quando dubitatur de valore electionis Papæ, potest deponi ab Ecclesia, sicut factum fuit in Concilio Constantensi, in quo iudicatum est de tribus Pontificibus dubiis, & duo fuerunt depositi. p. 135. n. 10. 11. & seqq.

Qui indubitè non est Papa, sed dubius, tenetur obedire Concilio. ibid. n. 11

Papa non potest deponi propter alia crimina excepta hæresi. p. 136. n. 14

Papa non habet superiorem in terra à quo iudicatur: vnde neque propter hæresim directè iudicatur. ibid.

Si Papa sit fautor hæreticorum in his quæ ad hæresim ordinantur, & in hoc sit incorrigibilis, deponi potest. ibid. n. 16. & seqq.

Etiam si Papa iurauerit se renunciaturum Pontificatui, cogi non potest ab Ecclesia vt iuramentum adimpleat. p. 137. *imi.*

Tractatus de depositione Papæ quoad declarationem criminis pertinet ad Concilium generale. p. 137. n. 16

Papa autem tale Concilium ad hunc finem congregatum annullare, aut recusare non potest. ibid. num. 18

Papa hæreticus per ipsum factum hæresis præcisè, non priuatur Pontificatu, nec deponitur. p. 138. num. 5

Supra Papam Ecclesia nullam superioritatem, aut potestatem habet etiam in casu hæresis. ibid.

Cum quo stat posse Ecclesiam per declarationem criminis depositiue, & ministerialiter ipsum deponere. ibid. & seqq.

Auctoritatiue autem à Christo deponitur. ibid. num. 7

Papa errare non potest, sed infallibilem habet potestatem ad discernendum ea, quæ pertinent ad sacram Scripturam. pag. 142. n. 8. & seqq.

Auctoritatem habet discernendi, & determinandi, in quo libro, vel in qua versione contineatur veritas fidei. pag. 137. alias 751. n. 2

Papa in particulari beatificatione non iudicat, ipsam personam esse sanctam absolutè, & simpliciter. p. 156. n. 3

Vide *Beatificatio.*

Sine illius auctoritate nullus potest coli vt sanctus. ibid.

Papa habet potestatem ad canonizandum Sanctos. pag. 157. num. 1.

In illaque errare non potest, & oppositum est impium, & scandalosum. p. 158. n. 4

Neque etiam errare potest practicè in beatificatione Sanctorum. p. 160. num. 3

Neque errare potest in legibus quas vniuersali Ecclesiæ proponit. p. 163. n. 1. & seqq.

Cum hoc stat quod circa applicationem prudentialem ad singulares personas, aut sententiam aliquid, vel circa circumstantias legum errare potest. p. 164. num. 5

Neque etiam errare potest in approbatione alicuius Religionis. ibid. n. 6

Quando Papa præcipit legem aliquam, illam Ecclesiæ proponendo, non facit de fide, nec definit eam materiam quam præcipit in particulari. pag. 165. n. 4

Erit tamen de fide quod moralitas talis præcepti non est mala. ibid.

Papæ auctoritas non est supra auctoritatem Scripturæ, sed supra explicationem eius, & determinationem eorum, quæ dubia sunt. pag. 83. n. 18. & seqq.

Varij errores circa auctoritatem Papæ. p. 94. num. 2

Papa dispensare potest in voto castitatis, quod Clerici in susceptione sacri Ordinis emittunt. p. 441. n. 2

Dispensare tamen non potest in promissione facta homini, & ab ipso acceptata. p. 442. num. 4. & seqq.

Neque dispensare potest in voto solemni Religionum. pag. 443. num. 1. & seqq.

Neque etiam in Matrimonio rato, & non consummato. ibid.

Vide *Summus Pontifex, Romanus Pontifex, Parentes.*

Possunt irritare omnia vota filiorum emissa ante annos pubertatis. pag. 441. num. 2

Quod etiam intelligendum est post tale tempus impletum. ibid. & seqq.

Non tamen possunt irritare votum solemne, quod fit in sacri Ordinis susceptione, etiam si fiat à puero ante annos pubertatis. ibid. n. 5

D. Paulus.

Quomodo videns diuinam essentiam Fidem non amiserit. p. 19. num. 23. & seqq.

Paulus in insula Meliteni inuasus à vipera nihil mali passus est. p. 483. num. 8.

Peccatum, Peccator.

Peccatum veniale non stat cum lolo originali. pag. 54. num. 7

Peccatum habituale sumptum pro macula physicè, & ex natura rei opponitur formæ sanctificantis, siue formaliter sanctificet, vt gratia, siue emittenter. ibid. num. 4

Peccatum actuale ita repugnat cum gratia, vt nec de potentia absoluta possint coniungi. p. 144. num. 10.

Peccatum non corrumpit gratiam in se, sed informationem illius. p. 245. num. 5

Positum in subiecto ita necessariò infert maculam in anima, vt nec de potentia absoluta possit impediri. ibid. n. 3. & p. 246. n. 8

Non potest esse simul cum gratia, nec per vnum instans. p. 246. n. 8

Peccatorum venialium frequentia non est dispositio proxima ad mortale peccatum per se loquendo. p. 249. n. 9

Peccatum veniale impedit feruorem charitatis. p. 248. n. 2. & seqq.

Omne peccatum in ratione peccati solum est contra Deum. p. 311. n. 12

Eius malitia infinita solum ex Deo desumitur. ibid.

Malitia conuersionis est finita, & in hac differunt specie peccata secundum diuersa obiecta proxima ad quæ terminatur conuersio. ibid.

Peccatum diaboli inducentis hominem ad peccandum habet malitiam contra Duliam, & laetiam. pag. 318. num. 50

Peccatum reperitur intrinsecè in intellectu, & appetitu sensitiuo. p. 380. num. 10

Peccatum ad mortem, aut irremissibile, est peccatum finalis impenitentia, vel difficillimum ad remittendum. p. 398. n. 11. & seqq.

In peccatore potest esse actus sperandi alteri beatitudinem. p. 182. n. 6

Peccatum actuale non habet immediatam oppositionem cum habitu virtutis acquisitæ. pag. 246. num. 5. & sequent.

Habet oppositionem priuatiuam cum gratia, non formaliter, sed efficienter, & necessariò. ib. n. 8

