



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



**INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY**

Bound in cover

Bd

BR29
L3
V.7

JOANNIS A SANCTO THOMA

CURSUS THEOLOGICUS

Tomus VII

IN SECUNDAM SECUNDAE D. THOMAE

QUAESTIO LXXXI
DE RELIGIONE

QUAESTIO LXXXII
DE DEVOTIONE

QUAESTIO LXXXIII
DE ORATIONE

QUAESTIO LXXXVIII
DE VOTO

QUAESTIONES EXPOSITIVAE
QUAESTIONES MORALES

Ad usum Studentium in Universitatis Laval-
lensis Facultate Philosophiae)

1943

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

THE
MUSEUM OF
ARTS AND
DESIGN
AT
COLUMBIA UNIVERSITY

João de Santo Thomaz

JOANNIS A SANCTO THOMA

CURSUS THEOLOGICUS, v. 7

In Summam Theologicam D. Thomae

Tomus VII

IN SECUNDAM SECUNDAE DIVI THOMAE

DE RELIGIONE

DE DEVOTIONE

DE ORATIONE

DE VOTO

QUAESTIONES EXPOSITIVAE

QUAESTIONES MORALES

Parisiis
✓ Ludovicus Vivès, Editor
13, via Delambre
1885

✕

443611

EX 1749
.T6 J65
1943
v. 7

DE RELIGIONE DISPUTATIONIBUS

ET ARTICULIS SICUT PRAECEDENTES ADORNATA.

Explicatis in praecedentibus quaestionibus, usque ad istam speciebus justitiae (quae partes subjectivae solent appellari) et integralibus, quae videlicet sunt (non partes componentes entitative) conditiones aliquae, seu dispositiones ad perfectionem integram justitiae concurrentes, procedit S. Thomas explicare partes potentiales illius. Appellantur autem partes potentiales alicujus virtutis, habitus illi, seu virtutes, quae in aliquo conveniunt cum principali virtute, et in aliquo deficiunt a perfecta ratione ipsius. Virtus enim cardinalis, seu principalis materiam magis principalem, et difficilem : partes vero potentiales in materia minus difficili, aut principali servant modum talis virtutis. Cum ergo justitia ad alterum sit reddendo alteri id quod debetur, ibi erit principalis ratio justitiae, ubi redditur rigorosum debitum, et rigorosa aequalitas fit : quae vero virtutes ad alterum sunt convenienter rationi justitiae annecti dicentur.

Harum autem aliquae a ratione justitiae deficiunt in quantum deficiunt a ratione aequalis, quia videlicet etsi reddant debitum alteri, non tamen servare possunt aequalitatem in reddendo illud. Aliae vero a praedicta ratione deficiunt in quantum deficiunt a ratione debiti, quia scilicet etsi aequale reddere possint, non tamen habent debitum rigorosum, seu legale, id est, jure aliquo, seu lege adstrictum, sed morale solum, et ex quadam honestate virtutis. Omnes ergo hujusmodi virtutes justitiae annectuntur, et partes potentiales illius appellantur, quia videlicet ad alterum existunt, deficienter tamen ac justitia.

Primi generis sunt virtutes quae reddunt debitum Deo, parentibus, et superioribus, seu excellentioribus hominibus (his enim personis maxime obligamur) non tamen possunt reddere aequale. In ordine ad Deum datur religio, cultum enim debitum exhibet, sed non quantum debet : in ordine ad parentes ponitur pietas : in ordine ad superiores, et excellentes personas ponitur observantia : " Homines enim aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, et honore dignantur, " ut inquit Tullius.

In secundo ordine collocantur virtutes quae licet aequale tribuant, deficiunt tamen a ratione debiti justitiae. Qui defectus attendi potest dupliciter secundum quod etiam ex duplex debitum, scilicet morale, et legale. Debitum legale dicitur illud ad quod reddendum aliquis lege adstringitur; morale vero quod aliquis debet ex honestate virtutis. Istud autem duplicem gradum habet. Quoddam enim est sic necessarium ut sine eo honestas morum conservari non possit, quia pertinet ad debitam correspondentiam inter homines. Et haec est triplex, nam ex parte ipsius debentis attenditur veracitas, ut sine mendacio, et fictione procedatur : ex parte vero ejus cui debetur attenditur recompendatio, quod facit in bonis gratitudo, et in malis vindicatio.

Aliud autem debitum est necessarium sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest (est enim necessarium solum secundum quid, seu ad melius esse) et ad hoc ordinatur liberalitas, et affabilitas, seu amicitia. Et de his in sequentibus quaestionibus.

De prima ergo parte potenciali justitiae, quae est religio agit S. Thomas ab ista quaestione LXXXI. Et in ea tria principalia considerat. Primo, essentiam religionis : secundo, actus illius : tertio, vitia illis opposita. Essentiam, et distinctionem religionis a virtutibus the-

ologicis, et moralibus, ejusque perfectionem in tota hac quaestione persolvit.

In primo articulo asserit religionem ordinare hominem solum ad Deum, quia vel religio dicitur a relegendo ea quae sunt divino cultui; vel a reeligendo Deum quem peccando amiseramus negligentes; vel a religando: omnibus autem his modis proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet sicut in ultimum finem quem etiam negligenter peccando amittimus, et credendo, et fidem protestando reparare debemus.

In articulo secundo ostendit religionem esse virtutem, quia ad ipsam pertinet reddere honorem debitum Deo, reddere autem alicui, quod sibi est debitum rationem boni habet, quia per hoc constituitur in proportione convenienti respectu ipsius, quasi convenienter ad ipsum ordinatus; bonum ergo facit opus, et habentem (quae est definitio virtutis) ergo manifestum, quod religio virtus sit.

In articulo tertio probat esse unam virtutem, quia habitus distinguuntur secundum unam rationem objecti (principium est passim in operibus D. Thomae repetitum) sed ad religionem spectat exhibere cultum uni Deo secundum unam rationem in quantum scilicet est primum principium creationis, et gubernationis rerum: ergo religio una virtus est.

In articulo quarto demonstrat religionem esse specialem virtutem ab aliis distinctam, quia specialem rationem boni respicit, exhibere videlicet Deo debitum, et specialem honorem; honor enim correspondet excellentiae, unde in humanis diversis personarum excellentiis diversus honor debetur, alius quidem patri, alius regi, etc. Cum ergo specialissima sit, et singularis excellentia Dei in quantum omnia in infinitum transcendit, specialissimus ei debet honor correspondere. Igitur religio quae exhibitionem praedicti honoris tanquam objectum respicit specialis virtus est.

In articulo quinto negat esse virtutem theologican, quia talis debet Deum respicere tanquam materiam vel objectum (ut supra probatum manet) non aliquid creatum, quod ordinetur ad finem, Sed religio quae Deo debitum cultum affert, Deum respicit tanquam objectum cui cultus exhibetur, cultum autem tanquam materiam, et objectum, non quasi actus quibus colitur ipsum Deum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus, sed in quantum actus quidam quibus Deus colitur in Dei reverentiam fiunt, videlicet sacrificiorum oblationes, etc. ergo religio non est virtus theologica, cujus objectum est ultimus finis, sed est virtus moralis, cujus esse est circa ea quae sunt ad finem.

In articulo sexto affirmat religionem praeferendam esse aliis virtutibus moralibus; tum, quia Exodi XX ponuntur primo praecepta ad religionem pertinentia tanquam praecipua; praecepta autem ordini virtutum proportionantur, dantur enim de actibus virtutum; tum, quia, ea quae sunt ad finem sortiuntur bonitatem ex ordine in finem, unde quanto magis propinquunt fini, tanto meliora sunt. Inter virtutes autem morales (quae ut dictum est supra versantur circa ea, quae ordinantur in Deum tanquam (618) in finem religio magis appropinquat Deo, quia operatur ea, quae directe et immediate in divinum honorem ordinantur; ergo praeminere necesse est inter virtutes morales.

In articulo septimo docet religionem exteriores actus quasi secundarios habere ad interiores actus ordinatos, quia per religionem Deo reverentiam exhibemus non propter seipsum, ita ut illi aliquid deficiat, est enim gloria plenus, cui nihil adjici potest a creatura; sed propter nos, quia per subjectionem perficimur. Ergo oportet aliqua exteriora signa habere, quibus mens excitatur humana ad spirituales actus subjectionis ad Deum, quibus ut dictum est nos, et quaelibet res inferior perficitur subdendo se suo superiori, sicut aer per hoc quod a sole illuminatur, et corpus per hoc, quod ab anima vivificatur: ergo religio actus interior-

quosdam debet habere quasi principales, et per se ad religionem pertinentes, et actus aliquos exteriores quasi secundarios, et ordinatos ad istos, quibus videlicet manuducamur visibiliter ad invisibilem conjunctionem cum Deo, et subjectionem ad ipsum.

In articulo octavo dicit religionem idem esse ac sanctitatem, quia vel sanctitas munditiam significat, vel firmitatem, si ad significationem tam Graecam, quam Latinam attendamus; sed religio munditiam, et firmitatem dicit essentialiter: ergo est idem quod sanctitas. Probatur minor, quia religio Deo exhibet debitum famulatum in his quae pertinent essentialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, et oblationibus, etc. applicat enim omnia ista divino cultui, et mentem Deo conjungit; munditia autem, et sanctitas necessaria est ad hoc, ut mens Deo applicetur, inquinatur enim mens humana ex eo quod inferioribus rebus conjungitur; ergo ut supremae rei conjungi possit, necesse est ut ab istis abstrahatur, et munda sit, sancta, et sine terra: ergo religio quae mentem habet Deo conjungere sanctitas est, id est, munditia. Tum sic applicatur, et conjungitur mens Deo sicut ultimo fini, et primo principio: ergo ad hanc applicationem firmitas apprime est necessaria, secundum quam dicebat Apostolus, Roman. VIII: Certus sum quod neque mors, neque vita separabit me a charitate Dei: ergo religio quae applicationem praedictam facit mentis humanae ad Deum firmitatem involvere necesse est: ergo sive sanctitas munditiam dicat, vel firmitatem significet, religio idem erit sanctitati.

DISPUTATIO XIX.

DE ESSENTIA, ET QUIDDITATE RELIGIONIS.

Articulus I.

Utrum religio ordinet hominem solum ad Deum?

I. Titulus clarus est. Ly ordinet ad Deum intelligitur juxta doctrinam traditam a S. Thoma supra saepe, quam recopulavit quaestione praecedenti, articulo primo in corpore; religio enim, ut pars potentialis justitiae debet esse ad alterum, ut conveniat cum justitia, et ille alter est Deus, cui debitum reddit. Et sic intelligitur ordinare hominem ad Deum sicut justitia ad proximum. Ex quo patet, quod illa exclusiva solum non excludit aliquid creatum ab objecto religionis, ita quod intentum fit inquire si solus Deus est objectum ad quod tendit religio, quia ut articulo sequenti patebit objectum religionis est cultus Dei, et per cultum aliquid creatum intelligitur, scilicet ipsa actio creaturae per quam colitur Deus. Et sic illa (619) exclusiva ponitur ad excludendum aliud objectum, cui ita quod solus Deus sit objectum, cui religio exhibet cultum, ita quod nulla creatura per religionem colatur.

II. Unica conclusione affirmativa respondet S. Thomas in corpore, quam probat

ex multiplici etymologia hujus nominis religio, quibus alius addunt commentatores. Duplex tamen est potissima. Prima, quam adducit ex Isidoro, et Tullio, quod religio dicitur a relegendo ea quae sunt divini cultus juxta illud Proverbiorum V: In omnibus viis tuis cogita illum: secunda adducitur ex Augustino, quod religio dicitur a religando, quam ex Lactantio adducit Cajetanus, et post illum magister Torres, et alii. Prima sumitur quasi a posteriori ex effectu, qui est actus elicited a religione; secunda sumitur quasi a priori, hoc est, quasi a ratione formali ipsius virtutis, et una sequitur ex alia. Si enim homo ligatus vel religatus est Deo, consequens est ut cogitet, quae Deo sunt offerenda, et in ejus cultum operanda. Alia vero etymologia adducitur a reeligendo Deum, quem peccando amiseramus, quae etiam est Augustini; haec tamen non est ita universalis, quia solum procedit de peccatoribus, qui Deum per peccatum amiserunt, et tamen religio est in innocentibus nunquam peccantibus, ut in Christo, Beatissima Virgine, et in Angelis beatis.

III. Ex his probat S. Thomas conclusionem sic : Quocumque modo istorum dicatur religio importat ordinem ad Deum. Probatur : Deus est cui principaliter alligari debemus tamquam indeficienti principio, et ad quem sicut in ultimum finem electio nostra assidue dirigi debet, et quem peccando amittimus, et recuperare debemus; ergo religio est ad Deum.

IV. Contra hunc discursum statim se offert defectus, quia non probat intentum; conclusio enim ut respondeat titulo debet esse cum exclusiva sic, quod religio ordinet solum ad Deum : haec autem ratio probat quidem quod ordinat ad Deum, non tamen probat quod solum ad Deum, imo oppositum insinuat in ipsa ratione, quatenus dicitur, quod principaliter Deo alligari debemus. Ergo datur locus quod minus principaliter possimus alligari creaturae, et ideo solum probatur, quod religio ordinet principaliter ad Deum cum quo stat quod minus principaliter ordinet ad creaturam. Sicut charitas ordinet ad diligendum Deum principaliter, et minus principaliter proximum, et sic S. Thomas vel non respondet titulo, vel non probat conclusionem responsivam.

V. Respondetur, quod sicut in S. Thoma nullus terminus superfuit, sic formalissime locutus fuit, et probat intentum, et excludit hanc objectionem ex duplici termino, quem ponit in probatione alias per se noto. Dicit enim : " Quod Deo tamquam indeficienti principio alligari debemus, et ut ultimum finem eligeret. " Constat autem quod indeficiens principium non potest esse nisi unum, ut prima parte, quaestione XI, articulo III, relinquit demonstratum; et similiter ultimum finem non potest esse nisi unum, ut 1-2, quaestione prima, articulo quinto etiam probat; ergo si ponit quod ratio religionis est ordinare ad Deum tamquam ad primum principium, et tamquam ad ultimum finem, ut explicuit hic ad tertium et ad quartum, et latius articulo quarto sequenti. Et istae rationes ita sunt propriae solius Dei, ut nulli creaturae communicari possint, satis clare, et efficaciter probatur, quod religio taliter ordinat ad Deum, quod ordinat ad solum Deum, quia ordinat ad illum tamquam ad primum principium, (620)

et ultimum finem, et solus ille potest esse principium primum et finis ultimus.

VI. Illud autem adverbium principaliter non est sumendum comparative in ordine ad objectum colendum per religionem, ita quod aliud praeter Deum possit minus principaliter coli per illam, sed comparatio est ad alias virtutes per quas creaturae coluntur, ut observantia, et dulcia. Et sensus est, quod principaliter colimus Deum per religionem, quam creaturas per dulciam, et sic sanctus doctor posuit illum terminum non cum religione, sed in communi, supponendo quod debemus alligari Deo, et parentibus, et magistris, et personis in dignitate constitutis per singulas virtutes ad hoc deputatas, de quibus intendit agere in hoc tractatu, et incipit a religione tamquam a principaliore illarum. Et ideo bene, et congrue loquitur in probatione, dicendo quod Deo principaliter alligari debemus, et explicat hanc principalem obligationem, quia est indeficiens principium, et ultimus finis. In quibus satis denotat quod ly principaliter refertur, ad alias creaturas, quas debemus colere, non tamen tam principaliter, quia non reluctant in illis isti tituli primi principii, et ultimi finis. Et in hoc etiam denotat, quod non admittitur aliud minus principale sub hac ratione formali religionis, sed quod solum Deus est per illam colendus, quia nihil praeter Deum has duas rationes primae principii, et finis ultimi habere potest.

DUBIUM UNICUM.

QUOMODO VERIFICETUR QUOD RELIGIO EST AD SOLUM DEUM, CUM INJURIA CREATURAE SIT SACRILEGIUM CONTRA RELIGIONEM?

VII. Ratio dubitandi insinuata est in titulo, et sumitur ex ipso sancto doctore infra quaestione XCII, in prologo ubi inquit : " Considerandum est de vitiis religioni oppositis et primo de illis quae cum religione primo de illis quae cum religione conveniunt, in hoc, quod exhibent cultum divinum : secundo, de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habentibus per contemptum eorum quae pertinent ad divinum cultum : " et postea quaestione XCIX, in prologo,

inquit : " Deinde considerandum est de vitis ad religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreverentia exhibetur. Et primo de sacrilegio." Et in tota illa quaestione agit de sacrilegio contra religionem, quod definit articulo primo : Quod ratio sacrae violatio. Et in articulo tertio dividit illud in tres species, quarum prima est injuria in personam sacram. Ex quo sic formatur ratio : Injuria in personam sacram est sacrilegium contra virtutem religionis; ergo cultus personae sacrae est actus virtutis religionis. Antecedens est D. Thomae in his locis. Consequentia probatur : Ad illam virtutem pertinet cultus, seu veneratio alicujus objecti contra quam est injuria ejusdem objecti, ut patet in aliis virtutibus, quia ad pietatem, pertinet cultus parentum; ideo injuria in parentes est vitium contra pietatem, quod est impietas, et sic in aliis.

VIII. Et ratio est manifesta, quia actus vitiosus ideo est contrarius tali virtuti, quia contrariatur actui virtutis, quia immediata oppositio est inter actum et actum, et ideo si actus aliquis est quia contrariatur actui ejusdem habitus, et sic si injuria in personam sacram est vitium contra habitum et virtutem religionis, necesse est, quod sit contra actum religionis, et consequenter quod cultus religionis versetur circa illam personam sacram circa quam versatur (621) injuria huic cultui contraria. Ergo falso asseritur in conclusione praecedentis articuli, quod religio est solum circa Deum taliter, quod non est circa aliquam personam creatam.

IX. Confirmatur, quia in articulo tertio citato, quaest. XCIX, ponit tertiam speciem sacrilegii contra religionem, injuriam quae fit in imagines, et reliquias sanctorum in quibus inquit : " Quodammodo personae sanctorum venerantur, et deshonorantur : " Ubi ponit fundamentum rationis dubitandi. Imagines enim non habent propter se dignitatem, ut adorentur, sed adorantur propter exemplar; unde eadem adoratione est adoranda imago, qua sum exemplar, ut docet S. Thomas III p. quaest. XXV, art. III. Et idem est de reliquiis sanctorum, ut ibidem art. VI docet. Et etiam eadem injuria injuriantur imagines, et reliquiae

sanctorum qua personae ipsorum; ergo si injuria in imagines, et reliquias sanctorum facta est sacrilegium contra religionem, etiam cultus reliquiarum, et imaginum sanctorum erit actus religionis, et consequenter sancti in suis imaginibus, et reliquiis colentur per virtutem religionis, quia ut allatum est ex D. Thoma eadem est adoratio imaginis, et exemplaris, ad quod applicat illud dictum philosophi : Idem est motus in imaginem, et in rem imaginatam. Et si persona sancti in sua imagine colitur per religionem multo melius in se ipsa, quia cultus in imagine exhibetur propter dignitatem quam persona habet in se; ergo falso dicitur in praesenti articulo, quod solus Deus colitur per religionem et non alia persona. Et falso etiam III p. quaest. XXV, art. V docet, quod soli Deo, et nulli purae creaturae rationali debetur cultus laetiae, qui est actus virtutis religionis; vel si haec doctrina est vera, falsa est doctrina ejusdem sancti in quaestione XCIX citata, quod injuria contra sanctos, eorum imagines, et reliquias est sacrilegium contra religionem. Tam manifesta videtur contradictio quod una, vel alia doctrina falsitatis convincitur.