Peccatum

Index Rerum

- Peccatum veniale habituale non tollitur per aliquam formam habituales, sed tollendo impedimentum. pag. 248. n. 3
- Peccata venialia omnia non possunt habere tantum de reatu sicut vnum mortale, sed solum dispositiue faciunt mortale. p. 249. n. 6
- Perseuerantia.*
- Perseuerantia est virtus specialis quando ex propria intentione finis persistit in bono. p. 236. num. 18
- Persona.*
- Persona sacra habet duas dignitates. p. 307. n. 13. & p. 308. n. 1.
- In persona rationali reperitur ratio formalis obiecti virtutis Religionis, scilicet consecratio. pag. 307. n. 16.
- Quæ personæ dicantur Sanctæ, quæ verò sacræ. p. 316. n. 36.
- Tres personæ diuinæ quamuis inter se relativiue oppositæ, ad creandum indiuisibiliter adunantur. p. 225. n. 10
- Personæ diuinæ exhibetur adoratio Dulciæ quando motuum actus est aliquid creatum, vt contingit in persona Christi. p. 226. num. 5
- Petitio, Petere.*
- Petitiones orationis Dominicæ conuenientes assignantur. p. 400. n. 1
- Petere decentia est circumstantia orationis. p. 381. num. 7
- Petere aliquid & illud desiderare pertinet ad diuersas virtutes. ibid. num. 9
- S. Petrus.*
- S. Petrus non habuit Episcopatum Antiochenum firmando ibi Sedem Apostolicam ab iure, sed ad tempus. p. 110. num. 19. & sequent.
- Vnde adhuc in vita illud dereliquit, & successorem in eo designauit S. Enodium, & Romæ fixit Sedem. ibid.
- Petrus fundamentum & caput Ecclesiæ à Christo constitutus præ cæteris Apostolis. p. 96. num. 9. & seqq.
- Hæc autem potestas Apostolica illi collata nulli Episcopatu determinatè est alligata, ex institutione Euangelica, prout à Christo ante Ascensionem facta. p. 107. n. 6. & sequent.
- Vnde Petrus aliquo tempore nullum habuit Episcopatum. ibid.
- Philosophus Christianus.*
- Philosophus Christianus non habet fidem de ista veritate *Deus est.* pag. 18. num. 19. & seqq.
- Certior tamen est de illa quàm Gentilis in promptitudine animi, habitu, non actu. ibid. n. 21
- Imò maiorem certitudinem habere quàm Gentilis, etiam loquendo de certitudine actuali, defenditur. ibid. & seqq.
- Semel habita demonstratione non potest vti fide circa eandem propositionem, etiam pro diuerso tempore. ibid. & seq.
- Pia affectio.*
- Pia affectio voluntatis requiritur ad ipsam specificationem actus credendi. pag. 43. num. 3. seqq.
- Pia affectio voluntatis necessario requiritur quoties de nouo aliqua veritas creditur. pag. 44. num. 4
- Pia affectio ad credendum est supernaturalis, non solum quantum ad modum, sed etiam quantum ad substantiam. p. 44. n. 1
- Ad illam requiritur auxilium gratiæ supernaturalis. ibid.
- Requiritur etiam antecedere iudicium supernaturalis, quod tamen non est assensus fidei. p. 45. num. 6
- Ad generandam Piam affectionem credendi, licet requiratur iudicium de credibilitate, non tamen sufficit. p. 46. num. 7
- Vnde ulterius requiritur iudicium practicum proponens obiectum voluntati in ratione boni, & conuenientis. ibid. n. 9
- Ad piam affectionem eliciendam requiritur principium in voluntate per modum habitus. p. 47. num. 1
- Iste habitus piæ affectionis non est directè, & per se virtus moralis, sed qualitas quædam habitualis reductiue pertinens ad Fidem. p. 49. n. 6
- Neque est quarta virtus Theologica. pag. 177. num. 4
- Pietas.*
- Virtus Pietatis est pars potentialis iustitiæ, non quia deficit à ratione debiti, sed quia non potest reddere æquale. p. 431. n. 6
- Piscina.*
- Piscina Hispanica ad sacrum Baptisma ministrandum diuinitus repleta solita. p. 484. n. 13
- Piscinæ Hispanicæ lymphæ haustu nullatenus minuuntur. ibid. n. 15
- Piscinæ Hispanicæ, illiusque miraculi mira comprobatio. ibid.
- Pœna.*
- Pœnæ damnatorum augentur propter inuariabilitatem. p. 478. n. 5
- Pœnarum damnatorum vicissitudo vix potest explicari. ibid. num. 6
- Pœnæ damnatorum inexplicabiles, & incogitabiles. ibid. n. 7
- in Pœnis damnatorum duo maxime attendenda, & quæ. ibid. n. 8. & seq.
- in Pœnis damnatorum aliqua admittitur vicissitudo, seu variatio. p. 479. n. 9
- Pœnæ damnatorum variæ, & multiplices. ibid. num. 10
- Pœnarum varietas non afferret damnatis aliquod refrigerium. ibid. n. 11. & seq.
- cætera vide in verb. *Damnati.*
- Pœnitentia.*
- Vide *Sacramentum Pœnitentiæ.*
- Est specialis virtus, & distincta à Religione. pag. 545. n. 1. & seq.
- Perfectior est quam Religio acquisita, non vero infusa. pag. 346. n. 5
- Populus Romanus.*
- Populus Romanus non habuit ius eligendi Papam, sed solum illi conueniebat electionem factam à Clero admittere, & admitendo approbare. p. 120. num. 4
- Postea iste consensus populi ab electione exclusus est. ibid.
- Potentia.*
- Potentia quæ sunt principia actuum, & non mouentur despoticè à voluntate, participant libertatem, & moralitatem intrinsecam. pag. 380. num. 10.
- Secus verò est de potentiis quæ non sunt principia actuum, sed organa, & instrumenta. ibid.
- Potestas.*
- Potestas electiua Papæ quibus de iure competat p. 119. n. 1. & p. 125. n. 12.

Vide

Notabilium.

- Vide *Ecclesia, Imperatores, Cardinales, Clerus, Electio Papa.*
- Differentia inter Ecclesiasticam, & ciuilem potestatem. p. 271. n. 4
- De facto nullus successit in potestate Apostolica supra totam Ecclesiam sine aliquo determinato Episcopatu. pag. 108. num. 11
- Præceptum.*
- Præceptum datur de actu credendi. p. 55. num. 2
- Aliquod præceptum fidei est diuinum posituum, connaturale tamen statui gratiæ, aliquod humanum secundum diuersas considerationes. ibid. num. 2.
- Duplex præceptum datur de fide; alterum negatiuum, affirmatiuum alterum. pag. 55. num. 4
- Decalogi præcepta tenentur omnes scire vt bene operentur. pag. 56. n. 8
- Non sunt directè de omnibus virtutibus. p. 341. n. 1
- Possunt tamen ad illa reduci ea, quæ pertinent ad alias virtutes. ibid.
- Datur præceptum de veneratione Sanctorum cultu Dulciæ. pag. 317. num. 43
- Præceptum orationis non est determinatè de mentali, aut vocali. p. 384. n. 5
- Præceptum rationis quod propter ipsam orationem imponitur, obligat vt non abineamus ab illo intra vnum mentem per se loquendo. ibid. n. 7. & seq.
- Præcepto orationis sufficienter satisfacit qui quotidie recitat Horas Canonicas, aut diebus festis assistit Missæ. ibid. pag. 385. num. 1
- In quo casu obliget præceptum orationis. p. 385. num. 3
- Præceptum orationis non solum est propter necessitatem obtinendi aliquid à Deo, sed propter cultum qui in ipsa exhibetur. pag. 384. n. 4
- Vide *Omissio.*
- Optimè stat præceptum diuinum solum obligare sub veniali. p. 429. n. 4
- Præceptum Prælati cadens supra materiam leuem, non obligat sub mortali, si tamen materia leuis sit, tam in se, quàm in ordine ad bonam gubernationem. ibid. n. 4
- In dubiis autem præcepto stari debet. ibid. num. 4
- Prædestinatio.*
- Prædestinatio perficitur, & consistit in actu intellectus. p. 372. n. 22
- Iste actus intellectus non est præscientia rerum quasi speculatiua, sed practica, qua ordinatur creatura in vitam æternam. pag. 374. num. 32
- Prædicatores.*
- Prædicatores iniuriam inferunt fidei, si in concionibus vtuntur mendacijs, aut falsis miraculis ad confirmandas res fidei. pag. 42. n. 5
- Qui miracula falsa, aut incerta, aut prophetias, quæ Scriptura non constant, prædicant, excommunicantur à Concilio Lateranensi. ibid. num. 5
- Prælati.*
- Prælati Religionum possunt dispensare cum sibi subditis in omnibus irregularitatibus, in quibus Episcopi ex facultate Tridentini cum suis possunt. pag. 348. col. 2. num. 9. 10 & seqq.
- De quibus irregularitatibus absoluant Prælati quando in Capitulis proferunt formam dispensandi. ibid.
- Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.*
- Prælati irritare potest quæcumque vota emissa à Religioso, de rebus voluntarijs. p. 439. n. 3
- Imò irritare potest vota emissa de rebus necessarijs ad salutem. ibid.
- Prælati dispensare potest votum subditi de transeundo ad arctiorem Religionem, non tamen irritare. ibid. n. 4
- Dispensare etiam potest & irritare vota Religiosorum facta de eius licentia. ibid. num. 5
- Peccabit tamen Prælati sine causa irritando illa. ibid.
- Non tamen potest Prælati irritare promissionem factam homini à Religioso de licentia eius. p. 434. n. 10
- Premium.*
- Premium essentiale crescit ad mensuram charitatis, siue in actibus elicitis à charitate, siue in actibus imperatis. p. 326. n. 22
- Præsumptio.*
- Præsumptio non consistit in sola omissione præcepti Spei, sed in motu positiuo inordinatè sperandi. p. 210. n. 7
- Est motus diuersæ speciei à desperatione. ibid.
- Destruit habitum Spei, non solum quando est adiuncta infidelitati, sed etiam ex suo genere quando est peccatum mortale circa beatitudinem sperandam. p. 211. n. 8
- Princeps.*
- Princeps quomodo potest leges nouas facere mortis inflictiuas. pag. 251. in *sum. lit.*
- Priscillianus.*
- Priscillianus auctor fuit erroris, videlicet, quod Deus est auctor mendacij, & falsitatis. pag. 30. num. 1.
- Professio.*
- Per professionem solemnem dissoluitur iure diuino matrimonium ratum non consummatum. p. 443. n. 2
- Promissio.*
- Promissio necessario requiritur ad votum. p. 417. num. 2
- Promissio simplex facta homini, obligat saltem sub veniali. p. 499. num. 1
- Etiam si promissio facta ex suo genere non obliget sub mortali, contingere potest aliquando in individuo, quod omisio adimplerionis illius sit mortalis. ibid.
- Conditiones requisitæ vt promissio simplex obliget. pag. 409. n. 1. & seq.
- Ex genere suo non obligat sub mortali. ibid. n. 4. & seqq.
- Ex genere enim suo promittens solum tenetur ex fidelitate. ibid.
- Promissio legalis, quæ fit coram testibus, & tabellione obligat sub mortali, & quare. pag. 43. n. 5. & seqq.
- Propositum.*
- Propositum voluntatis non sufficit ad votum. p. 417. n. 2
- Sufficit tamen secundum aliquos vt homo obligetur sub veniali ad perseuerandum in proposito. p. 417. col. 2. n. 2
- Qui habuit propositum faciendi aliquid, potest illud non adimplere absque mendacio, dum tamen intentionem habuerit quando fecit propositum. ibid. n. 4. & seqq.
- Prouidentia.*
- Prouidentia Diuina non tollit modum operandi alicuius agentis. pag. 375. n. 1. & seq.
- X x *Prudentia*

Index Rerum

Prudentia.
Prudentia etiam supernaturalis potest ferri in ali-
quod quod in re sit falsum, sed probabiliter iu-
dicatur conueniens & rectum. p.40.n.1
Prudentia non regulat actus virtutum Theologi-
carum. p.110.n.6
Prudentia in sua non datur sine virtutibus mora-
libus infusis, & charitate. ibid.
Prudentia diuiditur essentialiter penes ordinem
ad diuersos subditos quibus imperat. pag.381.
num.6.7

Pfilli.
Pfillorum corporibus ingenitum est serpentibus
exitiale virus. p.482.num.2
Pfillis mos fuit liberos natos protinus serpentibus
obiicere. ibid. & seq.

Pythagoras.
Pythagoras primus fuit qui sensit ex caeli motu
sonum causari. p.453.n.3. & seqq.

Q
Qualitas.
Qualitas actiua ex genere suo est perfectior
passiua. pag.225. num.8

R
Reges.
Reges temporales non habent iurisdictionem
spiritualem, sed temporalem. p.99.n.19
Reges non habent dominium ciuium suorum vi-
tae. p.253.num.4

Regimen politicum.
Non est contra illius rationem pro toto orbe quod
sint diuersi Reges, sed est de regimine Eccle-
siastico. p.102.n.11. & seq. 103

Regulares.
In domum, vel Ecclesiam regularium introduci
non possunt saeculares Clerici, etiam per defe-
ctum regularium alicuius Conuentus. p.465.
n.2. & seqq.

Sed pertinet domus ad alios Regulares eiusdem
professionis. ibid. & p.468.n.14. & seq.

Religio.
Religio non est virtus Theologica, sed moralis.
p.335.n.2
Religio est pars potentialis iustitiae, non quia de-
ficit à ratione debiti, sed quia non potest aequa-
le reddere. p.430.n.3. & seq.

Religio non habet pro obiecto Deum, sed aliquid
Dei. p.437.n.5
Deus autem est obiectum *Cui.* p.443.n.4
Religio ordinat hominem ad solum Deum, &
quare. ibid. & pag.336.n.5. & seqq.

Quod respectu Religionis est materiale, compa-
ratur ad diuinitatem formaliter. p.310.n.10.11

Quamuis Religio sit perfectior virtus quam du-
lia, tamen quid excellentius est Sanctos coli
per Diuinitatem, quam per Religionem. p.316.
num.42

Religio est vna secundum speciem aethera. pag.
322.n.7. & seq.

Habet pro obiecto formali exhibere reuerentiam
Deo secundum rationem primi principij, & pro
sua proximo soluere rationem huius debiti.
pag.323.n.9. pag.336.n.3. & p.341.n.2. &
seq.

In eadem virtute Religionis respectu Dei adu-
nantur Pietas, Obedientia, Dulcia, & Grati-
tudo, quae respectu hominum sunt diuersae vir-
tutes. p.325.n.4
Religio quomodo ad Deum vt ad finem ordina-
tur. p.339.num.33
Religio perfectior est caeteris virtutibus morali-
bus. pag.341.num.1. & seq.

Quomodo praefertur iustitiae legali. p.342.
n.1. & seqq.

Humilitati etiam praefertur. p.345.n.1. &
seq.

Religio infusa excedit poenitentiam. pag.346.
num.5
Religio habet aliquos actus exteriores, & corpo-
reos. p.348.num.2
Et ab ipsa non solum sunt imperatiue, sed etiam
elicitivae. p.350.n.3
Religio est idem cum sanctitate. pag.351.
num.2. 3
Vide *Oratio.*