X. Patri Vazquez adeo efficax visa est haec ratio ut ea convictus tomo primo, in tertia parte, disp. XXVIII, cap. IV, in principio, et de adoratione disp. VI, cap. VIII, teneat quod injuria, quae fit personis sacris, qualis est percussio clerici, aut monialis non recenseri inter species sacrilegii oppositas peculiari virtuti religionis, sed duliae per quam coluntur. Concedit tamen ibidem tomo citato III p. num. XV, quod potest aliqua injuria in personam sacram interdum esse sacrilegium virtuti religionis oppositum, quando videlicet non simpliciter fieret, sed ex odio peculiari ministerii, et institutionis, sicut contingit in haereticis, qui sacerdotes insectantur, ipsorum ordinationem superstitiosam habentes. Et numer. XVII de imaginibus, et reliquiis sanctorum, inquit : " Non erit injuria earum sacrilegium contra virtutem religionis, sed contra duliam, ut ipsorum sanctorum injuria, " Ubi admittit dici quidem sacrilegium ne etiam verbis communi sensui Ecclesiae oppona-

tur, sed limitat dicendo non esse sacrilegium contra religionem, sed contra dulum. Et obiter numero XV reprehendit D. Thomam dicendo: "Mirandum est, quod non egit post tractatum de dulia, et observantia de vitiiis oppositis, sicut egit de sacrilegis, si quidem illis virtutibus peculiare vitium est contrarium." Haec pater Vasquez.

XI. Sed pater Suarez tomo primo de religione, tractatu III, libro III, cap. VI, numero IV, postquam numero tertio posuerat, rationem dubitandi refert, et rejicit sententiam (622) Vasquez sic: "Responderi potest concedendo totum (ut plane concedit Gabriel, Vasquez de adoratione, etc.) ubi ait percussionem clerici, aut religiosi non esse sacrilegium contra virtutem religionis, sed contra virtutem observantiae propter rationem factam; et hoc idem consequenter dicit de irreverentia facta reliquiis, vel imaginibus sanctorum ex eodem fundamento." Quae quidem sententia videtur esse contra communem modum loquendi tam canonum, capite Si quis suadente, quam D. Thomae et reliquorum sanctorum. Ita Suarez eum quo etiam convenit magister Torres tomo II, quaestione XCIX, articulo II, disputatione unica ad quartum, ubi inquit: "Displicet tamen ejus (scilicet Gabrielis, Vasquez) positio utpote quae adversatur D. Thomae et omnibus doctoribus, qui pleno ore ea peccata commemorata in argumento vocant sacrilegia, et in sacris canonibus idem habetur, vobis gratia, in capite Si quis suadente. Haec magister Torres.

XII. Et merito; et enim singularis sententia contra sacros canones, ut patet, et contra omnes doctores, tam theologos et scolasticos, quam summas, et canonistas. Theologi enim agentes de sacrilegio admittunt injuriam dictam habere malitiam contra virtutem religionis. Canonistae etiam in hoc conveniunt interpretando canones adducendos; imo ipse Vasquez tomo primo in prima secunda, disp. LIII, cap. III, num. XVIII, et tom. IV, in tertia parte, quaest. XCVI, art. I, dub. IV, num. XIX sentit, quod injuria per percussionem monialis est contra religionem, sicut etiam violatio castitatis illius, quamvis diversae rationis in specie a Thoma, propter quod dicit esse speciem subalternam injuria

contra personam sacram, sicut etiam injuria contra locum sacrum extrahendo hominem ab illo, vel effusione sanguinis, aut seminis, et sicut est peccatum contra peccatum incestus, recta linea, vel transversali, unde nec in hac sententia, nec ad seipsum consequenter loquitur.

Impugnatur sententia Vasquez ex jure canonico, et ratione D. Thomae.

XIII. Primo impugnatur haec sententia Vasquez ex capite Si quis contumax XVII, quaestione IV, ubi habetur sic: "Dicitur etiam sacrilegium committere qui violentas, et impias manus in clerikum injecerit:" et capite Quisquis ibidem immediate sequenti: "Sacrilegium committitur si quis infregerit ecclesiam, vel domos aliquid diripiendo, vel auferendo, seu qui irreverentiam, vel ablationem rerum intulerit clericis vel monachis, omnibusque ecclesiasticis personis. Similiter sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro, etc. si quis domum Dei violaverit, vel ecclesiasticis personis injuriam fecerit." Ita ibi. Denique si quis suadente diabolo ibidem: "Hujus sacrilegii vitium, vel crimen incurrerit quod in clericum, vel monachum violentas manus injecerit anathematis vinculo subjaceat." In quibus tribus capitibus expresse ponitur quod est sacrilegium injuria contra personam sacram, ut percussio clerici, vel monachi.

XIV. Duplex solutio adhiberi potest ex Vasquez juxta duas limitationes suae sententiae, quas ipse ponit. Prima solutio, quod ibi solum dicitur, quod est sacrilegium, non tamen dicitur, quod est contra religionem, et Vasquez jam admittit, quod est sacrilegium, sed dicit non contra religionem, sed (623) contra dulum, cujus contrarium non habetur in textu. Et explicatur jus canonicum quod loquitur de sacrilegio largo modo, ut comprehendit etiam sacrilegium contra dulum, quia ut habet D. Thomas saepe, praecipue in articulo praesenti ad secundum extenso nomine religionis aliae virtutes dicuntur religio: ita vitia contra alias virtutes extenso vocabulo possunt dici sacrilegium.

XV. Secunda solutio esse potest quod est sacrilegium contra religionem quando laeditur persona sacra in quantum sacra, hoc est, ea intentione, quia sacra est. Sed utraque solutio est insufficientis, et contra primam bene redarguit Suarez, quia quando D. Thomas et doctores dividunt sacrilegium loquuntur de sacrilegio proprie dicto, et sacrilegium per turpem accessum ad personam sacram proprie contra religionem est; sed eodem modo censent omnes de sacrilegio, quod committitur in percussione personae sacrae. De ique jura interpretanda sunt juxta receptum usum vocum maxime quando communiter ita intelliguntur. Haec Suarez, et bene, quia appellare peccatum contra dulum sacrilegium, est abuti terminis, et loqui improprie, sicut qui dulum religionem vocaret ut ipsa Vasquez admittit quod est extenso vocabulo uti. Et hanc impropriam locutionem tribuere juri canonico irrationabile est, et si haec licentia daretur interpretandi definitiones Ecclesiae per improprias locutiones nulla daretur veritas firma, certa.

XVI. Secundo, evidentius ex contextu revincitur haec solutio, quia ibidem ponitur sacrilegium aequaliter in furto rei sacrae, et in loco sacro; et in violatione ecclesiae, ac in percussione clerici, vel monachi eodem tenore verborum sub eisdem terminis, et in eadem clausula, et sensu ejusdem propositionis; sed Vasquez non negat esse sacrilegium contra religionem quod committitur contra locum sacrum, et contra rem sacram: nec negat quod in textu intelligatur sacrilegium contra religionem respectu illarum: ergo male negat, quod intelligatur respectu personae sacrae de sacrilegio cum eadem proprietate contra religionem. Consequentia patet ex ipsa connexion verborum in textu; ponuntur enim ibi tria esse sacrilegia, et explicare, et limitare quod duo solum sunt sacrilegia propria, et tertium improprium omnino voluntarium est.

XVII. Tertio, convincitur quam improprie loquatur pater Vasquez, quia a D. Thoma, quaestione citata XCIX ponitur injuria in personam sacram prima specie sacrilegii tamquam gravius sacrilegium, quam in vasa sacra, et in locum sacrum, quae est secunda species sacrilegii ibi-

dem posita; et tamen Vasquez tenet, quod injuria in locum sacrum, et in vasa sacra, est proprie sacrilegium, et esse solum contra dulum, quia est dicere quod est minus prave sacrilegium, si quidem minus proprie sacrilegium ponitur, et quia etiam ponit solum contra dulum, quae est imperfectior virtus religionis, et sic transmutat gravitatem peccatorum; ponit enim sacrilegium, quod a S. Thoma ponitur gravius et contra perfectiorem virtutem minus grave, et contra imperfectiorem virtutem. Et ad minus convincitur Vasquez perperam intendere per hanc explicationem salvamentem S. Thomae ut ibidem numero XII, in fine ostendat, cum ejus explicatio omnino sit contraria litterae S. Thomae. Haec solutio amplius impugnabitur ratione D. Thomae in secunda impugnatione principali.

XVIII. Secunda etiam solutio stare (624) non potest in textu, quia ibidem fit sermo de percussione clerici; quae 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 quamcumque aliam illicitam causam; ergo etiam ut committat culpam pro qua ponitur poena hujus excommunicationis non est necesse, quod percussio fiat cum illa intentione reflexa, quia clericus est, et per consequens, ut incurrat sacrilegium de quo loquitur textus. Haec est evidens impugnatio hujus solutionis ex contextu, quae amplius impugnabitur in sequentibus.

XIX. Secundo, principaliter impugnatur sententia Vasquez, et excluditur utraque solutio assignata ratione a priori D. Thomae infra quaestione CDLX citata, articulo primo, in corpore ubi inquit: "Sacrum dicitur aliquid ex eo quod ad divinum cultum ordinatur; et sic ei quaedam reverentia debetur quae refertur in Deum; et ideo omne illud quod ad irreverentiam rerum sacrarum pertinet, ad injuriam Dei pertinet, et habet rationem sacrilegii." Secunda consequentia tenet ex prima fundata in principio assumpto in ratione dubitandi. Si enim injuria pensanda est veneratione contraria, et veneratio est talis quod refertur in Deum, etiam inju-

juria transiet in Deum, et consequenter habebit malitiam sacrilegii contra cultum Dei. Prima consequentia clare sequitur ex antecedenti, et antecedens probatur a D. Thoma 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 divinum : quae propositio est certa, et non negatur a Vasquez, ut patet in calice, ecclesia, etc. quae dicuntur divina, quia ad cultum Dei sunt deputata, et consequenter ex vi hujus causalis debet concedi universaliter, quod omne deputatum ad cultum Dei in quantum tale habet rationem divini, alias causalis non esset bona : sed personae sunt etiam deputatae ad cultum Dei, verbi gratia, sacerdos, de quo non potest Vasquez negare quod per susceptionem ordinum consecratur ad cultum Dei magis quam calix, vel templum, quia ad principalius munus divini cultus consecratur, quod fit in usu sacramentorum, et consecratione corporis Christi, ad quod ordinantur vasa et loca sacra.

XX. Propter quod probavit D. Thomas quaest. XCIX citata, art. III, in corpore, quod est major sanctitas personae, quam loci sacri, quia ista est propter illam; ergo contra rationem est ponere sacrilegium rigorosum, et contra religionem injuriam in locum sacrum, et hoc negare de injuria in personam sacram, utpote de pe cussione sacerdotis. Patet consequentia, ex definitione sacrilegii, quae est violatio rei sacrae admissa communiter a theologis, et tradita capite Si quis contumax citato probatione praecedenti. Ergo si persona est Deo sacra, et magis consecrata quam locus sacer, injuria in personam sacram est sacrilegium magis grave, et rigorosum, quam in locum sacrum, et magis contra virtutem religionis. Proportionabiliter loquendum est de aliis personis divino cultui deputatis, vel Deo consecratis, quia ratio formalis eadem est, et Vasquez aequaliter loquitur de omnibus, et sufficit illum convincere in uno, scilicet in sacerdote in quo evidentior est ratio.

XXI. Confirmatur : Ecclesia instituit legem de veneratione personae sacrae ponendo immunitatem illius in aliquibus actionibus, ut in percussione, iudicio laico, in impositione tributii etc. ex motivo virtutis religionis, et non virtu-

tibus duliae; ergo qui talem legem frangit facit contra motivum virtutis religionis. Antecedens patet : primo, quia Ecclesia sic potuit praecipere, et quod ita praeeperit solum potest constare ex jure; constat autem in jure canonico ubi haec lex ponitur quod Ecclesia dicit esse sacrilegium aequaliter sicut de aliis sacrilegiis, quae sunt contra religionem ibidem ab Ecclesia allatis (ut jam ponderatum est) ergo motivum Ecclesiae in hac lege est veneratio religionis. Secundo, quia lex Ecclesiae pro veneratione loci sacri et bonorum Ecclesiae instituta est ex motivo religionis (ut Vasquez concedit) et ponitur in eisdem capitibus eodem tenore verborum cum hac lege de persona sacra; ergo haec lex etiam est ex eodem motivo religionis, imo per modum unius legis videtur instituisse circa omnia haec, et per consequens motivum fuit idem circa omnia.

XXII. Tertio, quia Ecclesiae immunitas in hac lege universaliter comprehendit bonos, et malos ecclesiasticos, sacerdotes, vel non sacerdotes, et sic non allegatur motivo duliae quae est personalis sanctitas, et per consequens non instituit hanc legem ex motivo duliae, sed ex motivo religionis, quatenus persona deputatur ad divinum cultum. Quod constat, quia deficienti tali deputatione deficit lex, sicut novitii religionis dum sunt cum habitu religionis gaudent hoc privilegio et dimittentes habitum transeunt ad saeculum amittunt illud. Clerici etiam in minoribus constituti dum cum habitu clericali, et tonsura Ecclesiae deserviunt, comprehenduntur hac lege; si tamen haec dimittant, et nubant, excluduntur ab illa : signum ergo est quod motivum hujus legis Ecclesiae est deputatio personae ad cultum divinum si quidem stante tali deputatione stat lex, et ablato deputatione auferitur lex circa illos. Sicut in bonis Ecclesiae apparet, quod dum sunt bona Ecclesiae, vel existunt in Ecclesia sacrilegium est illa furari, secus autem si transeant ad dominium laicorum, et sint extra Ecclesiam, propter quod colligitur, quod ex motivo religionis bona Ecclesiae sunt privilegiata, ergo similiter erit de persona sacra, quod non ex motivo duliae, sed ex motivo religionis gaudet privilegio hujus canonis, quia si esset ex motivo duliae deficiente sanctitate personali deficeret haec lex, quia

ut habet D. Thomas in III, dist. IX, quaest. II, art. III ad secundum: "Praelato dum est in actu peccati non debet exhiberi dulia, quia apparet in eo aliquid honori contrarium." Haec D. Thomas, et per consequens mali sacerdotes non essent comprehensi sub privilegio hujus legis, quod sine controversia es falsum.

XXIII. Quarto, quia si non esset haec lex ex motivo religionis, quamvis ex intentione, quia clericus est fieret ut percussio clerici esset sacrilegium non contra religionem, sed contra duliam, quia intentio tunc fertur ad titulum quod in re est duliae in sententia Vasquez. Sicut si quis injuriaret personam sanctam, quia sancta personaliter est, committeret culpam contra duliam, quia sanctitas personalis est ratio formalis duliae, in quo convenit Vasquez. Sed ipse tenet numero XIV citato, quod consecratio sacerdotis ratione cujus prohibetur percussio illius solum pertinet ad objectum duliae; ergo evidenter concluditur contra Vasquez, quod quamvis ex intentione quia clericum est, vel quia consecratus est percuteretur non esset sacrilegium contra religionem, sed contra duliam, quod tamen ipse negat dicens quod tunc est contra religionem.

XXIV. Ex quo efficaciter revincitur, quod consecratio pertinet ad objectum religionis, et per consequens haec lex in Ecclesia constituta propter reverentiam consecrationis facta est ex motivo religionis, ex quo sequitur prima consequentia, quod qui illam frangit peccat contra religionem. Patet consequentia, quia motivum in praesenti non sumitur pro fine legislatoris, quia exst extinsecus legi, ut dicitur non cadere sub lege, sed pro fine intrinseco legis propter quem tamquam propter rationem formalem fit lex et accipit speciem ab illo, sicut lex de veneratione loci sacri facta propter consecrationem illius quantum ad actionem furti, aut effusionis sanguinis, aut xeminis facit istas culpas subinduere malitiam specificam contra religionem, quia est violatio rei sacrae prohibita propter ejus consecrationem.

XXV. Dices: Non est eadem ratio de persona sacra, quia res insensibiles, ut locus sacer, etc. non habent sanctitatem propriam ratione cujus sint capa-

ces venerationis propriae, et sic solum coluntur vel injuriantur ratione consecrationis. At vero persona rationalis habet dignitatem propriam, et ideo ratione illius possunt coli, vel injuriari non attingendo consecrationem.

XXVI. Contra, licet vera sit differentia quod res insensibiles non habent dignitatem quam habent personae, tamen non excluditur quod personae simul habeant duas dignitates, aliam personalem in qua excedunt res insensibiles, aliam consecrationis in qua conveniunt cum illis, saltem generice, quia istae duae dignitates non sunt incompatibiles, de facto enim reperiuntur in sacerdote; ergo sicut possunt venerari ratione dignitatis personalis propter se, possunt etiam venerari ratione consecrantis, propter respectum ad Deum, cui sunt consecratae, vel deputatae, et per consequens possunt sub utraque formalitate injuriari. Consequentia est bona, quia secundum quod aliquid est capax honoris, est capax injuriae. Antecedens autem exemplis fit manifestum, nam non solum res insensibiles, ut vestis, vel domus aut irrationalis ut equus quatenus possidetur a rege est capax ut veneretur propter respectum ad regem, ita ut qui injuriat aliquid istorum, judicetur injuriare regem; sed etiam homines ut servi, vel mancipia quamvis sint personae rationales, tamen quatenus possidentur a rege et illi serviunt, debetur illis specilais veneratio propter regem, quae non debetur illis propter se ipsos, quamvis debeatur alia propter se juxta propriam nobilitatem, vel dignitatem; ita quod qui interficeret servum, vel mancipium regis non mimus injuriaret regem, quam qui interficeret equum, vel canem regis, quia contra lumen rationis esset, quod magis injuriaretur rex per percussorem, vel occisionem equi, vel canis, quam per occisionem servi sui.

XXVII. Ad hoc solum potest respondere Vasquez juxta suam doctrinam, quod vincitur, quod si occideretur servus regis, quia regis est, ita verum est, sed quia potest occidi non quia regis est, sed propter suam indignitatem personalem, et res insensibiles, seu irrationales non possunt injuriari nisi propter respectum ad regem, ideo non tenet paritas. Et similiter si percuteretur

clericus quia clericus est, esset contra religionem; si autem propter suam indignitatem personalem percutiatur, tunc non est contra religionem.

XXVIII. Contra, hoc jam est recurrere ad secundam solutionem (627) superius allatam, in praesenti tamen ratione, et specialiter in confirmatione, ut patet in suis probationibus intentum fuit primam solutionem Vasquez funditus evertere, quae consistebat in hoc, quod in persona rationali non erat titulus virtutis religionis, sed solum duliae, et per consequens quod injuria in personam sacram solum erat contra duliam. Cujus contrarium evidenter demonstratum est ostendendo quod in persona rationali reperitur ratio formalis objecti virtutis religionis, scilicet consecratio, vel deputatio ad cultum divinum ratione cuius injuria in personam rationalem potest habere malitiam sacrilegii contra religionem. Haec etiam secunda solutio non minus efficaciter impugnabitur ratione sequenti D. Thomae qui illam nobis impugnatam reliquit.

XXIX. Tertio, principaliter impugnatur sententia Vasquez, et excluditur ejus secunda solutio. D. Thomas in IV, dist. XVI, quaest. III, art. II, quaestione III, in corpore sic habet: "Quidam dicunt quod hoc accidit (scilicet circumstantias mutare speciem) in quantum illae circumstantiae accipiuntur ut fines voluntatis, quia a fine actus moralis accipit speciem, sed hoc non videtur sufficienter dictum, quia aliquando variatur species peccati sine eo quod intentio feratur ad circumstantiam illam. Sicut fur ita libenter acciperet vas aureum non sacram sicut sacram, et tamen in aliam speciem peccatum mutaretur, scilicet de furto simplici in sacrilegium. Et praeterea secundum hoc sola illa circumstantia quae dicitur ejus gratia, speciem peccati mutare posset, quod falsum est." Haec D. Thomas, ubi refert in communi sententiam, quam Vasquez sequitur in singulari de percussione clerici, scilicet, quod actus non accipit speciem sacrilegii, nisi fiat ex intentione circumstantiae personae sacratae, scilicet quia sacrata est, quod est dicere tamquam finis cuius gratia actus sit, et hoc impugnat D. Thomas duplici ratione in verbis allatis utraque eviden-

ti.

XXX. Prima, qui furatur vas sacram committit sacrilegium quamvis non furetur illud quia sacram, sed quia aureum est: secunda, quia alias sola circumstantia finis posset mutare speciem, quod est falsum. Quae ratio quamvis videatur ab inconvenienti procedere includit tamen rationem a priori, ad hanc formam reductam. Alias circumstantiae possunt mutare speciem, quamvis non sumantur tamquam circumstantiae finis cuius gratia, quod est dicere, quamvis actus non fiat ex intentione illius circumstantiae, quasi in actu signato; ergo falsum est quod solum causetur species talis, quia actus fit ex intentione talis circumstantiae. Consequentia bene sequitur ex antecedenti. Antecedens autem probatur in circumstantia quis, quando verbi gratia conjugatus accedit ad non suam, adulterium committit; quamvis non faciat ex intentione injuriandi suae, sed ex sola libidine. Similiter qui accedit ad conjugatam non quia conjugata, sed quia amica sua, et melius accederet si esset soluta, tamen talis est adulter. Etiam in circumstantia ubi 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, alias si hoc esset verum, falsum esset quod allatis exemplis committeretur adulterium, vel sacrilegium; (628) cum autem hoc non audeat pronuntiare Vasquez convincitur quod ejus doctrina est falsa.

XXXI. Confirmatur, quia haeretici quando occidunt sacerdotes, et catholicos, quia tales sunt, non dicunt se intendere injuriam Dei imo arbitrantur se obsequium praestare Deo, et occidunt illos tamquam inimicos verae fidei, quam existimant esse suam: imo et gentiles persequendo Christianos, et Christum, non dicunt intendere injuriam Dei, sicut Saulus cum devastabat Ecclesiam, et imperatores idololatras interficiendo martyres quia non immolabant diis suis, non solum non existimabant in hoc facere injuriam contra Deum, et sacrilegium

Committere, sed maximam cultum, et reverentiam exhibere deitati; et tamen de facto sacrilegium committebant contra virtutem religionis (ut fatetur Vasquez) ergo non est necessarium ad hanc malitiam sacrilegii intendere injuriam Dei. Qua ratione utitur etiam Suarez contra Vasquez loco citato et efficaciter vincit intentum.

XXXII. Concluditur summarie contra Vasquez ex uno principio ab illo admissio, quod ejus sententia est falsa, et utraque ejus solutio infirma, ex eo quod ipse admittit quod percussio personae sacrae, quia sacra, est sacrilegium contra virtutem religionis, evidenter sequitur contra ipsum quod ratio consecrationis non pertinet ad rationem duliae, quia si pertineret intendere injuriam consecrationis non transferret actum ad aliam speciem, sicut contra religionem, sed remaneret actus in specie contra duliam, si quidem solum intenderetur contra objectum duliae ex intentione sicut quando intenditur injuria personae sanctae propter sanctitatem personalem, quia talis sanctitas est objectum duliae. Hoc contra primam solutionem.

XXXIII. 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, et per consequens quod in exercitio injuriatur, committiturque eadem malitia. Sicut qui in exercitio accedit ad conjugatam, vel monialem committit malitiam adulterii, et sacrilegii, quia in exercitio laeditur maritus, et 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, falsum enim est, quod in his rebus insensibilibus, et irrationabilibus non poterat esse ratio injuriae, nisi propter respectum ad dominum, ut ponebatur pro secunda solutione in fine rationis praecedentis ad damnam disparitatem de injuria personae sacrae propter dignitatem personalem, et non propter consecrationem. Constat enim quod vestes, vel vasa Ecclesiae, vel regis possunt rapari propter valorem quem habent; canis vel equus quia laesit, sicut dicitur de persona sacra, quod potest inju-

riari, quia inimica. Sicut ergo in aliis exemplis non excluditur malitia sacrilegii, vel contra regem in injuria in exercitio facta, ita neque excluditur in percussione clerici in re exercita.

XXXIV. Nota quod non nititur sic discursus impugnare aliam sententiam ejusdem Vasquez de actu pure interno, et delectatione morosa in qua tenet, quod delectatio pure interna circa religiosam, vel conjugatam, non tamen intendens in re illam exercere, potest praescindere ab his circumstantiis et non habere malitiam sacrilegii, vel adulterii. (629) Quae sententia licet falsa sit, tamen non est ad praesens intentum, quia modo fit sermo de actu exteriori actu consummato, de quo non audeat Vasquez asserere, quod accederet ad religiosam non committeret sacrilegium, et qui ad conjugatam non committeret adulterium, quamvis non intendat actum quia religiosa, vel quia conjugata est, sed ad explendam libidinem. Et sic redarguitur in praesenti in eodem sensu de percussione clerici opere consummato, et exercita. Quod advertimus ne de una ad aliam opinionem fiat transitus non animadvertendo distinctionem opinionum, quamvis ex una ad aliam possit sumi argumentum; tamen opinio de qua in praesenti fit sermo valde distincta est ab alia, et evidentius falsior, quamvis alia falsa sit, de qua nihil in praesenti, quia non est hujus loci.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXXV. Ad rationem dubitandi a principio respondetur, quod in persona sacra duplex dignitas reperitur, alia quae dicitur absoluta, quae est proprie ipsius personae, quae est sanctitas personalis et secundum hanc formalitatem injuria personae sacrae, habet speciem peccati contra duliam: alia ratio est, ut est aliquid Dei, quae est ratio respectiva, quatenus Deus in tali persona sibi consecrata colitur, et injuriatur, ut habet D. Thomas verbis allatis, et hoc non mirum quam in aliis rebus insensibilibus Deo consecratis, in quibus et colitur, et injuriatur Deus. Et sicut talis injuria Dei in rebus insensibilibus Deo consecratis illata est sacrile-

gium contra religionem, ita injuria in personis Deo consecratis facta, quia quantum ad hoc quod est esse Deo consecrata conveniunt, quamvis differant in alia dignitate personali, quia ex hac differentia solum sequitur, quod injuria in res insensibiles sacras non potest habere malitiam contra dulum, sed contra religionem. At vero in personas sacras potest habere malitiam contra utramque virtutem.

XXXVI. Ad confirmationem respondetur, quod in imaginibus, et reliquiis sanctorum personae ipsorum coluntur, et injuriantur secundum utramque rationem, scilicet respectivam ad Deum, et absolutam sibi propriam; unde injuria, quae fit sanctis in suis imaginibus, vel reliquiis non solum habet malitiam contra dulum, sed etiam contra religionem, quia injuriatur Deus quando illi injuriantur in suis imaginibus, et reliquiis, haec enim vult Deus esse in Ecclesia tanquam instrumenta sanctorum cultus. Unde aestimat injuriam propriam quae illis fit, sicut rex injuriaretur per injuriam quae fit suo filio, sive illa injuria inferretur filio regis immediate in sua persona, vel in sua imagine. Igitur ad formam argumenti conceditur, quod ad illam virtutem pertinet cultus, et veneratio objecti contra quam est injuria talis objecti, et etiam conceditur quod sicut est sacrilegium contra religionem injuria in personam sacram, ita cultus, et veneratio ejusdem personae sacrae potest esse actus religionis considerata persona tam in cultus, quam in injuria secundum eandem formalitatem, scilicet secundum respectum ad Deum.

XXXVII. Ad contrarietatem, quae in objectione opponitur De. Thomae respondetur, quod sicut sanctus doctor docet sanctos venerandos dulia, ita docet injuriam in personam sacram esse sacrilegium contra virtutem religionis. Et sicut docet reliquias (630) et imagines sanctorum colendas propter sanctos, et ideo eodem honore, et consequenter dulia, ita etiam docet injuriam contra imagines, et reliquias sanctorum esse sacrilegium contra religionem, sicut injuriam contra templa, et vasa sacra, et hoc sine aliqua contrarietate. Et ratio est, quia in eadem persona reperitur utraque ratio dubiae et religionis; quod saepe

tradidit D. Thomas et praecipue in III, dist. IX, quaest. I, art. II, quaest. I, in corpore ubi sic habet: "Duplex est modus, quo aliquid honoratur: aliquid enim honoratur ratione sui, et ratione alterius secundum philosophum in primo ethicorum. Laus et honor in hoc didderunt, quod laus debetur alicui propter bonitatem quam habet in ordine ad alterum; honor autem debetur alicui propter bonitatem, quam habet secundum se." Haec S. Thomas. Quae repetit ad Annibaldum ibidem quaest. I, art. II et III p. quaest. XXV, art. II, et semper ex hac doctrina infert quod humanitas Christi adoratur latira propter Verbum, et dulia propter sanctitatem creatam; et concludit loco citato ex tertia parte in fine corporis: "Hoc non est inconveniens cum ipsi Deo Patri debeatur honor latirae propter deitatem et etiam honor duliae propter dominium, quo gubernat creaturas." Ita S. Thomas. In quibus locis quamvis loquatur de humanitate Christi determinate, constat quod tradit doctrinam universalem, quae potest aliis creaturis rationalibus applicari propter universalem modum loquendi, et quia eadem est ratio.

XXXVIII. Sed adhuc de aliis personis creatis loquendo expresse docet, quod actus religionis possunt referri ad sanctos propter Deum, ut de actu devotionis, et orationis locis statim adducendis. De actu vero cultus, et honoris est singularis locus infra quaest. CIII, art. III, ubi ponit tertium argumentum sic: "Idem est motus, quo aliquis movetur in imaginem, et in rem cujus est imago: sed per dulum honoratur homo in quantum est ad Dei imaginem factus; ergo dulia non est alia virtus a latira, 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 cujus est imago; non tamen omnis motus, qui est in imaginem fertur in eam in quantum est imago, et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, et motus in rem. Sic ergo dicendum, quod honor, vel subjectio duliae respicit absolute quamdam hominis dignitatem, licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem, et similitudinem Dei, non tamen semper homo quando reverentiam alteri exhibet, re-

fert hoc actu in Deum." Haec sanctus doctor, ubi in primis supponendum quod loquitur de imagine Dei viva, quae est homo, deinde expendendum quod ponit duos motus, unum qui sistit in ipso homine tamquam in specificativo, et ideo dicitur dulciae; alius qui non sistit ibi, sed transit ad Deum, et hoc tamquam propter rationem formalem, et sic debet esse latria, alias non distingueretur a primo; non tamen est latria sicut quando adoratur Deus in se, quia illa adoratio est propter sanctitatem divinam absolutam, et prout in Deo, quae non potest communicari creaturae.

XXXIX. Et propter hoc dicit ibidem sanctus doctor in secunda solutione: "Quod non tamen motus, qui est in rem oportet, quod sit in imaginem, et ideo alia est reverentia quae ipsi Deo exhibetur, quae nullo modo pertinet ad ejus imaginem, scilicet haec latria absoluta. Tamen veneratio latriae respectiva quam (531) posuit in humanitate Christi verbis allatis, hanc non negat in secunda solutione, et est quam affirmat in prima solutione in homine in quantum est imago Dei per respectum ad Deum. Nunquam igitur S. Thomas negavit quod potest creatura rationalis secundum respectum ad Deum coli per religionem sed quando dixi, quod solum dulcia est veneranda semper determinavit secundum se, vel propter se, ut intuiti litteram patebit in omnibus locis allatis in objectione. In quo satis denotavit etiam in eisdem locis, quod respective ad Deum posset coli per religionem, sed hoc non est conveniens quod regulariter fiat; tum propter periculum idololatriae; tum, quia excellentius est venerari dulcia propter se quam latria propter aliud, ut latius infra ad secundam objectionem ponderabitur;

XL. Apparet autem quam ad mentem S. Thomae est haec solutio, quia ad solvendum argumentum in simili forma ea utitur sanctus doctor. Et simul confirmabitur veritas, et consequentia doctrinae: Primo, de actu bono infra quaestione sequenti, articulo secundo, ubi agit de devotione tamquam de principali actu religionis, ubi proponit tertium argumentum sic: "Per religionem homo ordinatur solum in Deum ut dictum est (scilicet in hoc articulo) sed devotio etiam habetur ad homines, dicuntur enim aliqui es-

se devoti aliquibus sanctis viris; ergo devotio non est actus religionis." Ecce argumentum fundatum in praesenti articulo. Et respondet: "Ad tertium dicendum quod devotio, quae habetur ad sanctos Dei mortuos, vel vivos non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur." Haec S. Thomas. Quod clarius ad intentum? Loquitur enim de actu venerationis et qui est actus specificae religionis, et docet quod terminatur ad sanctos non sistendo ibi, sed quod transit in Deum, et hoc tamquam in objectum formale, et specificativum, alias non esset actus specificae religionis. Similiter quaestione LXXXIII sequenti, articulo quarto loquendo de oratione, quam in articulo tertio dixerat esse actum religionis elicitive, docet esse ad sanctos secundo, et ponit primum argumentum simile ac de devotione, et solvit eadem doctrina proportionabiliter applicata dicendo, quod oratio fit ad sanctos in ordine ad Deum tamquam ad interpellatores nostros apud Deum.

XLI. De actu injurioso adhuc clarior, et proprius locus ad intentum reperitur supra quaest. XIII, art. I, ubi ponit sanctus doctor secundum argumentum sic: "Ad Ephesios quarto super illud: Blasphemia tollatur a vobis, dicit glossa: Quae fit in Deum, vel in sanctos; sed confessio fidei non videtur esse, nisi de his quae pertinent ad Deum, qui est fidei objectum: ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei." Ecce argumentum similis formae omnino cum praesenti ratione, qua convincitur Vasquez. Sicut fides, et confessio fidei est ad Deum tamquam ad proprium objectum, ita vitium contrarium debebat esse in Deum, et non in sanctos, sic est praesens argumentum; Religio est ad Deum; ergo sacrilegium contra religionem debet esse injuria in Deum, et non in sanctos. Et respondet S. Thomas: "Ad secundum dicendum, quod sicut Deus in sanctis suis laudatur in quantum laudantur opera, quae Deus in sanctis efficit, ita blasphemia, quae fit in sanctos ex consequenti in Deum redundat." Haec sanctus doctor. Ecce solutionem a nobis datam, quod injuria quae fit in sanctos redundat in Deum, et ideo habet contrarietatem (532) ad virtutem, quae

habet Deum pro objecto. Quod sicut verificatur de blasphemia in sanctos, quod est vitium contra confessionem fidei propter hanc rationem ita verificatur de injuria in sanctos, quod est sacrilegium contra religionem. Unde illud verbum S. Thomae ex consequenti in Deum redundat non debet intelligi quasi mediate, et secundario, sed tamquam in objectum primum, et specificativum ad quod transit, non sistendo in sanctis quia ut bene inquit Cajetanus in fine commentarii explicando illam solutionem ad secundum eadem specie est blasphemia Dei, et sanctorum. Et post pauca reddit rationem dicens: "Ratio autem quare injuria sanctorum, et Dei est ejusdem speciei, est quia sancti ut sic ad Deum referantur." Ita Cajetanus. Ille terminus injuria est communis ad blasphemiam, et sacrilegium, quia solum differunt per hoc quod est injuriare verbis, vel factis, et sic comprehendit nostram doctrinam non solum per similitudinem, sed in proprietate verborum, et reddit rationem a nobis assignatam.

XLII. Ad admirationem patris Vasquez reprehendentis omissionem S. Thomae, quia non egit de vitio contra observantiam, et dulum cum sit speciale sicut de sacrilegio, respondetur quod admiratio nascitur ex ignorantia, cessasset enim admirari auctor iste si vellet edoceri a S. Thoma, quia in illo invenit et quod sanctus doctor cognovit speciale vitium contra observantiam et dulum, et de illo egit quod necessarium erat, et non amplius, quia superfluebat. In quaestione enim CII sequenti agendo de observantia, et illius partibus quarum prima est dulia in prologo sic habet: "Deinde considerandum est de observantia, et partibus ejus, per quae de oppositis vitiis erit manifestum." Haec S. Thomas, ubi satis ostendit, quod sicut cognovit observantiam, et partes ejus, etiam cognovit vitia opposita, quae manifestavit per virtutes contrarias, et non instituit specialem quaestionem de istis peccatis, sicut de sacrilegio, et de aliis, quia non habent speciales difficultates, et solum erat necessarium cognoscere illorum essentiam et haec innotescit cognitio virtutibus contrariis. Quo stylo etiam usus est quaestione CI de pietate dicens in prologo: "Considerandum est de pietate cujus opposita vitia ex ipsius

consideratione innotescunt." Ita ibi, et non instituit specialem quaestionem de impietate, quamvis cognoverit esse speciale vitium, quia non erat necessarium. Si autem quaestionem facit de sacrilegio, de infidelitate, simonia, etc. est, quia materia istorum peccatorum petebat speciales articulos, et indigebat speciali doctrina, propter plures difficultates quae in illis occurrunt; hoc autem non contingit in vitio impletatis, nec in vitio contra observantiam, et contra dulum, et ideo de istis non instituit speciales quaestiones.

XLIII. Objicies primo: Quomodo intelligitur, quod injuria quae fit in sanctos transit ad Deum, et fit injuria Dei? Si intelligitur remote, et quasi in finem ultimum, etiam injuria quae fit contra dulum transit ad Deum, quia ipsa dulia ultimate, etiam tendit in Deum, et hoc videtur docere D. Thomas hic ad quintum dum inquit de religionis: "Hujusmodi autem non se subjiciunt homini propter hominem, sed propter Deum." Haec autem subjectio religiosorum pertinet ad obedientiam, de qua infra quaestione CIV docet saepe, quod est subjectio alteri homini propter Deum. Et specialiter articulo nono in argumentum Sed contra confirmat cum illis verbis I Petri II: Subjecti estote omni (533) humanae creaturae propter Deum, et tamen constat, quod obedientia est distincta a religione, et ponitur a D. Thoma inter partes observantiae specialis virtus post dulum. Et Denique omnis injuria proximi est peccatum contra Deum juxta illud: Nescitis quod qui hominem peccatis, in Deum peccatis; ergo ex hoc quod injuria in personam sacram transit ad Deum bene ponitur quod sit sacrilegium speciale contra religionem; sicut non bene ponitur actus duliae et obedientiae actus elicitus a virtute religionis, quia etiam fiunt circa personas propter Deum, sed ad multum imperative, ut docet D. Thomas in praesenti articulo ad primum.

XLIV. Respondetur, quod dupliciter stat esse aliquem actum propter Deum, vel tamquam propter finem ultimum mediale, et remote respectum; et hoc modo referuntur ad Deum omnes actus virtutum: et haec ordinatio potest esse expressa ex imperio alicujus virtutis superioris,

ut religionis, et hoc modo ordinantur actus duliae, et observantiae, sicut etiam misericordiae, et temperantiae de quibus loquitur D. Thomas hic ad primum. Alio modo actus est propter Deum tanquam propter objectum proximum, et specificativum, sive consideretur Deus in se, sive in suis creaturis et hoc modo est actus religionis, quo colitur Deus in se, et quo coluntur sancti propter Deum, et eodem modo actus quo injuriantur sancti est etiam contra Deum, ita quod sancti respectu hujus malitiae solum se habent materialiter, sicut subjectum in quo relucet ratio formalis objecti religionis, sicut calix et templum. Et hoc quod respectu hujus formalitatis religionis est materiale comparatur ad duliam formaliter, ut bene notavit Suarez loco citato, numero VI, respondendo ad rationem Vasquez. Et praemiseraat ibidem tractatu, primo libro primo, cap. IV, num. VIII, ubi eandem difficultatem tetigit, hoc est, quod sanctitas personalis secundum se considerata, et absolute pertinet ad objectum formale duliae. At vero eadem sanctitas, vel persona sancta secundum quod subinduit quendam respectum, et formalitatem ad Deum pertinet ad objectum formale religionis, ad quod quasi materialiter se habet illa formalitas, quae pertinebat ad objectum formale duliae.