Religiones, Religiosi.
Religiosus transgrediens votum paupertatis du-
plici peccato peccat, scilicet contra votum, &
contra iustitiam. p.437.num.8
Similiter transgrediens votum castitatis, & quare.
ibid.
Transgrediens autem praecipuum Praelati vnico
tantum peccato peccat. ibid. & seq. p.438.
num.9
Religiosus emittit votum validum de re non pro-
hibita, non contradicente Praelato. pag.429.
num.1
Quod si voueat rem in Religione prohibitam, vo-
tum non est validum. ibid.
Quod verum est etiam si ignorauerit esse prohibi-
tam, postea tamen scit. ibid.
Quod si offeratur talis prohibitio, incipiet votum
obligare. ibid.
Et idem dicendum si Religiosus domicilium mu-
tet in quo talis prohibitio non est. ibid.
num.4
Vide *Votum, Praelatus.*
Nulla Religio admitti debet sine approbatione
Ecclesiae. p.466.n.8. & seq.
Ex eo quod aliquae Religiones extinctae sint, non
sequitur ipsas esse malas, vel earum Regulae,
sed earum Professores non bene vti illis.
ibid.
Vide *Ordo.*
Religiosi Ordinis Militaris non tenentur ad reci-
tandum Officium diuinum. p.408.num.2
Idem dicitur de illis Religionibus, quae solum ad
laica ministeria ordinantur. ibid.
Aliarum autem Religionum, quae assistentiam
Chori habent, omnes Religiosi, etiam si in sa-
cris non sint constituti, tenentur sub mortali
ad Officium diuinum quotidie recitandum.
p.408.n.3
Religiosus conuersus, seu laicus non tenetur ad
Officium diuinum. p.409.n.7
Si aliquis Religiosus Choro deputatus, transfertur
ad statum conuersorum, non tenetur recitare
Officium. ibid. num.8
Secus verò est si eiiciatur de conuentu ad saeculum,
vel ad turremes damnetur. ibid.
Religiosus dispensatus à Papa vt matrimonium
contrahat, non tenetur ad officium recitandum.
ibid. n.9
Qui ingrediebantur Religionem antiquitus emit-
tebant

Notabilium.

tebant votum simplex saltem Religionis in com-
muni. p.417.num.2
Religiosus si velit contendere de nullitate voti
facti, intra quinquennium, debet causam pro-
ponere coram Praelato, aliam non admittetur ad
iudicium. p.418.n.2

Reuelatio.
Reuelatio diuina est ratio formalis fidei. p.8.n.14.
& seq.
Vide *Fides.*
Reuelatio virtualis suae mediata distinguitur spe-
cie à reuelatione immediata. p.13.n.5
Reuelatio absoluta de sua condemnatione potest
alicui fieri à Deo. p.205.n.2
Haec autem potest fieri dupliciter, vel reuelando
simul peccatorum propter quod damnatur, vel
solum damnationem aeternam. ibid. &
seq.

Si alicui fiat reuelatio absoluta de sua condemna-
tione, & de peccato pro quo damnatur, ad-
huc potest peccare peccato desperationis. pag.
209.num.17
Tenebiturque non desperare. p.399.n.20
Reuelationem de condemnatione nunquam cre-
dendum est practice loquendo esse absolutam.
p.209.n.18
Si tamen fiat alicui, non tenetur seruare praecip-
tum sperandi vitam aeternam. ibid. pag.209.
num.3
Reuelatio quae fit alicui beato est duplex, matuti-
na, & vespertina. p.391. num.1
Reuelatio quae fit beatis extra Verbum, adhuc est
duplex. ibid. num.2
Reuelationes beatorum extra Verbum semper de-
riuantur ad inferiores medianibus superioribus.
p.392.n.6. & seq.
Si alicui fiat Reuelatio absoluta de damnatione
alicuius, non potest pro eius salute orare ora-
tione absoluta. p.399.n.16
Reuelatio absoluta de damnatione propter omis-
sionem sperandi, vel orandi est implicatoria.
p.399.n.19

Reuelationes Priuatae
Reuelationes priuatae quae ad fidem communem
non pertinent, non creduntur fide, quae est vir-
tus Theologica. p.62. num.3
Poterunt tamen credi fide communiter dicta. ibid.
& seqq.
Qui Reuelationi priuatae à Deo sibi factae non
credere, infidelis esset infidelitate quadam pri-
uata quae ad speciem infidelitatis, quae est ha-
eresis, reducitur. p.63. n.7

Roma.
Per Babylonem Roma in Scriptura intelligitur.
p.109.num.15
Romam destruendam fore tempore Anti-Christi
communiter dicitur. p.111.n.21

Romanus Pontifex.
Vatij errores circa illius auctoritatem. p.94.n.2. &
seqq. & p.104.n.1. & seq.
Romanus Pontifex est successor Petri. p.105.n.3.
& seqq.
Non est certum fuisse coniunctum Pontificatum
Ecclesiae cum Romano ex iure diuino. p.108.
num.12
De fide tamen est Romanum Pontificatum habe-
bere de facto coniunctam sibi vniuersalem
Ecclesiae potestatem. pag.109.num.15. &
seqq.

Ioan. à S. Thoma in 2. 2. D. Thom.

Vide *Papa, Ecclesia, Scriptura sacra, Summus Pontifex.*

Sacerdotes.
Sacerdos simplex potest conferre Sacramentum
Confirmationis ex dispensatione Papae. p.115.
num.5
Sacerdotes antiquae legis fuerunt mediatores in-
ter Deum, & homines dispositiue, & ministe-
rialiter. pag.390.num.6
Sacerdos non potest offerre sacrificium Missae
pro excommunicato etiam tolerato. pag.198.
num.15
Sacerdotes non obligantur quotidie sacrificare,
sed in praecipuis solemnitatibus. pag.404.
num.3
Ex praecipuo iuris tenentur quotidie ad recitan-
dum Officium diuinum. pag.407. num.1. &
seqq.

Sacramenta.
Sacramenta tenentur scire omnes, praesertim illa
quae magis necessaria sunt, & quae suo tempore
recipiuntur. pag.56. num.8
Sacramentum Baptismi includitur in articulo Sa-
uatoris. pag.71.n.2.3
Idem dicendum de Sacramento poenitentiae.
ibid.
Sacramentum Eucharistiae reducitur ad articulum
omnipotentiae, & ad articulum Saluatoris, imò
ad articulum, quo credimus sanctam Ecclesiam
Catholicam. ibid. n.5
Imò secundum M. Soto reducitur ad articulum
communione Sanctorum, & quare. ibid.
Quare non ponatur specialis articulus fidei pro
isto Sacramento. ibid.

Sacrilegium.
Sacrilegium differt à blasphemia. p.310. num.7
In quo sensu dicatur esse specialiter contra Deum.
p.311. n.12.
Sacrilegium est contra Religionem, iniuria contra
personam sacram. p.311. n.18
Quando sit sacrilegium iniuria in Sanctos in hoc
mundo degentes, & quando non. p.318. n.49
Iniuria omnis contra Sanctos existentes in patria,
est sacrilegium. ibid.

Salomon.
Vide *Naves, Tharsis.*
Salomonis amplitudo, & diuitiae ex Hispania praeci-
pue emanarunt. pag.461. num.20. &
seq.

Sanctitas.
Diuisio sanctitatis in tres species. p.310. num.11
Sanctitas personae est maior quam sanctitas loci sa-
cri. p.306. n.8
Sanctitas duplex; alia personalis, alia communis
p.308. n.1.
Sanctitas personalis secundum se considerata per-
tinet ad obiectum formale Diuinitatis, secundum
autem quod induit respectum ad Deum, ad ob-
iectum formale Religionis. p.310. n.10.11.
Quo sensu sanctitas non differat à Religione se-
cundum essentiam. p.351. n.3
Sanctitas munditiam, & firmitatem importat.
p.352. n.1.