XLV. Sed valde notandum hic, quod persona, ut subinduit hanc formalitatem respectivam ad Deum, quae dicitur pertinere ad objectum formale religionis non pure materialiter, sed aliquo modo formaliter intrat objectum religionis, quia prima species sacrilegii distinguitur a D. Thoma per contra positionem ad alias species, quia est contra sanctitatem personae, vel contra personam sanctam, unde persona intrat ut principium distinctivum sanctitatis respectivae, quae generice considerata dividitur in tres species, scilicet, in personam sacram, in locum sacrum, et in alias res sacras. Tamen ipsa sanctitas personalis quae facit personam objectum formale duliae est quae dicitur coincidere cum formalitate religionis. Quando ergo D. Thomas docet de dulia et observantia, quod ordinantur ad Deum, vel sunt propter Deum, intelligitur primo modo, scilicet ultimate et remote, et eodem modo intelligitur de obedientia, sicut explicat hic ad

quintum, quod totum est imperative, quia subjiciuntur per votum obedientiae promissa est imperata, et sic imperative est a religione, quamvis possit esse aliqua obedientia ad Deum immediate, quae sit actus religionis, ut expresse docet sanctus doctor infra (634) quaestione CIV, art. III ad primum dicens: "Quod obedientia in quantum procedit ex reverentia Dei est sub religione, et pertinet ad devotionem, quae est principalis actus religionis." Haec D. Thomas.

XLVI. Quod intelligendum videtur de actu elicitio religionis, quia de actu imperato nihil specialiter diceret: omnis enim alia obedientia ad praelatos etiam imperative potest contineri sub religione. Eodem modo loquendum est de vitis, et peccatis oppositis, de inobedientia enim infra quaestione CV, articulo secundo, in corpore circa finem dicit: "Qui contra proximum peccat, etiam contra Dei praeceptum agit," et saepe reperit, et sic intelligitur illa doctrina, quod omne peccatum in proximum, est etiam contra Deum, imo in ratione peccati solum est contra Deum juxta illud: Tibi soli peccavi, quod dixit adulter, et homicida. Malitia enim infinita peccati solum ex Deo sumitur, quae consistit in aversione, et de hac non loquimur modo, et de illa verificantur haec verba; malitia autem conversionis est finita, et in hac peccata differunt specie, secundum diversa objecta proxima ad quae terminatur conversio, et quamvis solum hoc ultimate resultat in offensam Dei, tamen non omnes sumunt speciem ab ipso Deo; hoc solum habent quaedam specialia vitia secundum quod diverso modo attingunt Deum ut specificativum, sicut infidelitas, desperatio, et odium contra charitatem. In hoc sensu dicitur, quod sacrilegium specialiter est contra Deum non in recto sicut haec vitia theologica, sed in obliquo; est enim contra cultum Dei, et hoc etiam in persona sacra quatenus in tali persona relucet formalitas Dei, et propter ipsum Deum debeat non injuriari.

XLVII. Objicies secundo, quod pater Vasquez non negavit duas formalitates dictas in persona sacra, scilicet propter se, et propter Deum, et quod prima sit duliae, et secunda religionis, et

consequenter quod injuria in personam sacram secundum respectum ad Deum est sacrilegium contra religionem, sicut secundum se est contra duliam; sed solum dixit quod injuria, quae fit personae sacrae in se aut in sua imagine, vel reliquis regulariter non est contra illam secundum illum respectum ad Deum, et sic regulariter non est sacrilegium contra religionem, sicut veneratio quae illi exhibetur regulariter non fit per virtutem religionis, sed per duliam, ut docet S. Thomas infra quaest. CIV, art. IV, et III part. quaest. XXV, art. V, et saepe. Et hoc videtur verum, quia nulla apparet ratio quare injuria, quae regulariter fit sanctis sit sacrilegium contra religionem, et veneratio quae communiter, et regulariter illis exhibetur non sit ex religione. Sicut enim in tali persona reperitur respectus ad Deum, et iste tangitur per injuriam, quare non attingitur idem respectus per venerationem, et cultum, si quidem potest hoc fieri? Vel si non respicitur communiter per venerationem, quare non dicitur etiam quod non laeditur communiter per injuriam secundum eundem respectum, quamvis aliquando possit laedi? Itaque intentum Vazquez est, quod sicut sancti regulariter coluntur per duliam, et ut 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 injuria communiter illis illata sit sacrilegium contra duliam, et solum erit contra religionem, quando ex intentione injuriantur secundum respectum ad Deum.

XLVIII. Respondetur, quod sententia patris Vazquez in praesenti est quod injuria, quae fit communiter a fidelibus, et catholicis in personas sacras, ut percussio clerici non est sacrilegium contra religionem, et idem dicit de injuria quae fit in imagines, et reliquias sanctorum. Quae sententia adeo falsa est, quod ut contra sacros canones, et contra communem sensum doctorum rejiciant illam pater Suarez, et magister Torres, ut alatum est, et ejus falsitas in impugnat ionibus ostensa est, quia sufficit laedere consecrationem in exercitio, ut sit sacrilegium contra religionem, ut accedere ad religiosam, sicut est adulterium accedere ad conjugatam. Et ideo Vazquez

deficit in substantia sententiae, quae singularis est in illo; defecit etiam in ratione dicendo, quod consecratio est formalitas duliae; defecit etiam, quia non consequenter loquitur quia si ita esset quod consecratio esset formalitas duliae, quamvis injuria fieret propter consecrationem non transiret peccatum ad malitiam contra religionem, sed maneret contra duliam, si quidem ponitur ab ipso consecratio, formalitas duliae et ideo a nobis ponitur consecratio, formalitas religionis distincta a formalitate duliae, et quod sic contra utramque virtutem potest injuriari. Denique defecit, quia dixit vitium contra duliam esse sacrilegium interpretando canones, per locutionem impropria. Solum restat respondere ad hanc objectionem, quae petit rationem quare actus venerationis, quae regulariter, et communiter exhibetur sanctis, est secundum formalitatem absolutam, et sibi propriam, et consequenter est actus duliae; et tamen injuria, quae communiter illis fit est secundum formalitatem respectivam ad Deum; et consequenter subinduit malitiam contra religionem. Quare fit ista mutatio? Vel quod fundamentum est ad illam ad struendam? Et non potius dicitur quod est eadem ratio de veneratione, et de injuria?

XLIX. Pater Suarez loco citato libro II de religione, cap. VI, num. VI, sic respondet. Ad peculiarem illam adorationem in sanctis (scilicet secundum formalitatem propter Deum) requiritur peculiaris intentio, quia actus virtutis est. At vero ad contrariam injuriam non est hoc necessarium, quia actus vitii est, ad quem satis est quod malitia sit in objecto, sicut injuria facta principi transit in regem, licet non sit intenta respectu regis. Ita ille, ubi admittit, quod veneratio ut sit actus religionis petit quod fiat ex peculiari intentione propter respectum ad Deum, et quod injuria hoc non petit, ut habeat malitiam contra religionem; et non assignat aliam rationem hujus disparitatis, nisi quia unus est actus virtutis, et quia talis petit fieri ex illa intentione, alius est actus vitii, et quia talis hoc non petit.

L. Magister Torres loco citato infra quaest. XCIX, art. II, disputatione u-

nica ad quartum utitur eadem ratione, quod veneratio quia actus virtutis est, haec omnia exigit undequaque expressa, et intenta : et vero ad contrariam injuriam non est hoc necessarium, quia actus vitii est, ad quem satis est quod malitia sit in objecto. Verbi gratia possum colere, aut venerari patrem per virtutem pietatis praescindendo ab omni alio, et si colam ut praetor est, talis cultus pertinet ad observantiam, et si percutiam eundem parentem praetorem, percussio ad duplex vitium pertinet impietatis, et inobservantiae.

LI. Secundo respondetur, quod sicut sancti coluntur communi usu, et secundum suam excellentiam absolutam, et respectivam ad Deum, ita et quando irreverenter tractantur secundum utramque considerationem offenduntur. Ita ille.

LII. Magister Lorca III p. quaest. XXV, art. V, disp. XCVII, num. XII, eadem disparitate respondet dicendo quod honor, qui sacerdotibus exhibetur regulariter ad observantiam pertinet; injuria tamen est contra religionem, quia ad peccata, quae exterius consummantur sufficit voluntarium indirectum, nec est necessarium directum, nec apparet ratio quare profanatio sacri calicis ex quocumque motivo fiat sit contra religionem, non vero occisio sacerdotis. Haec ille. Quorum verba in terminis adduximus, ut appareat quomodo ipsi solvunt nodum hujus difficultatis.

LIII. Sed contra omnes istas solutiones quatenus in uno principio conveniunt, scilicet reddendi disparitatem, replicatur sic. De hoc quaeritur ratio quare ita est, quod haec sit differentia virtutis, et vitii, quia hoc est petitio principii. Sicut enim vitium est actus humanus, et moralis, ita actus virtutis est humanus, et specificatur ab objecto, et a fine, et ab illo accipit suam moralitatem, quare ergo magis ad moralitatem bonam, et virtuosam requiritur intentio explicita circumstantiae objecti quam ad malam. Et quod vitium hoc consummetur opere exteriori, scilicet injuriae personae sacrae nihil ad rem, quia etiam cultus, et veneratio ejus potest opere exteriori consummari per exteriorem reverentiam.

LIV. Hoc tamen non obstante disparitas data ab his auctoribus potest sustineri, si magis explicetur, pro cujus claritate notandum est, quod solutio hujus difficultatis dependet ex resolutione illius disputationis, quae a commentatoribus D. Thomae tractatur 1-2, quaest. XVIII, art. X, vel XI, scilicet si ut circumstantia det speciem actui bonam, vel malam sit necessarium quod sit per se intenta, ut volita ab operante, et auctores in diversa placita dividuntur, quae ad intentum praesens ad duo capita possunt reduci. Primum est plurimum dicentium esse disparem rationem de bonitate, ac malitia, et ibi intendunt reddere rationem disparitatis, quae etiam in hac objectione quaeritur : secundum est, dicendo esse eandem rationem, et in utroque modo dicendi ad praesens intentum solvenda est haec objectio, ut appareat quod in quacumque opinione est sustinenda sententia D. Thomae et in quocumque modo dicendi solvitur ratio Vazquez; et haec ejus imaginatio ita dissolvitur, quod absque omni probabilitate relinquitur.

LV. Igitur pluribus omissis quae hic ab auctoribus involvuntur, et non sunt necessaria ad intentum solutionis, ut si vitium hoc consummetur opere exteriori, vel non quod adducit Lorca, et similibus? Et etiam excluso, quod sacerdos veneratur solum dulcia ratione consecrationis, in quo cum Vazquez convenit Lorca, contrarium tamen tenet magister Torres in sua secunda solutione allata, quod magis placet; imo consequenter loquendo videtur necessario asserendum, quia sermo est de percussione clerici, quae per legem ecclesiasticam est prohibita. Et supra in impugnatione secunda Vazquez in confirmatione ibi allata probatum fuit, quod talis lex est instituta ab Ecclesia ex motivo religionis propter consecrationem, vel deputationem personae ecclesiasticae divino cultui. Unde veneratio, quae fit in his actionibus circa personam ecclesiasticam est actus hujus legis, quia est observatio, et adimpletio illius, et sic inducit speciem ejusdem motivi. Sicut si quis diceret : Si (637) Petrus non esset sacerdos percuterem illum; si non esset religiosus sumerem vindictam; si non esset ista excommunicatio ecclesias-

tica, et lex prohibens impositionem manuum in clericum caederem, vel interficerem illum; haec et similia sunt actus religionis, quia est veneratio personae ecclesiasticae secundum privilegium huius legis, et sic constat quod talis consecratio, vel deputatio personae ecclesiasticae est formalitas pertinens ad objectum religionis.

LVI. Quod amplius patet ratione clara supra in secunda impugnatione Vazquez ex D. Thoma allata, et latius ponderata, quae est quasi a priori, et modo breviter sic applicatur, quia ista consecratio quamvis sit aliqualis sanctitas creaturae rationalis, est tamen respectiva ad Deum, quia per hanc sanctificationem consecrantur creaturae rationales, et mancipantur divino cultui multo magis quam vestes, vasa, et templa, loquendo de consecratione sacerdotis, et sic non est ista sanctificatio sicut sanctitas personalis absoluta, ratione cuius iusti, et sancti dulcia venerantur propter se. In quo deficit Vazquez, et Lorca, nec aliquid illis favet quod addidit Lorca, quod excellentius est venerari dulcia propter se, quam latria propter aliud, licet enim haec propositio vera sit, debet tamen supponere quod talis ratio sit formalitas dulciae, hoc est, sit sanctitas personalis ratione cuius possit venerari persona propter se; tamen quando sanctificatio est talis, quod etiam si sit in creatura rationali non est absoluta, sed respectiva, qualis est ista consecratio sacerdotis, vel deputatio personae ecclesiasticae, quae non est absoluta, et personalis, sed respectiva ad eum modum quo sanctificatio calicis, tunc non potest venerari dulcia, sed pertinet ad objectum religionis. Et sic non est sicut sanctitas personalis. Hoc igitur praesupposito duplex solutio ad hanc objectionem adhibetur.

LVII. Prima solutio est allata ex auctoribus citatis, quod est disparratio de veneratione, et injuria, quia injuria non petit ut circumstantia sit per se intenta ad accipiendam malitiam specialem talis circumstantiae, sed sufficit quod in ipso objecto sit talis circumstantia, et ab operante cognita, et non obstante cognitione illius percutit personam sacram, et consequenter indirecte

vul malitiam talis circumstantiae efficaciter, quamvis ineffaciter non velit illam, quatenus magis vellet quod non esset persona sacra. Sicut qui projicit merces in mare tempestate coactus simpliciter est voluntarius, quamvis secundum quid dicatur involuntarius, et sicut in exemplo D. Thomae allato, qui furatur vas aureum sacrum magis vellet quod non esset sacrum, et qui accedit ad religionem, vel conjugatam volens, quod esset sua uxor ita qui percutit clericum propter vindictam, si cognoscat quod est clericus, et magis vellet quod non esset, nihilominus percutit, sacrilegium committit contra consecrationem, quia talis malitia simpliciter est volita in exercitio, et hoc sufficit, ut imputetur, et idem est in omnibus exemplis adductis ab auctoribus citatis; et in pluribus aliis quae possunt adduci in actionibus injuriis, quia eadem est ratio in omnibus.

LVIII. At vero de veneratione non est eadem ratio. Constat enim in exemplo adducto a magistro Torres de filio qui potest venerari patrem ex pietate ut patrem, et non ut praetorem, et e contra ut praetorem ex observantia, et non ut patrem, et similibus, ut si aliquis assumeretur in regem sicut assumptus fuit Saul, et David posset a consanguineis ex pietate honorari sine eo quod ibi ingrederetur dignitas regis, sed solum secundum communicationem, et aequalitatem observantiam coli ut rex sine eo quod talis cultus esset ex pietate, et sic et per ipsa exempla quae clara sunt, et de quibus nullus dubitat, constat veritatem doctrinae quantum ad substantiam, quia in actionibus humanis, et moralibus quae sunt communes apud omnes rationes id quod ab omnibus admittitur intelligitur juxta lumen rationis, convenientia enim in aliquo apud omnes nationes est indicium de conformitate illius cum ratione natura- li. Assignare autem rationem hujus quasi speculative non est ita facile, et auctores citati (ut visum est) solum dicunt, quod haec est conditio actus virtutis, et vitii, sed propter replicam factam, quod hoc est petitio principii.

LIX. Respondetur, quod sic potest explicari, ut ratio a priori hujus disparitatis, ut appareat quod non est petitio principii, videlicet quod haec est natura malitiae, quod non est, nec potest es-

se per se et ratione sui intenta, aut volita, quia nemo intendens ad malum operatur, et malum sub ratione mali non est appetibile, sed sub ratione boni adjuncti, scilicet utilis, vel delectabilis. Unde ut aliqua actio accipiat malitiam ab aliqua circumstantia objecti non est necesse, quod talis malitia sit intenta, sed sufficit quod sit cognita, et non recusata, sed admissa in re in ipso opere, quod est esse sufficienter volitam indirecte ut causetur malitia in actione. At vero honestas, vel bonitas est per se amabilis et sic potest movere voluntatem propter se, et ratione sui non indigendo ratione alterius adjuncti, quia quod est bonum, et honestum potest amari propter suam bonitatem. Unde ut actus moralis a tali bonitate accipiat speciem moralem bonam debet bonitas objecti sic esse propter se amata, et consequenter directe volita, et intenta. Unde si non intendatur actus non accipit speciem ab illa quamvis sit in objecto, sed ibi est quasi materialiter comparative ad istum actum, et ideo est dispar ratio de malitia, quae accipitur ex circumstantia objecti quamvis non sit intenta. Ecce rationem quasi a priori hujus disparitatis inter vitium et virtutem desumptam ex ipsa natura boni et mali, quod malitia objectiva a qua sumitur moralitas mala actus non potest esse per se intenta, nec est capax, ut intendatur per se, et ideo potest dare speciem actui sine eo quod intendatur, quia dat illam ut potest secundum suam conditionem, et naturam, ut solum in exercitio attacta, quia ut intenta non potest, eo quod nec intendi potest. In contrario contingit in bonitate, quae est per se amabilis, et potest per se intendi, et sic sua natura, et conditio petit, quod det moralitatem actui per se intentam, et non aliter, et ideo injuria in personam sacram, et sanctam exercita est sacrilegium contra religionem ratione consecrationis, quamvis non sit intenta, sed cognita. At vero veneratio personae sanctae non est actus religionis, sed solum dulciae, si non intendatur formalitas respectiva ad ipsum Deum. Hac doctrina solvitur haec eadem paritas de bonitate, et malitia in communi loquendo loco citato 1-2, quaest. XVIII, ubi videri possunt quae hic dicimus.

LX. Secunda solutio est admittendo paritatem, quod eodem modo actio debet respicere circumstantiam personae sive sit bona, vel mala, ut accipiat bonitatem, vel malitiam; et quod cum hoc stat bene quod sancti regulariter colantur dulcia, et regulariter injurientur (639) contra patriam, vel religionem. Cujus veritas claritatis gratia per quatuor propositiones ostendetur. Prima propositio: Actiones aliquae habent specialem conformitatem, vel deformitatem ad rationem comparative ad aliquam circumstantiam objecti, quam tamen non habent aliae actiones sive bonae, sive malae, et hoc ex lege naturae, aut divina, aut ecclesiastica. Secunda propositio: Regulariter in genere mali reperiuntur magis actiones, quae habent repugnantiam, vel deordinationem, aut deformitatem ratione circumstantiae objecti, ratione alicujus legis prohibentis illas quam actiones bonae habeant conformitatem, aut ordinationem ratione alicujus legis praecipientis. Tertia propositio: quando actio ex se, vel quasi ex fine operis habet conformitatem, vel deformitatem ad aliquam circumstantiam objecti non est necesse, quod sit circumstantia intenta et directe volita quasi in actu signato, ut actio accipiat moralitatem bonam, vel malam talis circumstantiae, sed sufficit quod in exercitio sit volita secundum quod circumstantia est cognita, et cum tali cognitione elicitur actio. Quarta propositio: Quando actio de se, vel secundum se non habet ordinationem, vel deordinationem, conformitatem, aut deformitatem ad rationem respectu circumstantiae objecti necesse est, quod ex intentione, vel ordinatione operantis eliciatur actio in ordine ad talem circumstantiam, ita ut fiat finis operantis ad hoc ut accipiat bonitatem, vel malitiam et illa, alias si non ordinetur ex intentione operantis non accipiet moralitatem ab illa.

LXI. Explicentur, et probantur istae propositiones breviter, quia non sunt hujus loci, sed citati ex prima secundae. Et prima sic: De actionibus malis, verbi gratia, dies festus, et locus sacer injuriantur ratione consecrationis diversis actionibus, quibus operari opus servile die festo est contra sanctitatem diei, ita quod accipit speciem ab illa, et ope-

rari illud in ecclesia non est contra sanctitatem loci ex se, ita quod accipiat speciem ab illa, et e contra furari, occidere, vel moechari in ecclesia habet malitiam specificam ratione sanctitatis loci, et idem facere in die festo non habet hanc malitiam specificam propter sanctitatem diei. Dico semper specificam ad excludendam gravitatem notabilem, vel parvam, quae posset sumi ex tali circumstantia, quia de hoc non est sermo, sed de specie distincta malitiae. Similiter in personam sacram accedere ad monialem est sacrilegium, et hoc ex lege divina ratione voti; violentas manus in illam imponere etiam est sacrilegium ratione legis ecclesiasticae; infamare illam verbis non habet talem malitiam, quamvis aliquando sit major injuria, quae verbis fit quam percussio. Ita etiam clericum percutere est sacrilegium, quia talis actio est prohibita lege ecclesiasticae, sicut quod non gravetur tributis, vel quod non judicetur a iudice laico, quidquid sit si hoc privilegium personae ecclesiasticae in aliqua, vel aliquibus actionibus iustarum habetur ex iure divino de quo disputant auctores, et quia non est necessarium ad intentum haec controversia dimittitur. Quidquid enim sit de illa certum est has actiones esse prohibitas ex speciali lege, quaecumque illa sit pro personis ecclesiasticis, injuriare tamen personam ecclesiasticam dicendo esse latronem, ebrium, concubinarium, de genere Judaeorum, et similia, non est sacrilegium, quia non est aliqua lex tales injurias prohibens, sicut percutere, judicare, etc. (640)

LXII. Sic similiter filius praetoris, qui percuteret patrem peccaret contra observantiam, et pietatem, quia utraque virtus laeditur per actionem percussio- nis. Si tamen diceret: "ste non est pater meus peccaret contra pietatem, quia negaret potissimum beneficium pietatis, scilicet esse genitum ab illo, et non peccaret contra observantiam, per quam tenetur venerari illum, ut praetorem, quia in hoc dicto non laeditur dignitas officii praetoris. Si tamen transgrederetur legem ab illo, ut praetore promulgatam, peccaret contra observantiam, quae genus illi non subditur in gubernatione, et etiam si contemneret ejus regimen, non tamen contra pietatem ex vi talis actus. Ad hunc modum discurrendum est

de actionibus malis in omni materia proportionabilite; et ratio hujus 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.

LXIII. De actionibus bonis eodem modo discurrendum est, verbi gratia, sicut qui furatur de loco sacro rem sacram praeter injustitiam furti committit malitiam sacrilegii ex duplici capite, quia est res sacra, et quia est in loco sacro; ita satisfactio, seu restitutio eadem actione fit, et habet moralitates bonas contrarias, scilicet justitiae, et religionis. Etiam qui percutit patrem praetorem sicut peccat eadem actione contra pietatem, et observantiam, exhibendo satisfactionem debitam operatur ex pietate, et observantia. Et idem est in persona sacra, sicut percussio clerici est injustitia, et sacrilegium. Ita satisfactio hujus percussio- nis habet moralitatem justitiae, et religionis: et etiam sicut est aliqua actio per quam quis injuriat patrem, ut patrem, ut patrem et non ut praetorem, et e contra ut praetorem et non ut patrem, ita est aliqua actio per quam quis veneratur patrem ut patrem, et non ut praetorem, et e contra ut praetorem et non ut patrem, ut in exemplis allatis pro prima solutione visum est in consanguineis alicujus assumpti ad dignitatem regiam. Patres enim, et fratres Saulis, et Davidis affectu sanguinis erga illos ex pietate afficiebantur, et ex observantia honorabant ut reges genuflectentes coram illis.

LXIV. Et ratio est eadem, quae allata est de actionibus malis applicata sub eadem forma, quia actio non habet bonitatem ex circumstantia objecti, nisi habeat specialem conformitatem ad rationem comparative ad illam circumstantiam, quae ratio est D. Thomae 1-2, quae est XVIII, artic. X ad tertium, ubi inquit: "Non omnis circumstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali, cum non quaelibet circumstantia importet aliquam consonantiam, vel dissonantiam ad rationem." Haec S. Thomas. Et ibidem in corpore inquit: "Circumstantia dat speciem

boni vel mali actui morali in quantum respicit specialem ordinem rationis." Ita sanctus doctor. Expende quod semper loquitur aequaliter de specie boni vel mali. Et radicale principium hujus rationis, et hujus aequalitatis, est, quia tam bonum, quam malum in genere moris est tale, in quantum est contra legem, vel juxta legem, et ex hoc bonitas, vel malitia derivatur in actionibus quatenus versantur circa aliquod consomum, vel dissomum legi vel rationi.

LXV. Secunda propositio adducitur propter exempla allata in prima solutione, in quibus apparet, (641) quod non aequaliter actiones sunt bonae ex circumstantia personae sicut malae. Ratio enim hujus disparitatis est, quia regulariter non sunt praeceptae actiones bonae intuitu circumstantiae, sicut regulariter, et communiter plures actiones malae sunt prohibitae intuitu circumstantiae personae, tamen ut constat exemplis in praecedenti propositione allatis etiam aliquae actiones bonae dantur, quae sunt praeceptae propter circumstantiam objecti, sicut restitutio rei sacrae satisfactio percussiois clerici, vel patris praetoris, etc. Itaque propter similes circumstantias magis regulariter prohibentur actiones malae et injuriosae, quam praecipiantur actiones bonae. Tamen etiam aliquando invenitur, quod actio bona praecipitur, verbi gratia, in die festo propter sanctitatem temporis prohibetur opus servile, et praecipitur auditio missae propter eandem rationem; in vigilia alicujus sancti praecipitur jejunium propter consecrationem dei, sicut et in quadragesima, et quatuor anni temporibus. Et circa consanguineum assumptum in regem praecipitur specialis cultus, quia antea ei non debebatur, sicut prohibetur injuria contra illum tamquam crimen laesae majestatis, quae tamen antea non habebat hanc malitiam illatam in eandem personam, sed solum contra pietatem;

LXVI. Sed quia non ita frequenter praecipuntur actiones bonae, sicut prohibentur malae, ideo ab aliquibus ponitur discrimen inter actionem bonam, et malam, quantum ad accipiendam speciem bonam, vel malam ex circumstantia objecti, quod videlicet actio mala accipit malitiam per hoc, quod in objecto exerceatur circumstantia, et actio bona non accipit bo-

nitatem per hoc solum, et adducunt aliqua exempla in quibus hoc verificatur. Sed ratio discriminis ea est, quia ita universaliter actiones bonae sunt praeceptae intuitu circumstantiae objecti sicut malae sunt prohibitae, et talia sunt exempla ab illis allata. Tamen si actiones bonae essent praeceptae, sicut malae prohibitae eadem ratio esset de actionibus bonis, ac de malis ad accipiendam moralitatem bonam, vel malam ex circumstantia objecti. Est ergo disparitas, et discrimen in aliquo praesuppositive, et antecedenter concurrente, scilicet in prohibitionem, vel praecepto, est tamen convenientia 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 objecti.

LXVII. Tertia propositio patet ex dictis, quia ut aliquod voluntarium sit peccatum sufficit, quod sit voluntarium simpliciter, quamvis secundum quid sit involuntarium, ut patet in exemplis allatis; sed ille qui cognoscendo personam, et circumstantiam ejus de facto facit actionem prohibitam propter talem circumstantiam simpliciter vult malitiam contra talem prohibitionem, quamvis vellet ibi non esse talem circumstantiam, et prohibitionem, quod est esse involuntarium secundum quid, sicut qui projicit nerces in mare. Et idem est de eo qui accedit ad religiosam, vel conjugatam, et percutit clericum; ergo imputatur illi talis species malitiae, quia ex fine operis supposita tali prohibitionem actio habet illam malitiam, et operans advertit et facit, et sic efficaciter vult actionem cum illa malitia, quam de se habet actio. Unde constat, quod non est necesse quod faciam actionem ex intentione (642) hoc est, quia clericus; et sic de aliis. Et quantum ad hoc benedicetur in prima solutione.

LXVIII. De actione bona eadem est ratio, sufficit enim quod quis audiens missam quotidie audiat die festo, ut adimpleat praeceptum. Imo ponamus quod non audierat, et ex metu alicujus poenae audit missam simul adimplet praeceptum, quia in exercitio jam vult adimplere. Idem est de illo, qui recitat officium

divinum, vel recipit sacramenta ex metu alicujus poenae, certum est quod adimplet praeceptum, ut constat in illis qui confitentur, et communicant tempore paschatis 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 omissione clerici, sicut non furatus fuit vas sacrum quia sacrum, nec occidit clericum quia clericus, et tamen est reus malitiae sacrilegii, ita restituendo in exercitio, vel satisfaciendo de facto simul recompensat pro injustitia et pro sacrilegio, et ubi operatur ex justitia, et religione; utraque enim moralitas bona involvitur in satisfactione, sicut duplex moralitas mala in injuria, scilicet contra justitiam et contra religionem.

LXIX. Quarta propositio, jam etiam ex praecedenti innotescit. Quando enim actio de se non habet talem consonantiam, vel dissonantiam, conformitatem, aut deformitatem, debet ex extrinseco illam recipere, hoc est ex intentione, et fine operantis; vel manebit sine illa, verbi gratia, quia furtum de se non habet connexionem cum moechia; si ille qui furatur non operatur propter moechiam, actio non habebit malitiam moechiae; et si furatur propter moechiam erit moechus simul et fur. Ita quamvis occidere, vel furari non habeat speciem malitiae sacrilegii secundum se, si fiat in die festo, tamen si quis ideo furaretur in die festo, ut injuriaret consecrationem diei haberet tunc talem malitiam contra sanctitatem diei. Et similiter qui faceret opus servile in loco sacro ex intentione injuriandi 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 sacri propter sanctitatem loci facit actum religionis, sicut suspendere arma, vel sudaria in ecclesia: et etiam qui dat eleemosynam pauperi, quia clericus, vel religiosus est, quia istae actiones ex natura sua non habent talem moralitatem, sed ex intentione facientis. Et ratio hujus doctrinae est clara, quia finis operantis bonus, vel malus intensus tribuit

moralitatem operi juxta naturam finis, quia talem finem intendere consequi per hanc actionem, vel per hoc medium non potest non communicare medio et actioni moralitatem finis, quae est communis doctrina 1-2, quaestione prima late tradita ab auctoribus, et hic supponenda.

LXX. Igitur haec secunda solutio resumpta ex doctrina in eis quatuor propositionibus praemissa est ad objectionem concedere, quod eadem est ratio de actione bona, et mala quantum ad hoc quod participet bonitatem, vel malitiam ex circumstantia objecti, quia quando de se hoc habet utraque participat moralitatem. Dico de se modo explicato, ex natura sua ex lege supervenienti posita divina, vel ecclesiastica. Si autem de se hoc non (643) habet indiget utraque ordinatione operantis. Ex qua doctrina descendo ad venerationem, et injuriam personae sacrae cum distinctiōne loquendum est, quia in duplici differentia est quod persona sit sacra, vel sancta: aliqua enim dicitur sacra, aut sancta, quatenus est consecrata vel deputata divino cultui speciali consecratione, vel deputatione, ut sacerdos per susceptionem ordinum, et religiosus per professionem, clericus et omnes qui sub nomine clerici comprehenduntur sub privilegio canonis. Si quis suadente diabolo, etc. Secundo modo dicitur persona sacra, vel sancta, vel quia est imago viva Dei, vel quia habet sanctitatem personalem, quae consistit in participatione divinae naturae per gratiam et virtutes. Et ista adhuc consideratur, vel prout in hac vita vel prout jam assistent in patria, ut sunt sancti vivi, vel sancti mortui. Et isti adhuc dividuntur, quia vel sunt canonizati de quibus infallibiliter constat regnare cum Christo in coelo, vel non sunt canonizati, et solum pia existimatione privata fidelium judicantur salvati.

LXXI. Loquendo de persona sacra primo modo, quae in communi usu loquendi non dicitur sancta, sed sacra, vel sacra; abstrahendo ergo a quaestione de nomine, et attendendo ad rem in sensu explicato, jam visum est in suppositione praemissa immediate ante primam solutionem, quod Lorce consentiens cum Vazquez tenet quod veneratio ejus est

ex virtute duliae. At vero magister Torres tenet, quod est ex virtute religionis, et hoc secundum magis placet, et ostensum est ibi esse rationabilius. In hoc ergo nostra sententia, quod persona sacra, vel ecclesiastica divino cultui deputata comprehensa sub privilegio legis Ecclesiae colitur per virtutem religionis nullam difficultatem habet objectio, quia et veneratio est ex religione, et injuria est contra religionem, et sic parificantur cultus, et injuria.

LXXII. Admissa tamen opinione contraria magistri Lorcae, et Vazquez quod coluntur dulia, et injuriatur contra religionem procedit difficultas praesentis objectionis. Et tunc respondetur, quod consequenter loquendo dicendum est, quod talis consecratio, vel deputatio divino cultui est ratio formalis duliae secundum se, et non est per aliquam legem, vel praeceptum veneratio illius translata ad rationem formalem religionis, et ideo manet in sua specie, hoc est quam secundum se habet. Unde ut subinuat bonitatem specificam religionis, debet fieri ex intentione operantis ex motivo religionis, hoc est propter Deum tamquam propter rationem formalem; et tunc ille actus habebit bonitatem duliae ex se, seu ex fine operis, et bonitatem religionis ex fine operantis. Sicut qui dat eleemosynam pauperi Ecclesiae, qui est Ecclesia consecrata, et habet bonitatem misericordiae, quam de se habet largitio eleemosynae, et bonitatem religionis, quia ex intentione operantis facit propter consecrationem. Auctores enim citati Lorca, et Vazquez pro hac opinione quamvis 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.

LXXIII. At vero injuria personae sacrae ex lege prohibente illam in aliquibus actionibus determinatis translata est ad motivum religionis, verbi gratia in percussione, in impositione tributi, in subjectione ad tribunal laicum, et similibus, quae (644) pertinent ad immunitatem Ecclesiae de quibus in jure canonico extat lex; et specialiter in bulla in Coena. Ista enim actiones injuriosae prohibita sunt ab Ecclesia ex

motivo religionis circa personas ecclesiasticas, ut probatum fuit ex professo in confirmatione secundae impugnationis a principio positae contra Vazquez. In quo communiter auctores etiam Lorca contra Vazquez conveniunt, et ideo supposita hac lege prohibente istam injuriam ex motivo religionis, haec injuria habet malitiam sacrilegii contra religionem ex se, et quasi ex fine operantis, quod non haberet ablata hac lege in opinione ista, quod ex natura sua consecratio personae sacrae pertinet ad duliam, quia quamvis id concedatur, nullatenus est negandum, quod supposita jam lege prohibente ad privilegiandam personam sacram ex motivo 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 motivo religionis, ut est transgressio illius legis. Et ut imputetur haec malitia sufficit quod in exercitio advertat circumstantiam personae, et cum tali cognitione faciat injuriam; hoc enim est esse volitam in exercitio simpliciter illam malitiam, quamvis non fiat ex intentione, qua persona sacra est, et quamvis vellet quod non esset sacra.

LXXIV. Duplici via adhuc in hac secunda solutione solvitur objectio juxta duas opiniones. Si dicatur, quod consecratio, vel deputatio personae sacrae cultui divino pertinet ad religionem facile solvitur dicendo quod injuria est contra religionem, et sic parificantur. Secunda via admittendo quod talis consecratio secundum se pertineat ad duliam, solutio est quod, quia non est lex aequaliter posita super venerationem sicut super injuriam, ideo non est eadem ratio de veneratione, et injuria. Et hoc est quod dictum fuit in secunda propositione, quod non ita universaliter sunt leges praecipientes actiones bonas sicut prohibentes malas ex motivo alicujus virtutis. Et haec est ratio, quare potest esse, quod veneratio personae sacrae pertineat ad duliam, et injuria personae sacrae pertineat ad religionem ut sacrilegium contra hanc virtutem, non tamen omnis injuria, sed illa quae fit per actiones prohibitas per tales leges. Alia vero injuria personae sacrae, quae non est specialiter prohibita non habet hanc malitiam sacrilegii, et injuri-

a per verba, ut in propositionibus praemissis explicatum relinquatur.

LXXV. De perona sancta secundo modo scilicet, quia est imago^D ei secundum naturam intellectualem expresse habet D. Thomas infra quaest. XCIII, art. III ad tertium quod veneratur dulia: et de sanctis secundum sanctitatem personalem locis supra citatis etiam docet, quod venerantur dulia, specialiter III part. quaest. XXV, art. V, loquendo de beata Virgine modo existente in patria. Et a fortiori idem est de aliis sanctis existentibus in alia, vel in hac vita. Et sic secunda solutio magistri Torres, 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 Vazquez loquendo de percussione clerici. In his ergo personis sanctis isto secundo modo, quae absolute, et in communi usu loquendi vocantur propter sanctitatem personalem, non sacrae ad contrapositionem personae ecclesiasticae, vel sacerdotis, quae propter deputationem, vel censestrationem dicuntur sacrae, non sanctae, (645) ut dictum est. In his ergo sanctis quamvis verum sit quod possunt per religionem coli propter respectum ad Deum, tamen communiter et regulariter non per religionem, sed per dulum venerantur juxta doctrinam S. Thomae. Et in hoc consistit punctus difficultatis praesentis, quare injuria quae communiter fit, et regulariter est sacrilegium contra religionem.

LXXVI. Ratio disparitatis, et solutionis ex praemissis jam patet. Veneratio enim et cultus, qui communiter fit sanctis non est elevatus, vel translatus ad motivum religionis ex aliqua lege, vel praeepto, imo oppositum praecipitur, vel ad minus consulitur, scilicet, quod colantur solum in cultu regulari, et communi per dulum. Quod colligitur ex ratione D. Thomae qua probat locis citatis colendos esse non per religionem, sed per dulum, quae procedit de cultu, qui regulariter illis exhibetur. Et ratio receditur ad duo capita. Primum caput est ad evitandam occasionem erroris gentilium, qui adorabant creaturas cultu divina, quia illas adorabant ut deos, et hoc propter excellentias proprias ipsarum; ne ergo videantur catholici aliquantulum in

hunc errorem idololatriae incidere, et ad evitandum scandalum hujus suspitionis sancti coluntur dulia ab illis in cultu regulari, et communi. Secundum caput est, quia excellentius quid est, quod aliqui propter dignitatem propriam honorentur, quam propter respectum ad dignitatem alterius, et sic in maiorem excellentiam sanctorum cedit, quod colantur per dulum propter sanctitatem personalem, quam per religionem propter respectum ad Deum, quamvis religio sit perfectior virtus, quam dulia, quia iste cultus religionis propter respectum ad Deum exhibetur etiam creaturis insensibilibus, et inanimatis, ut corporalibus et vasis sacris, etc. Iste enim cultus religionis respectivus non denotat in creaturam excellentiam propriam. Dulia vero denotat excellentiam, dignitatem personalem, et ideo est haec maioris aestimationis quamvis inferior in specie comparative ad objectum, qui exhibetur.