Sardanapalus.
Sardanapalus ciuitatem Tarsum Cilicie edificauit.
p.459. n.12

Schisma.
Schisma licet distinguatur ab haeresi, plerumque
tamen cum illa coniungitur, & parat viam ad
illam. p.76. num.3

X x 2 *Scholae.*

Index Rerum

Schola.
 Doctorum, & Academiae Turres in Scriptura vocantur. p.473.n.7. & seqq.
Scriptura Sacra.
 Dari aliquam Scripturam sacram diuinitus spiratam certum est assertum. pag.86.n.2.& p.140.n.1
 Hæc tamen non sufficit se sola ad iudicandum de rebus fidei, nisi adfit alia Regula animata. p.87.n.4.& seqq.
 Plures difficultates & obscuritates ad intelligendum continet. p.93.n.13
 Scripturæ verba sunt infallibilis authoritatis non propter se materialiter considerata, sed propter sensum quem exprimunt. p.148.n.6
 Semper fuit in Ecclesia sincera, & pura Scripturæ sacræ editio. p.149.n.1. & sequent.
 Scripturæ plures translationes Ecclesia permittit, si non sint contrariæ Vulgatæ. p.150.n.1. & seqq.
Serapis.
 Serapis Maximus Deus apud Ægyptios & Alexandrinos. p.481.n.4
 Serapidis ethymologia. ibid.
 Serapis ab arca in qua Apis Argiuorum Rex conditus est, nomen accepit. ibid.
Seruitus, Seruus.
 Seruitus formaliter est ad dominum. p.324.n.13
 Seruitus Religionis non potest formaliter respicere aliquod attributum in Deo, nisi sub ratione principij creatantis. ibid. num. 13. & seq. num. 15
 Seruitus est duplex, alia vilis, alia honorata. p.216.n.3
 Seruus. Vide Dominus.
Siclus.
 Siclus quid significet, vel quid sit in Scriptura. p.449.n.8.9
Sigillum.
 Sigillum confessionis est de iure diuino. p.117.n.2
Simon magus.
 Simon magus portenta faciebat omni feratum curatione maiora. p.488.n.26
Sol.
 Sol primo die fuit creatus. pag.36.n.11
Spes, Sperare.
 Spes Theologica per se, id est, ex parte sui obiecti primarij non habet medium, per accidens tamen potest habere. pag.186.n.14
 Hoc medium in Spe est duplex. ibid.
 Non habet medium ex parte actus. ibid. n.15. & seqq.
 Non datur Spes acquisita, quæ sit actus bonus & honestus circa obiectum supernaturale. p.187.n.2. & seqq.
 Spei actus est voluntas efficax. ibid. n.3
 Spes non manet in beatis, neque quoad habitum, neque quoad actum, etiam secundarium. pag.190. aliàs 180.n.3. & seqq.
 Expellitur autem in gloria ab habitu luminis gloriæ radicaliter, à charitate consummata formaliter. pag.191.n.5
 Non manet sine fide, quomodocumque Fides destruitur. ibid. p.177.n.6
 Spes Theologica non habet in sua specificatione alium actum præter actum sperandi beatitudinem, & secundarij ea, quæ ad beatitudinem requiruntur, vel consequuntur. pag.191.n.9
 Limitatur ad perficiendum statum viæ. ibid.
 Vnde non manet in patria etiam quoad ornatum. p.192.n.11.

Petit subiectum carens beatitudine, vel cum possibilitate carendi, nec sufficit possibilitas remota, & quasi obediens, sed proxima. ibid. n.12. & seqq.
 Spes communiter dicta non manet in beatis ad sperandam gloriam corporis. p.192.n.1
 Nec etiam ad sperandum nouas reuelationes, & gloriam accidentalem. ibid.
 Neque ad desiderandum aliis beatitudinem, vel alia bona. ibid.
 Probabile est non fuisse in Christo Spem communiter dictam, contrarium tamen videtur conforinus D. Thom. p.193.n.7. & seqq.
 Spes est certa ex parte obiecti formalis. p.194.n.1
 Ad illam tamen non pertinet certitudo speculatiua, sed practica. p.195.n.3
 In obiecto eius est duplex certitudo. ibid. n.4
 Ex parte sui motiui certissima est, incerta autem ex parte subiecti. ibid.
 Non innititur libero arbitrio vt medio, seu motiuo, sed tanquam subiecto. p.196.n.6
 Non potest sperare Spe Theologica beatitudinem homo cui facta est reuelatio de sua damnatione. pag.206.n.8
 Poterit tamen sperare non per Spem Theologicam, ea quæ sunt necessaria ad vitanda peccata, & implenda præcepta. ibid.
 Spei Theologicæ obiectum est bonum diuinum arduum possibile futurum. p.172.n.3. & p.207.n.11
 Futurum quidem non in re, & ex parte euentus, sed secundum practicum & prudentiale dictamen. ibid.
 Non est bonum diuinum vt amabile amore concupiscentiæ. p.173.n.9
 Spes Theologica non potest elicere aliquem actum si non maneat ratio formalis sub qua, etiam si maneat obiectum formale quod. p.174.n.13
 Ratio ardui reperta in obiecto Spei non est idem quod adipiscibile per facultatem alienam. ibid. num. 14
 Spei Theologicæ essentia non saluatur, si bonum quod speratur non sit diuinum, etiam si auxilio diuino speretur. ibid. num. 15
 Formale obiectum Spei Theologicæ est diuinum auxilium quatenus constituit bonum diuinum in ratione boni ardui assequibilis. p.175.n.16
 Quod auxilium est supernaturale quoad substantiam. p.176.n.15
 Ad rationem formalem obiecti Spei non pertinet Deus vt causa efficiens Spei, bene tamen vt causa efficiens respectu obiecti Spei. pag.177.n.10
 Ad obiectum autem pertinet beatitudo non tanquam ratio formalis sperandi, sed tanquam res sperata. p.178.n.11
 Sperare bona creata ex auxilio diuino non pertinet ad Spem Theologicam. p.178.n.15. & p.189.n.2
 Sperare beatitudinem æternam in auxilio humano temporali impossibile est. p.179.n.16
 Imò si esset possibile non pertineret ad Spem Theologicam. ibid.
 Spei Theologicæ obiectum materiale primarium est beatitudo æterna. ibid. n.1. & seqq.
 Non beatitudo formalis, sed obiectiua. ibid. n.3
 Connotat tamen tanquam conditionem requisitam visionem, quæ est beatitudo formalis. ibid.
 Ad obiectum materiale secundarium Spei pertinent bona creata, quæ conducunt ad beatitudinem. p.180.n.4
 Sperare

Notabilium.

Sperare alteri beatitudinem est actus Virtutis Spei. ibid. n.6.7
 Spes innititur auxilio diuino non ratione effectus quem ponit in nobis, sed ratione virtutis à qua dimanat. p.181.n.3
 Eadem est materia Spei, & desperationis, licet non eodem modo attacka. ibid.
 Ad sperandum alteri aliquod bonum, præsupponi debet amor vnitiuus erga illum, qui est amor beneuolentiæ. p.182.n.4
 Sperare beatitudinem alteri potest esse in peccatore. ibid. n.6
 Spes Theologica destruitur per actum desperationis non solum de salute propria, sed etiam de salute alterius dum est in hac vita. ibid.
 Spes est vnus ex donis infalis à Deo in nostra iustificatione. p.182.n.1
 Imò est habitus operatiuus, & virtus eo modo quo isto nomine Theologi & Philosophi vtuntur, & oppositum est errori proximum. ibid.
 In toto rigore est virtus. p.183.2
 Spes informis non habet rationem virtutis perfectæ quantum ad statum virtutis, sed solum quoad essentiam. ibid.
 Spes informatur à charitate per subordinationem ad perfectionem illius. ibid. n.4. & seqq.
 Aliter tamen informatur, ac virtutes morales. ibi.
 Spe nullus potest malè vt tanquam principio, bene tamen tanquam obiecto. p.184.n.7
 Sperare beatitudinem propter finem malum non est actus Spei Theologicæ. ibid. & seqq.
Sponsalia.
 Sponsalia de futuro obligant sub mortali pag.430.n.2. & pag.431.n.5
Status.
 Quando quis obligatur per promissionem ad aliquem statum, non obligatur ad ea, quæ ad illum pertinent, nisi mediante susceptione status. p.433.n.5
 Status legis gratiæ perfectior est aliis. p.66.n.5
Stipendium.
 Qui accipit duplex stipendium pro duabus missis, non satisfact vnus dicendo. p.411.n.8
Subdiaconi.
 Subdiaconi tenentur ad recitandum quotidie officium diuinum. p.407.n.5
 Vtrum autem hoc sit ex iure, vel ex generali Ecclesiæ consuetudine. ibid.
Summus Pontifex.
 Summus Pontifex est suprema regula fidei, estque Regula sui, & aliorum. p.81.n.6. & p.124.n.11
 Hoc tamen Pontifex supposita acceptatione Ecclesiæ tanquam requisitum necessarium. ibid.
 Summus Pontifex approbando aliquod Officium non vtitur infallibili assistentia Spiritus sancti: & ideo non habent ea quæ continentur in tali Officio infallibilem veritatem. p.403.n.10
 Vide *Papa, Romanus Pontifex.*
Symbolum Fidei.
 Symbolum fidei omnes etiam minores tenentur scire ad bene credendum. p.56.n.6
 Vide *Articuli, Præceptum.*
 Explicatur quid symbolum significet. p.72.n.1
 In symbolo veritates fidei optimè, & conuenienter ponuntur. ibid. & seqq.
 Plura symbola edita fuerunt pro diuersis temporibus, non ad inducendam nouam fidem, sed vt eandem amplius explicarent. ibid. n.2
 Symbolum Apostolorum ab ipsis fuit editum. ibid. & seqq.

T

Taurus.
 Tauri cicuratio in oppido de las Brozas, in festiuitate D. Marci fieri solita. p.480.n.1
 Taurus ad cicurationem electus Marci nomine insignitur. ibid.
 Taurus ad cicurationem nuncupatis suffragiis à Præfectis sodalitati eligitur. ibid.
 Tauri ad cicurationem electi celeberrima historia & narratio. p.480.n.2. & seqq.
 Taurus cicuratus peractis solemnibus diuinis dimititur, pristinam ferocitatem resumit, & ad montes, & solita pascua transfuolat, toto impetu raens. ibid.
 Taurum dedicandi Marco Euangelistæ mos inde originem traxit, quòd in Serapidis solemnibus, & debacchatione passus sit. p.482.n.6
 Taurus potest mansuescere magica arte, & aliquibus causis naturalibus. p.482.n.9
 Tauri Marco Euangelistæ dicati falsa Dioscoridis narratio. p.483.n.2
 Tauri Marco Euangelistæ dicati cicuratio non est effectus naturalis. p.483.n.7
 Tauri cicuratio prædicta an possit diuinæ virtuti tribui. ibid. n.8
 Tauri ferocissimi, & magorum potestate mansuescunt. p.487.n.25
Temperantia.
 Temperantiæ correspondet donum Timoris inadæquatè, & ex parte actus secundarij. p.201.n.5
Templum.
 Templum, & omnia, quæ in illis exterius celebrantur tulerunt Manichæi, & alij post ipsos. p.249.n.5
Tertullianus.
 Romanum Pontificem per irrisionem Episcopum nominat. p.95.n.4
Tharsis.
 Tharsis & Ophir quòd classes Salomonis ibant pro eodem accipiuntur. p.457.n.2. & seqq.
 Quid Tharsis nomen significet: ibid. n.3. & seqq. ad longum.
Timor.
 Timoris donum non est virtus, & quare? p.131.n.7. & seqq.
 Timor est effectus fidei. pag.63. col.1.n.1
 Timor filialis non est actus elicitus à charitate, sed est actus doni Spiritus sancti. p.199.n.10
 Timor seruilis licet sit ab Spiritu sancto, non induit rationem doni. p.200.n.4. & p.203.n.11
 Manet in peccatore. ibid.
 Timor differt à tristitia, quia ista respicit malum in se ipso, ille in sua causa. p.201.n.2
 Timor non solum habet puram fugam mali sicut tristitia, sed prosecutionem erga bonum. ibid.
 Timor reuerentialis respiciens personam vt inferiori mali, non requiritur quod respiciat malum vt imminens sibi, sed cuiusque inferiori absolutè. p.203. ini.
 Timor filialis & seruilis non est vnus habitus. p.203.n.11. & seqq.
 Timor filialis crescit crescente charitate, licet malum reddatur minus possibile. p.204.n.15
 Timor respicit malum futurum non fruitione euentus in re, sed futuratione practicæ probabilitatis. p.207.n.11
Traditiones.
 Traditiones non scriptæ non sufficiunt ad iudicandum
 X x 3 dum

Index Rerum

dum de Scripturæ Sacræ difficultatibus circa res fidei. p. 88. n. 9. & seqq.

Traditionis sacræ tum ad fidem, tum ad mores pertinentis, authoritas. p. 147. n. 3. 4

Transgressio.

Vide *Votum.*

Transgressio præcepti diuini non semper est mortale peccatum. p. 428. n. 2

Translatio.

Septuaginta Interpretum translatione, vñ fuit Ecclesia temporibus Apostolorum. p. 149. n. 2

Vt modò extat prædicta translatio non est simpliciter regula fidei, licet magnæ sit authoritatis. p. 15. n. 7. & seqq.

Plures translationes Scripturæ Ecclesia admittit si Vulgatæ non contrariantur. p. 150. n. 1. & seq.

Tyrannus.

Tyranno minanti mortem nisi præbeas linguam, aut manum, &c. licet potes illam offerre. p. 256. num. 15

V.

Vates.

Vates olim Lauro coronati miracula recensebant. p. 483. *init.*

Veneratio.

Veneratio quomodo sumat speciem à circumstantia diuerso modo ac iniuria. p. 312. n. 21. & seq.

Distinctio inter iniuriam & venerationem Sanctorum. p. 317. n. 46

Veneratio Sanctorum ex vi Canonizationis, non est ex motiuo Religionis, sed Dulciæ. *ibid.* n. 47. & seq.

Veneratio qua regulariter colitur creatura rationalis, vt est imago Dei, pertinet ad Dulciam. pag. 318. n. 50

Potes tamen pertinere ad Religionem ex intentione operantis. *ibid.*

Veritas.

Quid sit veritas in essendo, & cognoscendo, & in dicendo? p. 6. n. 4

Veritas prima in testificando, seu in dicendo est ratio formalis fidei. *ibid.*

Vide *Fides.*

Prima veritas est res credita in se, & simul ratio credendi alia. *ibid.* & p. 15. n. 7

Veritas diuina ita infallibilis est, vt non indigeat sumari aliquo alio, neque etiam iuramento p. 40. n. 1

Vestibulum.

Vestibulum tartaræ regionis horrore à longe animas concutit. p. 478. n. 4

Virginitas. Vide *Votum.*

Virtus.