LXXVII. 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 inconvenientia vitare. Sed hoc non potest esse commune omni populo, et universale omnibus personis propter inconvenientia allata ex hoc duplici capite explicato; propter quae dicitur esse praeeptum quod colantur per dulum in communi modo, et usu quo venerantur. Et hoc praeeptum non aliter debet constare nisi ex doctrina communi Ecclesiae, quam tradit D. Thomas III p. quaest. XXV et in III dist. IX, et ad Annibaldum ibidem, et infra quaestione CXXIII, art. IV. In quibus locis semper dixit quod debetur dulia sanctis, et quod non debetur latria, ille terminus debetur obligationem significat, quae obligatio ex aliquo praeepto oritur vel lege.

LXXVIII. Et etiam propter rationem ejus, in his locis saepius repetita, quod cultus Dei non debet creaturis exhiberi quando propter se venerantur, quod certum est cadere sub praeepto divino non idololatrando; conjungendo ergo istud praeeptum cum usu fidelium, quo venerantur sancti propter suam sanc-

titatem, hoc rationabiliter juxta lumen naturae, quia est quod cedit in dignitatem, et excellentiam eorum: propter hanc enim segregantur a peccatoribus, et efficiuntur digni (46) veneratione. Ex his ergo satis constat quod est praeceptum, quod in cultu usuali, et 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 praeceptiva reperitur quae venerationem communem, et usualem sanctorum transferat ad motivum religionis, sed potius praecipiat ut maneat intra limites duliae.

LXXIX. Injuria vero sanctorum prohibita est, ne videlicet injuriantur amici Dei, sicut ab Ecclesia est prohibitum ne percutiantur personae ecclesiasticae Deo consecratae, vel cultui deputatae. Quae prohibitio respectu sanctorum constat ex sacris litteris: Qui vos tangit tangit pupillam oculi mei, Zachariae II et in Psalmis: Nolite tangere Christos meos, quod quamvis possit referri ad sacerdotes, tamen etiam extenditur ad sanctos unctos gratia Spiritus sancti. Et modo loquimur de sanctis existentibus in patria, et de illis est connaturalis statui beatorum haec prohibitio, quia translati sunt ad regnandum cum Deo, et speciali unione amicitiae consummatae facti sunt aliquid Dei, unde qui illos injuriat magis injuriat Deum, quam illos. Et hoc ipsum lumen naturae dictat ex his quae in hac vita reperiuntur in hominibus tamquam generale, et commune apud omnes nationes. Injuria 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, et patrocinium ejus circa amicum, vel filium, quem facit participem regni, et ideo denotatur quod injuriatur, et deshonoratur persona regis. Et sicut non stat injuriare personam assumptam ad regnandum, et quod non sit crimen laesae majestatis, ita non stat quod sancti cum Christo regnantes in patria injuriantur, et non injurietur Christus, et Deus illos ibi beatificans, et tamquam amicos, et filios in se transformans, et secum illos uniens, quia ratio-

nabiliter intelligeretur, quod qui talem sanctum injuriat non timet protectionem Dei, et contemnit amicitiam cum Deo saltem in exercitio, et sic quod inhonorat Deum.

LXXX. Ratio ergo disparitatis inter venerationem, et injuriam sanctorum, quae in usu communi fit colligenda est, quia veneratio exhibetur propter sanctitatem personalem, et non est aliqua lex praecipiens quod fiat propter Deum tamquam propter rationem formalem, sed potius est lex, quod non fiat regulariter nisi propter sanctitatem propriam, quia coluntur propter merita sua, et quia haec est ratio formalis duliae, ideo manet intra limites duliae. At vero injuria illorum est prohibita a Deo non solum propter ipsos sanctos secundum suam sanctitatem personalem, sed secundum quod sunt aliquid Dei, et sic talis injuria 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 ideo vult, nec rationabiliter vellet quod honoraretur amicus sicut ipse honore regio; tamen vellet quod non injuriaretur amicus, et quod injuria illius aestimaretur propria, quia in illa involveretur dehonoriatio regis specialiter prohibentis injuriam amici. Sic Deus honorem vult referri ad sanctos, quia vult illos coli, et honorari secundum merita illorum, sicut ipse (647) secundum merita illorum praemiatur, et glorificatur illos; et quia merita illorum sunt objectum duliae, vult honorare illos a nobis per duliam, quia vult illos honorari tamquam personae rationales consequentes regnum per proprios labores, quamvis honor iste ultimate transeat in Deum; tamen motivum specificativum in creaturis habet, hoc est in ipsa sanctitate creata. Injuria vero taliter fit in sanctos quod non potest praescindi a Deo tamquam a specificativo, quia non potest non injuriari Deus specialiter injuriando illam creaturam, quam ipse tam specialiter secum unit. Et sic sicut veneratio sanctorum per duliam, est quid excellentius, ita injuria illorum est quid pejus quatenus est in illos contra sanctitatem propriam, et contra respectum Dei. Unde haec disparitas reducitur tamquam ad radicem a

hoc quod, quia non est lex motivo religionis praecipiens venerationem sanctorum, ideo veneratio manet solum intra limites duliae, et quia est lex prohibens ex motivo religionis (hoc est quia sunt aliquid Dei) injuriam eorum, ideo injuria est non solum contra duliam, sed etiam sacrilegium contra religionem.

LXXXI. Haec doctrina proportionabiliter est applicanda ad sanctos existentes in patria secundum certitudinem, quae habetur de eorum beatitudine, quia ut dictum est, debet circumstantia personae cognosci ut imputetur malitia desumpta ex tali circumstantia; qui enim percutit clericum non cognoscens quod est clericus non fit reus malitiae sacrilegii, nec incurrit poenam propter violentas manus in clerico impositas capite. Si quis suadente. Et sic injuriare sanctos existentes in coelo non cognoscens esse in coelo non cognosceret circumstantiam personae propter quam est sacrilegium illius injuria. Cognoscitur autem hoc certe, et infallibiliter per canonizationem Ecclesiae, et 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 injuriatur illi propter quod specialiter ab Ecclesia puniuntur injuriantes sanctos canonizatos. Et hoc est ex motivo religionis, hoc est quia sunt aliquid Dei. Et ex hoc capite etiam constat, quod in illa injuria 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 motivo religionis, sed duliae, quod constat quia est propter merita propria, et sanctitatem personalem, quae per informationem Ecclesiae comprobatur, et propter illam judicantur digni tali honore; ex quo colligitur quod motivum est duliae.

LXXXII. Et ratio hujus disparitatis. Inter has leges quare lex praecipiens venerationem est ex motivo duliae, et non religionis est duplex caput positum, quia haec lex est in favorem sanctorum, et quid excellentius est venerari dulia, propter se, quam latria propter aliud; et ideo si haec lex esset ex motivo latriae non esset in favorem sanctorum,

si quidem mimeret quod illis excellentius esset, et quia esset etiam occasio idololatriae, et periculum erroris. Unde colligitur, quod rationabiliter non est posita ex motivo religionis. De lege autem prohibente non sequuntur haec inconvenientia, et potius quid excellentius est illis, quod injuria ipsorum aestimetur a Deo tamquam injuria etiam propria, et ideo rationabiliter intelligitur quod est ex motivo religionis.

LXXXIII. De aliis vero non canonizatis, (648) quia non constat quod sunt in coelis, neque est obligatio ad hoc credendum, recurrendum est ad existimationem et judicium injuriantis, si enim judicans quod est in coelo injuriat imputabitur illi haec malitia, non alias. De existentibus in via major incertitudo est propter inflexibilitatem, et malitiam hominum, saepe enim peiores per simulationem apparent sancti cum non sint, et e contra qui sunt sancti non apparent, et sic etiam in istis recurrendum est ad aestimationem injuriantis. Est enim alia differentia inter sanctos existentes in via, et in patria. Quod omnis injuria contra existentes in patria habet malitiam dictam sacrilegii, hoc pater Suarez in tomo primo de religione loco citato, numero se xto, inquit esse valde probabile supposito modo communi, quo coluntur in Ecclesia propter rationem dictam, quia existimandi sunt ut conjunctissimi Deo. Sed nobis non solum probabile, sed certum apparet consequenter loquendo ad dicta. At vero circa sanctos adhuc in hoc mundo degentes non omnis injuria judicanda est sacrilegium, sed solum illa quae habet oppositionem cum sanctitate, sicut illi qui persequuntur sanctos, quia illis displicent opera juxta illorum, sicut contingit in illis qui : Persecutionem patiuntur propter justitiam, quod valde commune est, quia : Omnes qui volunt pie vivere propter Jesum persecutionem patiuntur. De aliis vero injuriis nullam contrarietatem habentibus ad virtuosam vitam non est cur sacrilegia judicentur, nisi ex intentione operantis ad hoc ordinentur. Et totum hoc intelligendum est de actione injuriosa, quae in rei veritate est injuria, quia respectu existentium in patria multae actiones non sunt injuria secundum se, quae tamen sunt injuria respectu existentium in hoc mundo, ut quod sint ignorabiles, etc. Et in istis

tis si fiunt ex animo injuriandi juxta dicta in quarta propositione, quod quando actio de se non habet malitiam quasi ex fine operis, ex fine operantis potest, et solet istam habere.

LXXXIV. Loquendo tamen de persona rationali, ut est imago Dei, veneratio quae regulariter fit pertinet ad dulum ut habet D. Thomas infra quaest. CXIII, art. III ad tertium, et Cajetanus ibidem super illam solutionem, quamvis ex intentione operantis possit esse propter respectum ad Deum, et sic ad religionem pertinebit: et injuria quae regulariter fit etiam est contra dulum, quamvis etiam possit esse contra religionem ex intentione facientis. Quod contingit in peccato diaboli, qui in odium Dei, et creaturae ejus imaginem Dei inducendo ad peccatum intendit obscurare,

ut sic et injuriet Deum et laedat creaturam; unde tunc habebit malitia contra dulum, et laetiam.

LXXXV. Itaque de persona sacra primo modo veneratio, et injuria pertinet ad religionem; de illa ut imagine Dei veneratio et injuria communis pertinet ad dulum. De persona sancta sanctitate personali, veneratio pertinet ad dulum, sed injuria ad religionem. Et ratio hujus juxta duas solutiones est: juxta primam, quia malitia non specificat per se intenta, sed solum in exercitio, quia non potest per se intendi: e contra vero bonitas. Et juxta secundam solutionem, quia actio bona non praecipitur ex motivo religionis; actio vero injuriosa prohibetur ex motivo religionis. Haec de primo articulo.

Articulus II.

Quid sit objectum formale, et materiale virtutis religionis?

I. Diximus in commentario hujus questionis religionem esse virtutem, idque probavimus ratione D. Thomae. Circa quam resolutionem solum occurrit disputandum de objecto formali, et materiali illius, an videlicet sit Deus cui honorem exhibet, vel honor Deo exhibitus, aut actus per quem praedictum exhibet honorem. Circa quod pater Suarez Thomas primo de religione, tract. I. lib. I, cap. III, num. II tenet Deum vere, ac proprie pertinere ad objectum virtutis religionis. Sed hoc potius pertinet ad materiam articuli quinti, ubi disputatur si religio est virtus theologica, cujus resolutio dependet, ex hoc principio, videlicet, si habet Deum pro objecto, et sic ibi adducetur sententia Suarez, et ejus ratio dissolvitur.

II. Pater Valentia 2-2, disp. VI, puncto primo postquam distinxerat de objecto materiali et formali religionis asserit quod objectum formale est existimatio de Deo, quae resultat ex illo, quod Deo offertur; illud autem quod Deo offertur, quidquid illud sit est objectum materiale, quatenus offertur ad excitandam talem existimationem de Deo, quae existimatio inquit est idem cum

gloria Dei, quam videlicet potest apud homines habere. Ejus ratio est, quia ad hoc exhibetur cultus, vel honor alicui personae, ut de illa digna existimatio habeatur. Igitur ratio formalis colendi Deum est gignere existimationem de divina perfectione, et excellentia. Talis ergo existimatio erit objectum formale, quia est motivum religionis.

III. Potest hoc amplius explicari, et confirmari, quia in qualibet virtute debent distingui habitus, actus, et objectum. Habitus enim per actus specificantur ab objectis, et sic etiam ipsi actus ab objectis habituum specificantur. Unde actus elicited ab habitu non potest esse objectum ejus, alias actus a se ipso specificaretur. Actus autem elicited a virtute religionis est ille, quo colitur Deus sive intermus, sive exterminus, ut ex quaestionibus sequentibus patebit et talis actus dicitur cultus, quia per illum actum colitur Deus; actio igitur colendi est cultus ipse. Igitur cultus, seu actio colendi non est objectum habitus, sed aliquid ad quod ordinatur actus colendi, et illud respicit tamquam rationem formalem objectivam, et specificativam habitus, et actus. Hoc autem nihil aliud potest esse, quam illa existi-

matio, quae ex cultu Dei causatur habenda de divina perfectione : ergo haec erit objectum formale ; materiale autem erit actus reverentiae, vel cultus ex quo sequitur dicta existimatio.

IV. Nihilominus tamen sententia D. Thomae est, quod cultus Dei est objectum religionis. Ita expresse articulo quinto sequenti in corpore, uti habet : "Duo in religione considerantur, unum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus : et hoc se habet per modum materiae et objecti ad religionem." Haec sanctus doctor. Pro cuius tamen luce, ut in cultu Dei cognoscatur quod est objectum formale, et quod materiale, primo notanda est doctrina D. Thomae supra quaest. LXXX, articulo primo in corpore, ubi distinguit partes potentiales justitiae numerando illas; et docet quod in aliquo debent convenire cum justitia, propter quod ei annectuntur, et dicuntur partes ejus; et in aliquo deficiunt, propter quod non nisi potentiales partes sunt. Justitia autem (650) est ad alterum : et respicere qualitatem perfectam ad illum : et partes potentiales conveniunt cum justitia in hoc, quod sunt ad alterum, et deficiunt in hoc quod non reddunt perfectam aequalitatem, et hujusmodi sunt religio, pietas, etc. 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, et debemus aliquam recompensationem exhibere, per quam juxta possibile nostrum aliquam imperfectam aequalitatem faciamus ad debitum, et hoc fit sicut respectu patris per pietatem, respectu Dei per virtutem religionis venerando, et colendo ipsum in protestationem ejus supremam excellentiae, cui per talem cultum subijcitur.

V. Secundo notandum est, quod in ipso cultu Dei, et est considerare actum, et est considerare effectum actus. Et in utroque solet esse aequivocatio propter diversa nomina quibus significatur. Loquendo igitur de actu ad propositum aliquando dicitur colere, aliquando honorare, et aliquando venerari seu revereri, aut laudare. Haec autem omnia ad nostrum intentum nihil, aut parum diffe-

runt, ut bene inquit magister Torres hic num. III, et Suarez capite VII. Et sic apud nos quasi synonyma habenda sunt. Quod clare constat ex contextu litterae D. Thomae in tota hac materia de religione, in qua aliquando dicit quod colimus Deum, aliquando quod veneramur, et honoramus ipsum. Effectus autem actionis quasi formalis solet dici honor, laus, aut cultus, quamvis non sit idem, ut habet D. Thomas infra quaest. CIII, art. I ad tertium : "Laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis, et secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicujus absolute, sed per laudem testificamur de bonitate alicujus in ordine ad finem : sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quae non ordinantur ad finem, sed jam sunt in fine; ut patet per philosophum primo ethicorum. Gloria autem est effectus honoris, et laudis, quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicujus clarescit bonitas ejus in notitia plurimorum, et hoc importat nomen gloriae. Nam gloria dicitur quasi clara. Unde ad Romanos primo dicit quaedam glossa Ambrosii, quod gloria est clara cum laude notitia." Haec sanctus doctor, ubi breviter recapitavit plures differentias inter honorem, et laudem quas alii ad longum tradunt. Nihilominus tamen haec pro eodem accipiuntur ad intentum praesens ut inquit Suarez capite septimo citato. Similiter constat quomodo gloria est quid secutum ex honore, in quo convenit Valentia, quia illam existimationem, quam ponit objectum formale explicat etiam dicendo, quod est gloria, quae resultat ex cultu Dei.

VI. Ex his constat, quod sit objectum formale, et quod materiale in religione. Formale enim est non gloria, aut existimatio a Valentia posita; sed illa aequalitas, quam ponit cultus Dei inter creaturam colentem, et ipsum Deum, quem colit, quatenus per illam reddit honorem quem potest in solutionem debiti, quod incurrit per beneficium creationis, et alia quae ad illud sequuntur, subijciendo creaturam ipsi Deo. Haec ergo subjectio in qua consistit dicta imperfecta aequalitas est quam intendit virtus

religionis, et actus ejus et ab hac tamquam a ratione formali objectiva specificatur, et (51) actus, et habitus religionis. Quod probatur ex doctrina data notabili primo: Sicut justitia perfecta habet pro objecto perfectam aequalitatem ponere, ita imperfecta justitia ponere imperfectam aequalitatem, quia per hoc essentialiter differt a perfecta justitia. Ergo in hoc ponendum est constitutivum essentialia, quia idem est distinctivum, et constitutivum. Et sicut pietas respicit aequalitatem imperfectam respectu parentum tanquam objectum; sic religio respectu Dei.

VII. Secundo, rejicitur sententia Valentiae. Existimatio de Deo est per actum intellectus, etsi fiat sermo de supernaturali, regulariter fit per lumen fidei; propter quod S. Thomas infra quaestione VI, articulo III ad primum ait, quod religio est quaedam protestatio fidei, spei, et charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur ad Deum; et ideo inquit sanctus doctor 1-2, quaestione IXIII, artic. III in corpore, quod virtutes theologales se habent ad morales sicut principia naturalia ad scientiam naturalem. Ergo praesupponitur existimatio de Deo ad actum religionis. Patet consequentia. Ad hoc quod voluntas exhibeat debitum cultum Deo debet praeconceptam habere excellentiam deitatis; per se ergo supponitur haec digna existimatio ad cultum potius quam sequatur, imo post exhibitum cultum non amplius crescit haec existimatio, ut quando per interiorum actum creatura orat, et subjicit se Deo, qui est cultus specialis et specificus religionis; et sic dicta existimatio non potest esse objectum formale, si quidem deficit non deficiente cultu religionis quoad speciem.

VIII. Nec valet dicere, quod cultus de se exigebat quod fieret coram aliis ut sequeretur dicta existimatio in illis, quia cultus interior consistit in actu devotionis, et orationis, qui sunt principaliores hujus virtutis, ut ex infra dicendis patebit: sed actus interior non petit per se aliis manifestari; tum quia interius petit consummari; tum, quia potius deficeret a ratione virtutis; devotio enim non est ostentanda, nec oratio manifestanda, sed potius occultandae sunt juxta praeceptum Christi

Matth. VI: Cum jejunas unge caput tuum, et faciem tuam lava, ora patrem tuum in abscondito, et similia. Quae opera si per se peterent fieri coram aliis non praeciperetur universaliter fieri in occulto. Tum, adhuc etiam loquendo de ipso cultu exteriori non debet poni objectum formale in illo quod sequitur apud alios videntes, cum illud potius sit quid consecutum supponens jam naturam actus, et ad multum erit finis, et non primarius, sed secundarius, quia actus proprius unius non habet pro fine intrinseco, et quasi specificante id quod alii ex tali actu debent facere in honorem Dei, sed potius hoc quasi exemplo unius sequitur in aliis. Sicut a contrario sensu ex peccato unius sequitur in aliis a quibus videtur aliqua ratio scandali, et inclinatio ad peccandum, hoc tamen non est specificativum, sed circumstantia generalis cujuscumque peccati. Ergo nec in actu bono debet poni istud ut objectum specificativum cultus religionis, sed ad multum quasi finis extrinsecus.