In virtutibus Theologicis idem est finis vltimus, & obiectum proximum, materialiter tamen & identicè. p. 9. n. 24

Virtus superior aliquando perficit inferiorem, & communicat illi modum operandi vltra suum proprium specificum. p. 19. n. 26

Virtutes etiam supernaturales possunt ferri in aliquid quod apparet bonum, licet in re non sit. p. 41. num. 3

Virtutes Theologicæ præsupponuntur ad virtutes morales, & ad dona Spiritus Sancti, p. 46. n. 8

Virtutes morales manent in beatis, etiam si illarum materia deficiat. p. 60. n. 3

Ad rationem virtutis strictè, & essentialiter sumptæ, non requiritur quod ponat in vltimo per-

fectionis debitæ potentia, sed terminum suæ materia. p. 183. n. 2

Virtute potest quis male vt tanquam obiecto, non autem tanquam principio. p. 184. n. 7

Et hoc potest contingere dupliciter. *ibid.*

Virtus Theologica respicit vt obiectum bonum diuinum. p. 185. n. 11

Quod nulli alteri virtuti competit? p. 186. n. 13

Quod intelligendum est tam de ratione formali, quàm de obiecto materiali immediato. *ibid.*

Virtutes Theologicæ per se loquendo non habent medium, per accidens autem possunt illud habere. p. 186. n. 14

Virtutes autem morales per se consistunt in medio. *ibid.*

Virtutes Theologicæ tantum sunt tres. pag. 187. num. 1

Virtus manere potest quoad actum conditionalem, si sit conditionalis propter absentiam materia in qua exercetur illa virtus. p. 191. n. 10

Secus autem si sit conditionalis actus propter incapacitatem subiecti. *ibid.* & seqq.

Virtutes infusæ augentur ad augmentum charitatis. p. 229. n. 4. & seq.

Virtus acquisita non habet immediatam oppositionem cum peccato actuali. p. 246. n. 5

Stat optimè quod aliqua virtus non fit vna, & tamen sit virtus specialis. p. 321. n. 1

Eadem ratio, formalis virtutis, quæ respicit rationem creatoris, respicit etiam rationem dominij. p. 324. n. 15

Virtus quæ ponitur in creatura ad soluendum debitum creationis, respicit Deum formaliter vt creatorem. p. 324. n. 17

Virtutes quæ sunt ad alterum, diuersificantur secundum diuersam rationem debiti formaliter respectam. p. 325. n. 1

Virtutes quæ respectu hominum distinguuntur specie, adunantur in vna virtute Religionis respectu Dei. *ibid.* n. 3

Virtus existens in vna potentia non solum potest imperare aliam, sed elicere actum alterius potentia. p. 327. n. 1. & seqq.

Ad hoc autem imprimi ei aliquid reale. *ibid.*

Virtus qua colitur Deus & proximus, non est eadem. p. 331. n. 1. & seqq.

In Virtutibus moralibus quomodo accipitur medium? p. 339. n. 7

Virtus Religionis. Vide *Religio.*

Virtus Pietatis. Vide *Pietas.*

Virtus fidelitatis. Vide *Fidelitas.*

Vitium.

Non omnia vitia sumunt speciem à Deo, sed solum quædam specialia, quæ sunt contra virtutes Theologicas. p. 311. n. 12

Vnio.

Vnio hominis ad Deum tribus modis, scilicet per charitatem, sanctitatem & deuotionem. p. 362. num. 2

Voluntas, Voluntarium.

Voluntas non addit aliquid obiecto fidei ex parte veritatis; bene tamen ex parte conuenientia. pag. 44. *init.*

Voluntatis actus ita necessario requiritur ad credendum quod nullo modo suppleri potest. *ibid.*

Vide *Pia affectio.*

Voluntas tripliciter se potest habere circa omissionem, & homicidium ex illa secutum. p. 318. col. 2. n. 8

Voluntas à nullo motore extrinseco præter Deum potest

Notabilium.

potest moueri. p. 363. n. 3

Vt moueatur ad actum deliberatum, præter actum indeliberatum indiget peculiari auxilio, quo efficaciter præmouetur à Deo ad deliberatè volendum. p. 364. n. 5. & seqq.

Voluntas mouet cæteras potentias quoad exercitium. p. 372. n. 23

Voluntarium quomodo aliquid possit esse præter intentionem voluntatis. p. 261. n. 13

Voluntarium aliquid dupliciter per modum causæ physicae & moralis, & quomodo. *ibid.* num. 13

Quando sit volitus effectus præuisus in causa, in cuius virtute non continetur, ab eo qui vult causam? p. 262. n. 5. & seq.

Quomodo dicatur homicidium voluntarium in iure occisio aggressoris in defensionem propriam? p. 363. n. 6

Præceptum & obligatio superueniens voluntario indirectè non solum dat rationem imputabilis, sed etiam voluntarij. pag. 317. col. 1. n. 4

Votum, Vouens.

Qui ex voto ieiunare tenetur aliquo die etiam si in illo incidat vigilia, satisfacit vnico ieiunio. p. 410. n. 4

Ad votum non sufficit propositum voluntatis, sed requiritur promissio rei quæ vouetur. p. 417. n. 2

Vouens si non intendat promittere nec se obligare, neque seruire quod promittit, nullum facit votum. p. 418. n. 1

In foro tamen exteriori sic vouens compellitur adimplere votum, & tenebitur Ecclesiæ obedire ratione scandali. *ibid.*

Vouens si habeat intentionem verè promittendi, & se obligandi, etiam si non habeat propositum seruandi promissum, verum facit votum quoad substantiam. p. 419. n. 3

Vouens abique animo se obligandi, quia per ignorantiam existimat obligationem non esse intrinsecam voto, non emittit verum votum, nec manet obligatus. *ibid.* n. 5

Si quis voueret ex ignorantia, alicuius grauissimæ circumstantia, quam si cognosceret non voueret, non manet obligatus. *ibid.* n. 5

Qui sciens naturam promissionis, & obligationem esse inseparabilem à voto, si intendit promittere, etiam si non habeat animum se obligandi, manet obligatus. *ibid.* n. 7

Voti obligatio semel facti non pendet ex voluntate vouentis, sed sequitur ad ipsum iure naturali & diuino. p. 420. n. 2

Non sufficit ad votum semiplena deliberatio. *ibid.* n. 3

Neque requiritur plenissima, etiam ad votum solemne Religionis, sed sufficit plena. *ibid.* & seqq. n. 4

Non tenetur seruire votum, qui dubius est de plena deliberatione, & sit æquale dubium pro vtraque parte. p. 422. n. 10

Votum peccandi venialiter per se loquendo est peccatum mortale. *ibid.* n. 1

Votum de re indifferenti ad bonum vel malum morale, non est votum. p. 423. n. 4

Res tamè indifferens ex sua specie, si in iniuri duo determinatur ad bonum, est materia voti. *ibid.* num. 5

Si tamen illi deficiat ratio boni, cessat obligatio voti. *ibid.* n. 6

Ea quæ cadunt sub præcepto, possunt esse materia voti. *ibid.* p. 423. n. 1

Votum non peccandi mortaliter est validum, licet sit periculosum illud vouere. p. 424. n. 4

Votum autem de non peccando nec etiam venialiter, non est validum. *ibid.* n. 5

Validum autem erit si fiat de vitando aliquo veniali, si facile vitari possit. *ibid.*

Votum factum propter malum finem de re tamen, quæ est in consilio, quando & quomodo obliget? p. 425. n. 2. & seqq.

Quando votum est de re bona ordinatur tamen in poenam peccati, aut præseruationem illius, validum est. *ibid.* n. 4

Idem dicendum quando est de re bona, quæ coniuncta est peccato, non tamen ad illud refertur. *ibid.* n. 5

Votum de re quæ formaliter opponitur consilio, non est validum. p. 425. n. 2

Imò est peccatum veniale. *ibid.*

Licet potest quis vouere se non facturum deinceps aliquid quod bonum est, & cadit sub consilio, nisi adhibitis certis circumstantiis. *ibid.* n. 3

Si quis voueat non vouere nisi cum tali circumstantia, adhuc tamen si aliquid voueat tali circumstantia ommissa, validum erit. *ibid.* n. 3

Votum de re sub consilio, quæ est impossibilis cum aliis rebus perfectioribus, non tamen est impedimentum ad illa ascendenda, validum est. *ibid.* n. 4

Votum de contrahendo matrimonium, etiam cum animo illud non consummandi, est nullum. *ibid.* num. 5

Qui nimium tentatur à venereis si emittat votum simplex Religionis, non tenetur illud implere, si prudenter intelligat Religionem non sibi profuturam, sed potius nocituram. *ibid.* n. 6

Tenetur tamen vt maximè securum dispensationem petere. *ibid.*

Secus est si votum solemne emittat. p. 426. *init.*

Nullum sit votum in Baptismo. p. 426. n. 5

Votum semper obligat ad sui obseruantiam ex genere sub mortali. p. 427. n. 1

Quæ obseruantia pertinet ad primum præceptum Decalogi. *ibid.* n. 1

Votum de re leni quando res lenis est pars alterius materiae maioris promissa, non obligat sub mortali. *ibid.* n. 5

Imò neque etiam si sit totalis materia, ordinata tamen immediatè in cultum Dei. *ibid.* & seqq.