IX. Tertio, quia existimatio est actus. Ex quo principio colligitur ratio efficax communis etiam pro aliis materiis, quia ratio specifica objectiva 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 aliquid bonum a voluntate respectum. Propter quod adhuc oratio, quae est actus religionis, et simul (652) intellectus subinduit formalitatem objecti religionis, quae est subjectio, vel honor exhibitus Deo per talem actum.

X. Similiter ex dictis constat quod sit objectum materiale. Illud enim dicitur objectum materiale, in qualibet virtute, quod est materia circa quam exercentur actus virtutis; actus igitur colendi Deum subjicit Deo corpus vel animam, intellectum vel voluntatem secundum diversos actus, quos habet interiores et exteriores, de quibus inferius agit sanctus doctor, et ita objectum materiale sunt istae tres, quae Deo offeruntur, vel subjiciuntur per actum cultus honoris.

XI. Ad rationem patris Valentiae faci-

le patet ex dictis, quod illud ad quod ordinatur cultus potest esse in duplici differentia, vel ex intentione operantis, vel ex natura operis. Et hoc adhuc dupliciter vel tamquam ad immediatum objectum et specificativum, vel tamquam ad finem ultimum et remotum, vel quid per accidens secutum. Cultus igitur Dei non ordinatur per se ad illam existimationem gignendam ex natura operis, imo potius ex natura sua ex illa causatur, et gignitur, et sic non habet illud pro objecto ex hac parte. Et quamvis ex intentione operantis ordinaretur, hoc non sufficit ad hoc quod sit essenziale specificativum actus, quoad substantiam; praeterquam quod adhuc hoc non verificatur convenire omni cultui religionis, ut in actibus interioribus (sicut in probationibus ostensum est.) Et de cultu exteriori hoc etiam non per se, sed per accidens contingeret cultui ex propria natura considerato (ut probatum relinquatur) quatenus haec opera etiam per se non debent fieri ut videantur ab hominibus; hoc est ex intentione, quia quamvis dicatur: Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, Matthaei V, tamen hoc componitur cum alio praeecepto Matthaei VI: 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, et sic non potest esse a quo dependeat substantia, et specificatio actus, sed potius ad illas supponitur.

XII. Ad confirmationem, quae magis urget respondetur, quod verum est habitum, et actum distingui ab objecto formali, et materiali, et hoc jam verificatur in doctrina data. Distinguitur enim objectum formale, quatenus ponitur in illa aequalitate, quam facit actus religionis subjiciendo creaturam creatori in ejus honorem, et testificationem divinae excellentiae, et quasi solutionem pro debito, quod recognoscit tamquam primo principio. Honor igitur iste, seu aequalitas, aut subjectio non est actus, sed illud ad quod actus terminatur. De objecto materiali similiter patet, quia iste actus non est anima, neque voluntas, neque corpus, quae sunt

bona intrinseca, quae Deo offeruntur, et subjiciuntur per actum, et in quibus exercetur honor, et cultus subjiciendo ea. Clarius hoc patet in bonis extrinsecis, quae offeruntur per actum religionis, sicut in sacrificiis, et oblationibus; constat enim quomodo oblatio distinguatur a re oblata.

XIII. Dices: In virtute justitiae quando debitor reddit pecunias debitas creditori facit aequalitatem, et aequalitas ipsa (ut dictum est in resolutione) est objectum formale, pecuniae vero sunt materiale, quia per pecunias redditas fit aequalitas ad pecunias acceptas, et sic in pecuniis tamquam in materia exercetur ratio formalis objecti justitiae, sed quando restitutio justitiae fit circa (653) honorem vel famam, honor vel fama restituta est materia in qua exercetur aequalitas justitiae; abs tulit enim honorem, et reddit honorem, et sic facit aequalitatem. Honor igitur est in his rebus objectum materiale, seu materia sicut in datis et acceptis pecunia. Ergo respectu Dei in cultu religionis per quem solvitur debitum modo explicato non debent identificari honor, et cultus, et subjectio tamquam objectum formale, sed potius honor debet esse objectum materiale, hoc est materia in qua exercetur solutio, et satisfactio debiti pro beneficio creationis, sicut in exemplo justitiae in restitutione honoris, vel famae apparet.

XIV. Respondetur, quod honor, et subjectio, seu ratio cultus est in quo exercetur ipsa aequalitas requisita a virtute; non enim concipitur aequalitas, vel ratio aequalis, vel inaequalis nisi reddendo aequalem, vel inaequalem honorem; et ideo honor, seu subjectio non dicitur materia, seu materiale, sed formale, quia est quasi forma causans quasi in genere causae formalis dictam aequalitatem. Res vero illae in quibus recipitur subjectio cultus, aut honor exhibitus est materiale respectu talis aequalitatis sicut et honoris, et subjectionis. Et hoc idem est in exemplo de restitutione honoris vel famae; honor enim vel fama reddita est forma faciens aequalitatem pro honore vel fama ablata; materiale vero est persona subiecta verbis, vel factis ad reddendum

honorem; et sic honor non debet comparari ad pecunias, sed ad valorem pecuniarum, qui facit aequalitatem dati, et accepti, vel ablati. Quod autem sit in aere, vel argento, vel auro est materiale; ita est honor, qui exhibetur per subjectionem animae, vel corporis, aut

alterius rei, quod est qui facit illam imperfectam aequalitatem formaliter. Unde non debet comparari pecuniis materialiter consideratis sed res quae subiciuntur in Dei cultu sunt quae comparantur pecuniis, et sic illae sunt obiectum materiale.

Articulus III.

Unde sumatur, et quomodo solvetur religionem esse unam virtutem?

I. Praeterea quae supra in commentatio hujus articuli dicta sunt notandum venit in praesenti, quod non est idem inquirere: Si est una virtus, et si est specialis virtus, et sic non coincidit articulus iste cum sequenti; saepe enim D. Thomas illos distinguit etiam in aliis virtutibus, ut supra de charitate quaest. XXIII art. IV, disputat si est specialis virtus, et art. V, si est una virtus. Est ergo differentia quod quando inquiritur si est vera virtus religio est idem ac inquirere si habet plures species, quae quasi sub genere comprehenduntur sub religione, et sic non sit una, sed plures species. Inquirere autem si est specialis virtus idem est ac inquirere si coincidit cum aliqua alia virtute; verbi gratia, de dulcia inquit D. Thomas infra quaestione CIII, articulo III, si est specialis virtus a latria distincta; et articulo quarto immediato inquit, si habet plures species, et in articulo tertio in corpore resolvit, quod est specialis secundum quod homini reddit debitum; et articulo quarto, secundum quod exhibet reverentiam cuicumque homini inquit habere plures species. Stat ergo bene quod non sit una quatenus continet plures species; et quod sit specialis quatenus omnes illae species conveniunt in una ratione, quae distinguitur ab aliis rationibus aliarum virtutum et haec ratio ex parte objecti (654) est generica ad illas plures species virtutum sub ea contentas.

II. Probat S. Thomas religionem esse unam virtutem, quia habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti; sed religio habet unam rationem objecti, quia ad religionem pertinet exhibere re-

verentiam uni Deo secundum unam rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, et gubernationis; haec autem est una ratio: ergo et religio una virtus. Quae doctrina, et discursus non opponitur cum dictis articulo praecedenti, et dicendis articulo quinto sequenti, quia hic non dicitur, quod Deus unus est obiectum quod religionis, nec quod ratio principii creantis, et gubernantis est ratio objectiva virtutis religionis, neque hoc subsumit ex majori, quod habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti; hoc enim est quod negatur in aliis articulis, scilicet Deum esse obiectum quod religionis, nec formale, nec materiale, sed cultus, seu reverentia illi exhibita, ut explicatum est articulo praecedenti, et amplius clarescet ex dicendis articulo quinto. Et hoc idem dicit hic sanctus doctor, si quidem posuit quod ad religionem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, ubi posuit clare obiectum quod, scilicet ipsam reverentiam exhibitam in recto; at vero uni Deo secundum unam rationem posuit in obliquo. Et fuit dicere, quod reverentia exhibita Deo secundum unam rationem est specialis ratio objecti religionis. Verum est quod ipsa reverentia diversificatur ex hoc quod exhibetur Deo, vel creaturae, sed hoc non est dicere quod Deus, vel creatura sit obiectum quod, sed cui, ex quo diversificatur ratio honoris, vel reverentiae tamquam ex aliquo quod essentialiter respicit, vel connotat; et sic diversificata reverentia efficitur diversa ratio formalis objecti specificans habitum.

III: Prima ergo opinio est, quod religio est una unitate generica, et habet

sub se plures species. Hanc adducit Suarez tomo primo de religione, tractatu primo, libro VIII, capitulo VIII, insimans eam sibi verisimiliorem videri, ut inquit numero primo et octavo. Juxta hanc opinionem distinguit tres habitus hujus virtutis, quos, inquit, fidelitatem ad Deum, gratitudinem ad Deum, et latriam possumus appellare. Probat hanc opinionem numero secundo sic: Primo, virtutes, quae reddunt debitum alteri juxta varias rationes debiti distinguuntur; sed intra latitudinem religionis inveniuntur debita diversarum rationum, ergo et virtutes. Major est D. Thomae 1-2, quaest. IX., art. III, ubi sic habet: "Debitum non est unius rationis in omnibus, aliter enim debetur aliquid aequali, aliter superiori, et aliter minori et aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto, et secundum has diversas rationes debiti sumuntur diversae virtutes." Et similem doctrinam habet 2-2, quaestione LXXX, articulo unico in corpore. Et ratio est, quia si ratio debiti formaliter respicitur a virtute diversa, ratio debiti faciet formalem distinctionem in objecto, et consequenter in ipsa virtute. Minor probatur ex eisdem verbis D. Thomae. Nam licet in religione non inveniatur diversitas ex parte personae, cui debitum solvit, quia semper est ad superiorem, tamen altera diversitas ex titulo ipsius debiti his invenitur. Nam aliquid debetur Deo ex pacto, seu promisso, aliquid ex beneficio accepto, aliquid ex vi solius excellentiae ejus.

IV. Confirmatur: similis varietas debiti erga proximum sufficit ad distinguendam, et diversificandam (655) rationem virtutum circa eandem. Nam debitum ex pacto solvit justitia, ex promissione fidelitas, ex beneficio gratitudo, ex dignitate personae observantia, et est optima D. Thomae auctoritas in favorem hujus tertiae partis, quaestione XXV, articulo primo in corpore: "Honor, inquit, est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam (ut in secunda parte dictum est) et ideo si in uno homine sint plures causae honoris puta praelatio, scientia, et virtus, erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur, plures tamen secundum causas honoris; homo

enim est qui honoratur propter scientiam, et propter virtutem." Haec sanctus doctor: ergo idem erit respectu Dei, quia haec doctrina est generalis, et est eadem ratio; tum, quia illam adducit sanctus doctor, ad probandum quod in Christo est diversa causa honoris secundum diversam naturam divinam, et humanam: ergo quamvis Deus sit unus, cum tamen in illo reperiantur istae diversae rationes honoris, et diversi tituli (et D. Damascenus oratione tertia de imaginibus quinque distinguit) multo melius quam in uno homine: ergo a fortiori distinguuntur in ipso respectu ipsius diversae virtutes, si quidem propter hoc distinguuntur respectu unius hominis, quod est primum argumentum D. Thomae in hoc articulo, quod quia in Deo sunt plures Personae et diversa attributa sunt plures rationes, et diversae adorationes, et cultus. Ad quod etiam reducitur argumentum Scoti in III, distinct. IX, ubi in dubium adducit, an propter istas tres rationes Dei ut sic, et ut creatoris, et ut salvatoris sint distinguendae species adorationum specialiter istas duas creatoris, et salvatoris. Et eadem ratio est de aliis attributis, quae respiciunt creaturas, quod non pertineant ad latriam. Cui favet D. Augustinus in Exodum quaestione XCIV, dicens: "Deo ut Deo latriam, ut Domino vero dulciam deberi." Et S. Thomas III parte, quaestione XXV, articulo II, in fine corporis ubi inquit: "Ipsi Deo Patri debetur honor latriae propter deitatem, et etiam honor dulciae propter dominium, quo gubernat creaturam: unde super illud Psalmum VII Domine Deus meus in te speravi, dicit glossa: Domine omnium per potestatem, cui debetur dulcia; Deus omnium per creationem, cui debetur latria." Haec sanctus doctor.

V. Secundo arguit Suarez: In hac virtute sunt plures habitus specie distincti; ergo plures virtutes. Patet consequentia, quia omnes illi habitus sunt virtutes essentialiter. Antecedens autem probatur, quia in hac virtute inveniuntur plures actus specie distincti ex diversa honestate proximi objecti, quorum unus ex alio non oritur, neque habent inter se connexionem, sed solum genericam convenientiam in ratione cultus divini, ut sunt vovere, jurare, sacrificare: quilibet autem ex his acti-

bus est sufficiens ad generandum habitum, et habitus qui per unum fit non recipit ab alio actu specie diverso augmentum, vel promptitudinem aliquam circa suum actum. Sed hoc est sufficiens signum distinctioni habituum, et unusquisque ex his actibus generat distinctum habitum, atque adeo distinctam virtutem, si fuerit actus naturalis generabit habitum naturalem, si vero actus, et habitus sunt supernaturales secundum distinctionem actuum infundetur distinctus habitus.

VI. Tertio et ultimo arguitur : Religio ponitur distincta a poenitentia, et obedientia ex diversis debitis respectu ipsiusmet Dei, vel ex diverso modo, et motivo solvendi, vel implendi debitum. (556) Sed non est minor ratio distinctionis inter debitum, quod consurgit ex promissione jam facta Deo, et debitum quod redditur, vel exhibetur in ipsa promissione promittendo aliquid; nam illud prius est magis rigorosum, et legale, necessarium ad honestatem morum, et fortasse est cujusdam justitiae superioris ordinis; debitum autem quod ante promissionem potest considerari in ipsa promissione nec justitia est, nec rigorosa, nec necessaria ad honestatem morum; sed ex quadam decencia et voluntario cultu; ergo fere similis ratio distinctionis hic invenitur. Ad quod conducit maxime doctrina D. Thomae 1-2, quaest. CII, art. III ad octavum, ubi ponit, quod in veteri lege triplex genus sacrificiorum offerebatur Deo; sacrificium autem ad religionem pertinet; ergo triplex habitus religionis distinguendus erit; alias sacrificia non distinguerentur genere.

VII. Nihilominus conclusio est, quod religio est una secundum speciem atomam. Hanc tenet D. Thomas in hoc articulo, et in III, dist. IX, quaest. I, art. II, et ad Annibaldum ibidem art. I; Alensis III p. quaest. XXX, art. III, Gabriel lect. XLIX, in canone; Cajetanus, Aragon, Torres in hoc articulo; Suarez Tomo primo in III p. disp. LI, sectione III. Simpliciter sequitur hanc sententiam dicendo quod est communis theologorum, et solvit argumenta contraria. Imo loco citato, tomo primo de religione inquit probabiliter posse defendi hanc sententiam D. Thomae, et solvit ar-

gumenta, quae pro contraria sententia posuerat. Ratio hujus conclusionis est potissima, quam tradit D. Thomas in corpore hujus articuli. Quae consistit in hoc, quod ex unitate rationis formalis objecti sumitur unitas specifica virtutis. In quo principio convenit contraria sententia, et est communis doctrina 1-2, quaest. LIV, art. II, de Distinctione habituum. Sed solum restat explicare quomodo sit una specie atomata ratio formalis objecti religionis, quia in hoc est punctum defensionis. Contraria enim sententia intendit, quod non est unius speciei atomatae sed subalternae, quia sub illa invenit plures alias rationes speciei differentes, et vult quod haec differentia sit formalis, et non materialis.

VIII. Pro luce ergo efficaci hujus rationis notanda est doctrina, quam adducit D. Thomas 1-2, quaest. LIV, art. II, ad tertium ex philosopho primo physicorum, et VII Ethicorum sic : "Quod ita se habet finis in operabilibus sicut principia in demonstrativis, et ideo diversitas finium diversificat virtutes, sicut diversitas activorum principiorum sunt etiam ipsi fines actuum interiorum, qui maxime pertinet ad virtutes." Haec sanctus doctor. Ex his colligitur regula ad cognoscendum quando aliquae rationes obiectivae distinguuntur specie materiali, aut formali ut possint diversos actus specie distinctos causare, aut sub una specie formali comprehendi, videlicet si finis proximus actionum, quas specificant tales rationes sit unus, vel diversus specie.

IX Praeterea S. Thomas loco citato in III, dist. IX, quaest. I, art. III, qu. I, in Corpore probatur, quod Deo debetur latria ratione potentiae, sapientiae, bonitatis, etc. sic : "Latria profitetur servitutem, quam debemus Deo, quia fecit nos : unde debetur sibi latria in quantum creator secundum quod ipse est finis, et origo nostri esse. Et hoc est quod dicit glossa super illud Psalmum VII : Domine Deus meus in te speravi. Deus per creationem, cui latria debetur, et quia ipse creator est in quantum bonus, sapiens, et potens, (657) et secundum omnia hujusmodi, ideo ratione omnium debetur sibi latria, et non secundum unum modum tantum." Haec sanctus doctor, ubi eleganter explicat rationem praesentis

articuli, videlicet, quomodo est una ratio in Deo ex qua reverentia a religione exhibitae est una quamvis comprehendat omnia attributa divina, et tres Personas, quia videlicet, sapientia, bonitas, potentia, et omnia hujusmodi, hoc est omnia attributa divina 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, etc. deficeret ratio creatoris, quia scientia sua est causa rerum. Unde dicit Ecclesia: Cujus sapientia conditi sumus, et providentia gubernamur. Si non esset justus, et misericors non congrue gubernaret creaturas. Omnia ergo attributa absoluta ad hoc conducunt, quod Deus habeat rationem primi principii, et creatoris nostri. Personae similiter divinae tres, quamvis inter se relative oppositae ad creandum indivisibiliter adunantur, quia actio creatoris, utpote actio ad extra totius Trinitatis est indiscriminate; omnia igitur quae in Deo aliquam diversitatem habent sive realem, ut Personae, sive formalem conducunt ad hoc quod Deus sit ratio creatoris. Sed conceptus iste creatoris secundum suam rationem formalem est unus specie atoma (eo modo quo in Deo potest reperiri ratio specifica) sicut dicitur conceptus justitiae, vel conceptus misericordiae, quia ratio creationis non est alia quatenus correspondet bonitati sapientiae, aut potentiae, etc. Sed eadem indivisibilis ratio creatoris est, quae exigit et sapientiam, et bonitatem, et potentiam (et sic de aliis attributis) et tres Personas indivisibiliter.

X. Unde haec propositio negari nequit. Ratio primi principii creativi in Deo est una specie atoma, quamvis exigit plura attributa, et plures rationes divinas quasi specie inter se diversas, sed non diversificantes specie rationem formalem, seu conceptum creatoris: sed iste conceptus causat debitum in creaturis, quo tenentur creaturae venerari, et colere Deum quatenus illas creavit et gubernat, quod est quid consecutum ad creare, et propter se debent intendere solvere hoc debitum, quamvis non accedant ad aequalitatem. Sicut ergo ratio creatoris est una specifica, debitum ex illa causarum unius speciei ato-

mae est, et consequenter reverentia, quae respicit Deum secundum hanc rationem creatoris est una sicut ratio creatoris una, et quia ratio creatoris est una specie infima (ut explicatum est) reverentia ista est una specie atoma: et quia debitum causatum in creaturis ex isto principio unum specie atoma est, sicut principium, ideo finis iste, scilicet solvere hoc debitum unus specie atoma est. Unde cum religio habeat pro objecto formali exhibere reverentiam Deo secundum rationem primi principii creantis, et habeat pro fine proximo solvere rationem hujus debiti, sequitur per bonam consequentiam, quod est una in specie atoma. Ista consequentia patet ex antecedentibus, quia habet pro objecto formali reverentiam unam in specie atoma, quae est ratio creatoris. Et iste est discursus praesentis articuli breviter, et profundissime a D. Thoma traditus, ut patet ex ejus terminis, quibus usi sumus.