Si autem talis materia ordinetur in vtilitatem proximi, si perueniat ad materiam grauem ex multiplicatione omissionum, erit peccatum mortale. p. 428. n. 6

Potes contingere quod id quod ante votum solum erat peccatum veniale, vel nullum peccatum, sit post votum mortale. p. 428. n. 3

Qui vouet non mentiri, si postea mentiatur, non peccat mortaliter. p. 429. n. 4

Si ille qui vouet Religionem habeat intentionem expressam adeundi omnes, tenetur omnes adire per se loquendo quoadusque recipiatur in aliqua. p. 431. n. 2

Aliquando per accidens potest non obligari, & quare. *ibid.*

Si autem votum fiat secundum commune modum vouendi, non tenetur vouens adire omnes Religiones. p. 432. n. 3

Si vouens Religionem habeat impedimentum perpetuum ad Religionem, excusatur ab obligatione voti. *ibid.* n. 4

Quod etiam intelligitur si impedimentum resurgat post votum emissum. *ibid.* n. 4

Id

Index Rerum Notabilium.

- Id quod impediret, seu tolleret obligationem voti antequam fieret, deobligat ab eius executione, si postea eveniat. *ibid.*
- Si tamen impedimentum tolleretur solum ante votum rationem vouendi, etiam si superueniat facto voto, manet obligatio. *ibid.*
- Si vouens Religionem habet impedimentum temporale, debet facere quod est sibi possibile ut tollatur. *ibid. num. 5*
- Si autem non admittitur in illis ubi viget obseruantia regularis, licet admittatur in aliqua valde laxa ubi non est obseruantia, non tenetur illam intrare. *ibid. n. 6*
- Si admissus in aliqua durante anno probationis prudenter cognoscat se ineptum Religioni, excusatur ab adimplerione voti. *ibid. n. 6*
- Votum religionis, & votum perseverandi in illa, sunt omnino idem. *p. 433. n. 4*
- Vouens Religionem, & illam non ingrediens ob aliquod impedimentum, non tenetur ex vi voti castitatem seruare. *ibid. n. 5. & seqq.*
- Quod etiam est verum si post votum emissum ducat vxorem, etiam si ducendo peccet. *ibid. n. 67*
- Vouens dare 100. si non potest nisi 10. dare, tenetur ad 10. *p. 534. n. 10*
- Qui vouet virginitatem regulariter vouet eam ex affectu ad castitatem perpetuam; unde etiam promittit castitatem. *ibid.*
- Et ita si semel amittat virginitatem, tamen manet obligatus ad castitatem. *ibid. n. 11*
- Si tamen detur quod mulier voueat virginitatem, ita ut solum intendat primum congressum cum viro vitare, semel amissa non tenetur ad castitatem ex vi voti. *ibid.*
- Votum non nubendi, & votum castitatis non sunt idem, & ideo ex vi voti non nubendi non tenetur homo castitatem seruare. *p. 434. n. 2*
- Votum non nubendi non est Papæ referuatum. *ibid. n. 2*
- Votum mulieris non nubendi ut placeat lenoni, vel ut facilius scortetur, non est validum. *ibid. p. 434. n. 4*
- Si vouens ieiunium pro aliquo tempore propter sanctitatem illius, transacto illo, licet peccet non adimplendo, non tenetur ieiunare. *p. 235. num. 5*
- Si verò tempus respiciat tanquam mensuram actionis, etiam illo transacto manet obligatus. *ibid.*
- Si vouens tempus non determinet & votum est conditionale, non obligat nisi impleta conditione. *ibid.*
- Si autem est votum absolutum, quantocius attentis omnibus circumstantiis tenetur implere. *ibi.*
- Votum personale non transit per se loquendo in aliam personam. *ibid. n. 7*
- Vnde si aliqua communitas voueat ieiunium, v. g. non obligant ex vi voti successores, poterunt tamen obligari ex consuetudine. *ibid.*
- Votum reale transit in successores & hæredes, etiam si testator nihil de hoc exprimat. *ibid. num. 8*
- Vota mixta, si in illis principalis ratio est personalis, idem est dicendum ac de personalibus. *ibid. num. 9*
- Si autem principalis ratio fuerit realis, idem est dicendum ac de realibus. *ibid. & seqq.*
- Votum emittere, vtile est per se loquendo. *p. 435. n. 2. & seqq.*
- Ut votum sit opus virtutis tres condiciones requiruntur sicut ad iuramentum. *p. 436. n. 5*
- Transgrediens votum de re quæ alias erat in præcepto, duplici peccato peccat. *ibid. n. 1*
- Transgrediens verò illud quando est de re tantum sub consilio, vnico peccato peccat. *ibid. n. 2*
- Votum est actus Latræ, seu Religionis. *p. 437. n. 5. & seqq.*
- Qua ratione votum fiat Sanctis. *ibid. n. 6*
- Solemnitas voti non consistit in aliqua benedictione, seu traditione externa. *p. 438. n. 2*
- Neque in hoc quod impediatur matrimonium contrahendum, & dirimat contractum. *ibid.*
- Sed consistit solemnitas vel in omnimoda traditione, vel saltem in traditione ad aliquem specialem cultum. *ibid.*
- Votum Clericale solum est solemnne extrinsece, & ex statuto Ecclesiæ. *ibid. n. 5*
- Vota à Religioso emissa.
- Vide Religiosi.*
- Votum solemnne quod fit in susceptione Sacri Ordinis etiam si fiat à puero ante annos pubertatis, est validum. *p. 441. n. 4*
- In voto potest fieri dispensatio. *ibid. n. 1*
- Imo, & in voto quod in susceptione Ordinis Sacri fit. *ibid. n. 2*
- Quando votum commutatur, tenetur qui emisit illud, seruare materiam in quam commutatur ex vi voti. *p. 442. n. 5*
- Votum solemnne Religionis dispensari non potest à Papa. *p. 443. n. 2*
- Circa irrationem votorum.
- Vide Prælati, Maritus, Dominus, Parentes.*
- Vulgata editio.*
- Vulgata editio duplex facta est, vna vetus, cuius author ignoratur, alia noua à S. Hieronymo. *p. 149. n. 4*
- Editio Vulgata in omnibus recipienda est. *p. 150. n. 1. & seqq.*
- Et habenda pro legitima. *p. 142. n. 1*
- Post correctionem Sixti & Clementis IIII. secundum omne quod includit omnibus aliis præferenda est. *p. 154. n. 2. & seqq.*
- Vicleph.*
- Viclephi hæresis circa Sacras Scripturas refertur. *p. 141. n. 4*
- Vxor.*
- Vide Maritus.*
- Vxor nullum votum mariti potest irritare. *p. 440. num. 11*

FINIS.