XI. Vis hujus rationis non potest enervari, nisi negando illud primum principium, quod reverentia a religione exhibitae respiciat excellentiam divinam solum secundum rationem primi principii creationis. (658) Si enim hoc esset verum convinceret ratio; sed hoc non admittitur a contraria sententia, sed potius dicitur quod reverentia religionis potest respicere Deum praecise ut sapientem, bonum, potentem, etc. solum propter quodlibet attributum sistendo in illo, et sicut ipsa ratio distinguntur, sic reverentia propter quodlibet attributum distincta est; sicut charitas et fides, quae respiciunt solum bonum, et verum divinum, etc. et alia attributa ut dominium, providentia, gubernatio, etc. adhuc circa creaturas sunt in Deo distinctae formaliter a ratione creatoris, et sic distinctas venerationes terminare possunt. Et denique ex diversis motivis veneratio Deo exhibitae diversitatem accipere potest; ex diverso enim motivo eadem excellentia diverso actu veneratur, ut in primo argumento suo intendit Suarez. Deficit ergo ratio D. Thomae in hoc quod supponit, et non probat, quod veneratio religionis respiciat omnia attributa Dei, sub una ratione formali solum, scilicet in ratione primi principii creationis tam in hoc articulo in corpore, et ad

primum, quam in tertio sententiarum loco citato.

XII. Contra hoc tamen est, quod D. Thomas hoc principium supponit probatum ex natura religionis jam explicata articulo primo hujus quaestionis, quam colligit ex ipsa etymologia, nominis, quia religio dicitur a religando, et etiam religio explicat quamdam servitutem ad Deum sicut dulia ad creaturam, ut habet infra quaest. CIII, art. III ad primum, quod latius explicuit opusculo XIX contra impugnantes religionem capite primo, in principio his valde notandis verbis: Ut autem religionis naturam cognoscere valeamus hujus nominis originem inquiremus. Non igitur religionis, ut Augustinus in libro de vera religione innuere videtur a religando sumptum est. Illud autem proprie ligari dicitur, quod ita uni adstringitur, quod ei ad alia divertendi libertas tollatur, Sed religatio iteratam ligationem importans ostendit ad illud aliquem ligari, cui primo conjunctus fuerat, et ab eo distare incepit. Et quia omnis creatura prius in Deo existit quam in se ipso, et a Deo processit quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo conjuncta fuerat, etiam antequam esset, ut sic ad locum, unde exeunt flumina revertantur, Ecclesiastic. I. Et ideo Augustinus dicit in libro de vera religione: Religat nos religio uni omnipotenti Deo: et habetur in glossa, Romanorum XI, super illud: Ex ipso, et per ipsum, etc." Ex his probatur efficaciter illud principium rationis distinguendo de perfectionibus, vel attributis divinis, quae subsequuntur ad rationem creatoris ut dominium, providentia, gubernatio, etc. et de istis probatur sic.

XIII. Reverentia virtutis religionis est servitus quaedam ad Deum; ergo respicit excellentiam divinam sub formalitate dominii. Patet consequentia, quia servitus formaliter est ad Dominum: unde si respicit aliquid, et non tamquam Dominum formaliter non est servitus formaliter, ista enim relative se habent, et talis et relativorum natura, quod unum non nisi correlativum formaliter respicere potest (non disputamus cum logicis si terminatur ad absolutum, vel

relativum) sed solum theologice secundum rationes formales proprie, sicut filiatio non est nisi ad Patrem, sive ad fundamentum, quatenus generans fundat rationem patris, sic loquimur de ratione dominii, et servitutis secundum quod ratio dominii in Deo est per respectum, ad servitutem creaturae, quidquid sit (659) ille respectus. Ratio autem dominii fundatur in aliquo alio titulo; ideo enim aliquis est dominus alterius, et habet subiectum sibi, vel quia emit, vel captivavit in bello, etc. Et in Deo fundatur ratio dominii in ratione creatoris ut habet D. Thomas articulo primo hujus quaestionis ad tertium dicens: "Manifestum est autem quod dominium convenit Deo, secundum propriam, et singularem quamdam rationem, quia scilicet, ipse omnia fecit, et quia summum in omnibus rebus obtinet principatum, et ideo specialis ratio servitutis ei debetur. Et talis servitus nomine patriae designatur apud Graecos et ideo ad religionem proprie pertinet." Haec sanctus doctor.

XIV. Et ratio est clara, quia cum habeat dominium a se, et non ab alio communicatum habet dominium, et principatum super creaturas secundum quod naturaliter ipsi subiectae sunt, et hoc est quia ab illo habuerunt esse. Et constat, quod ratio gubernationis, et providentiae sequitur ad creationem rerum, quas etiam conservat: ergo non alia virtute debet respici ratio dominii, et gubernatoris, et providentis in Deo nisi illa, qua respicitur ratio creatoris, quia istae sunt rationes consecutae, et quasi connaturaliter debitae ad rationem creatoris. Unde eadem ratio formalis virtutis, quae respicit rationem creatoris respicit etiam rationem dominii, et principatus, et gubernationis, seu providentiae tamquam accessoriam, quod efficaciter convincitur in humanis. Filius enim per eandem virtutem pietatis specie colit patrem ut principium generationis, et sui esse, et ut gubernatorem, et ut providentem, et ut habens dominium despoticum supra ipsum in quantum pater, et omnia ista pertinent ad rationem patris, quia omnia sequuntur ad principium generationis, et ideo pertinent ad eandem virtutem pietatis. Ergo etiam omnia ista respectu Dei pertinent ad eandem virtutem religio-

nis, quae per excellentiam dicitur pietas in ordine ad Deum, ut habet D. Thomas infra quaestione CIII citata, articulo III ad primum.

XV. De attributis vero antecedentibus adorationem creationis, ut de sapientia, et de bonitate, etc. hoc idem convincitur sic ex eodem principio servitutis: Quia servitus religionis exhibetur Deo, ratione sapientiae debet esse quatenus per sapientiam subinduit rationem domini correlativam servituti, sapientia enim ut praecise sapientia non est correlativa servituti, et sic non potest in hac praecisione servitutum specificare aut distinguere (idem est de bonitate, infinitate, etc.) Si autem subinduit rationem domini procedit jam ratio facta, quod ratio domini fundatur in ratione primi principii creantis, et respicitur ab eadem virtute, qua respicitur ratio creatoris tamquam accessoria ad illam, et sic ex hoc principio manet quod servitus religionis non potest formaliter respicere tamquam distinctivum aliquod attributum in Deo, nisi sub ratione primi principii creantis.

XVI. Secundo, idem ostenditur ex munere religandi quod est iterato ligare principio a quo creatura separata est, sed hoc non per peccatum, quia haec intelligentia ut dictum fuit articulo primo non est universalis, et propria ad religionem in quocumque subjecto, quia in Christo, et in Beata Virgine est propriissima virtus religionis, et tamen non est separatio per culpam a Deo; sed intelligentia legitima est, quam tradit. D. Thomas in verbis allatis ex opusculo quatenus, scilicet esse (660) creatum per creationem ponitur extra Deum, et in hoc sensu quasi separatur ab illo, quod antea intra ipsum continebatur. Ex quo sic: Veneratio religionis religat creaturam Deo tamquam principium a quo discessit, sed discessit formaliter per rationem creatoris: ergo solum hanc rationem respicit. Si autem respicit sapientiam, vel bonitatem divinam erit religando creaturam sapientiae, vel bonitatis Dei: ergo quatenus creatura discessit a sapientia, vel bonitate Dei in qua continebatur antequam fieret: sed sapientia, vel bonitas non educit creaturam ex se, vel creatura non exit a sapientia, vel bonitate Dei a quibus con-

tinetur, nisi per rationem formalem creationis: ergo cultus, seu veneratio religionis non possunt respicere sapientiam, vel bonitatem Dei in se ut praescindunt a ratione principii creationis, sed quatenus concurrunt omnia haec attributa in Deo ad creandum, ut explicatum est. Et sic ex ipsa natura religionis manet probatum, quod veneratio, seu cultus solum potest respicere in Deo formaliter hanc unicum rationem primi principii creationis, et omnia alia attributa, quae respicit, et ut sub ista ratione comprehenditur.

XVII. Tertio, idem ostenditur ex natura hujus virtutis, quatenus ponitur pars potentialis justitiae, et ex hoc ipso habet solvere aliquod debitum, quamvis imperfecte (ut supra dictum est) ex quo sic arguitur: Cultus, et veneratio religionis petit exhiberi Deo ad solvendum aliquod debitum: ergo non potest respicere Deum, nisi quatenus Deus est creator, et constituit creaturam debitorem; sed per sapientiam, et bonitatem, et alia attributa secundum se non habet hoc, quia nec haec attributa sunt respectiva ad creaturas formaliter, sed solum quatenus communicat creaturae per sapientiam, et bonitatem, etc. aliquod donum ratione cujus creatura debet aliqualem recompensationem exhibere, quod facit per cultum, et subjectionem religionis. Sed primum donum, quod Deus creaturae communicat est ipsum esse ad quod sequuntur alia dona: ergo creatura constituitur debitor Deo primo, et per se per creationem, et Deus habet rationem creditoris in quantum creans primo, et per se respectu illius. Et virtus, quae ponitur in creatura ad solvendum debitum respicit formaliter Deum ut creatorem, et 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, ut sapientia, et bonitas, potentia, etc. Si sit ex subsequentibus, ut dominium, et gubernatio, etc. est quatenus haec debita fundantur in primo debito creationis, ut explicatum fuit in prima probatione. Si autem sunt alia debita ex aliis motivis materialiter respicientur a religione, ut patebit ad primum.

XVIII. Relinquitur ex his, quod hoc

principium, quod ratio D. Thomae in hoc articulo supponit in corpore, et ad primum, et in tertio sententiarum loco citato, scilicet, quod veneratio religionis est ad Deum secundum unam rationem, scilicet primi principii creationis, et quod omnia attributa, quae respiciuntur ab hac veneratione attinguntur ab illa quatenus concurrunt ad rationem creationis, est certum secundum naturam virtutis religionis, quatenus ejus actus, qui est latria est servitus, quae respicit dominium, quod fundatur in titulo creationis; et quatenus est religatio creaturae ad principium a quo discessit per creationem; et quatenus est imperfecta justitia solvens debitum Deo, (661) quod debitum incurritur per creationem primordialiter. Unde nisi negando naturam religionis, videlicet, quod sit religatio, et naturam ejus actus, quae est latria, scilicet, quod est servitus, et naturam partis potentialis justitiae, non potest negari hoc principium D. Thomae, quod veneratio religionis respiciat solum in Deo attributum, seu rationem formalem primi principii creantis, et omnia alia, si aliquando illa respicit est ut comprehenduntur sub hac ratione formali. Admisso autem hoc principio demonstrative ostenditur conclusio ratione a principio posita, quod quia conceptus creantis in Deo est ultimus, et simplicissimus, veneratio ad illa terminata est in specie infima, et atoma, et per consequens, quod virtus religionis est una in specie infima.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIX. Ad primum respondetur concedendo, quod virtutes, quae sunt ad alterum, diversificantur secundum diversam rationem debiti formaliter respectam. Negatur tamen minor, scilicet, quod sub religione reperiatu[r] diversa ratio debiti formaliter respecta. Unde illi quatuor tituli a Suarez in argumento allati, scilicet ex pacto, ex promisso, ex beneficio accepto, ex vi solius excellentiae comprehenduntur sub religione solum cum distinctione materiali.

XX. Et ratio est jam allata pro conclusione, ubi visum est quomodo ex vi excellentiae divinae praecisae a ratione

principii creativi non potest exhiberi cultus, qui formaliter sit actus religionis attenda natura religionis, quae est servitus, religatio, et solutio debiti, et excellentia divina, sicut sapientia, et bonitas, etc. Si non subinduat rationem principii creativi non respicitur formaliter a religione propter has rationes, quia solum sub isto conceptu constituit creaturam debitorem, et sic titulus ex beneficio accepto est formalis hujus virtutis. Etiam titulus ex promissione, quia illa includitur in voto, induit rationem formalem, ut dicetur ad secundum. Titulus autem ex pacto potest pertinere ad diversas virtutes, quatenus ex motivo diversae virtutis pactum est initum, et tunc potest imperari adimpletio talis pacti a religione.

XXI. Ad confirmationem respondetur cum D. Thoma infra quaest. CVI, articulo primo in corpore, ubi sic habet: "Dicendum, quod, sicut supra dictum est, secundum diversas causas ex quibus aliquid debetur necesse est diversificari debiti reddendi rationem, ita tamen quod semper in majori illud quod minus est continetur. In Deo autem primo, et principaliter invenitur causa debiti, eo quod ipso est principium omnium bonorum nostrorum, secundum autem in patre, etc." Et post pauca: "Quia ergo non quidquid debemus Deo, vel patri, vel personae in dignitate excellenti debemus alicui benefactori a quo aliquod particulare beneficium recipimus, inde est quod post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus, etc. est gratia, seu gratitudo, quae benefactoribus gratiam recompensat, et distinguitur a praemissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur a priori quasi ab eo deficiens." Haec sanctus doctor in corpore; et ad primum ibidem inquit: "Sicut religio est quaedam superexcellens pietas, ita est quaedam excellens gratia, seu gratitudo. Unde haec gratiarum actio ad Deum supra posita est (scilicet quaest. LXXXIII, art. XVII) inter ea quae ad (662) religionem pertinent." Haec D. Thomas, ubi clare solvit argumentum de isto titulo gratitudinis, quod maxime ponderat Suarez pro contraria sententia locis citatis. Habetur enim clare in D. Thoma hic quod gratitudo, quae ponitur specialis virtus est in ordine ad alium hominem secundum beneficia particularia; haec tamen ratio res-

pectu Dei non est sufficiens distinguere specialem virtutem, sed includitur in virtute religionis, quae respicit Deum ut primum principium essendi et omnium honorum nostrorum, quae 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, et haec est ad alium hominem aequalem; gratitudo autem, quae hanc exclusionem non habet, sed imbibitur in debito generationis, vel creationis non constituit speciem diversam, sed tamquam quid inferius continetur, ut quid materiale sub ratione formali superioris debiti.

XXII. Ex his etiam patet, quod ad alios homines possunt multiplicari virtutes ex pacto, ex promissione, etc. Pactum enim potest inducere obligationem iustitiae commutativae ad alium hominem, ut constat ex contractibus, et non sequitur quod hoc possit respectu Dei. Promissio similiter sive ex fidelitate, sive ex iustitia inducit obligationem, tamen; quia promissio Deo fit ut excellenti Domino per virtutem religionis, ut in voto, ad eandem religionem pertinet adimpletio voluntaria promissi. Unde non bene arguitur, quod rationes diversae respectu inferiorum formaliter habeant hanc distinctionem formalem respectu superioris. Tituli ergo diversi respectu inferiorum adunantur respectu Dei, et hic verificatur: Quae in inferioribus sunt dispersa in superioribus sunt unita. Unde eadem virtus religionis respectu Dei est respectu ipsius pietas, observantia, dulcia, gratitudo, quae tamen respectu hominum species diversae sunt virtutum.

XXIII. Unde 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 motiva ab ipso allata sunt extra rationem dulciae respectu hominis, sic essent extra rationem religionis respectu Dei, et non species religionis, et sic si assumeretur aliquid creatum pro motivo actus non esset latria, sed dulcia, quamvis persona cui daretur esset divina, et hoc est quod

contingit in persona Christi, quae ratione humanitatis et gratiae creatae, et virtutum in illa existentium dulcia adoratur, ut habet D. Thomas III p. loco citato in objectione. Et sic Deus si coleretur ex motivo alicujus perfectionis creatae positae ab ipso in creatura non latria, neque religione adorandus esset. Quando autem adoratur ut Dominus supremus omnium potest hoc dupliciter fieri, aut ratione doni creati, et hoc jam diximus, quod est dulcia; aut ratione ipsius perfectionis divinae propter quam est dominus, et idem est salvator, glorificator, etc. Et istae perfectiones sunt quid divinum, et sic non dulcia propria, sed religio illis debetur, quae est excellens dulcia. Sic explicat D. Thomas auctoritatem glossae in objectione allatam infra quaest. CIII, art. III ad primum. Et eodem modo explicandus est Augustinus, quia eadem verba sunt.

XXIV. Ex quo patet ad Scetum, quod Deus in quantum salvator, vel creator non propter motivum creatum, scilicet (663) propter perfectionem, quem in creatura ponit colitur, sed propter perfectionem increatam suam ratione ejus habet esse creatorem, et salvatorem; ipsae vero perfectiones creatae sunt motiva extrinseca inducentia creaturas ad venerandam perfectionem divinam, a qua illas accipiunt. Per quod etiam solvitur quomodo omnes divinae perfectiones respiciuntur a religione sub ratione primi principii creationis, ut habet D. Thomas hic ad primum.

XXV. Ad secundum respondetur cum D. Thoma hic ad secundum negando quod sint plures habitus. Et ad probationem dicitur, quod votum, juramentum, sacrificium, etc. sunt plures actus solum specie materiali distincti, quia omnes isti ordinantur ad unicum finem proximum; scilicet, solvendi debitum, quam incurrit creatura per creationem, et sic respiciunt unam rationem formalem Dei creatantis, cui subjicitur creatura sive voto, sive jurando, sive sacrificando, sicut etiam per devotionem et orationem. Nec oppositum probatur in argumento. Et licet omnes isti actus non sint subordinati inter se, tamen non omnes aequaliter respiciuntur, devotio enim est principalior actus, postea oratio, et sic de aliis, et sic suo ordine trac-

tantur a D. Thoma in sequentibus; quod autem dicitur quod actus unius non intendit habitum alterius actus ex istis absolute falsum est, quia idem est habitus omnium istorum actuum: potest tamen distinguui: idem enim habitus habet virtualitates diversas, ut principium diversorum actuum, et sic per multiplicationem juramenti, verbi gratia augetur facilitas ad juramentum, et non ad votum secundum virtualitatem sibi correspondentem. Ratio tamen formalis habitus perficitur, quae respicit omnes actus religionis, juxta suam naturam, si est acquisitus principaliter, et si est infusus dispositive, sicut in aliis habitibus contingit.

XXVI. Ad tertium respondetur, quod poenitentia, et obedientia sunt diversae virtutes a religione, non solum ex diverso modo solvendi debitum, sed ex diverso debito, et ex diversa ratione formali, quam in Deo respiciunt, scilicet poenitentia (ut dicitur tertia parte in suo loco) respicit solvere debitum offensae per quam offensus est Deus, non solum ut principium creationis, sed etiam ut Deus in se, secundum quod per culpam auferitur ab illo ratio ultimi finis, summi boni, etc. In quo defecit Cajetanus existimans religionem identificari cum poenitentia, quia existimavit, quod sicut omnis cultus Dei erat a religione, omne peccatum mortale esset contra religionem, et sic ad illam pertineat resarcire offensam. Sed hoc est falsum, quia peccatum odii infidelitatis, et desperationis, injustitiae, imprudentiae, et similia non sunt formaliter contra religionem: apparet ergo ratio diversa religionis et poenitentiae, quod religio respicit debitum creationis, et sic solum formalem rationem principii creativi; poenitentia vero respicit debitum offensae cujuscumque quae potest fieri contra omnia attributa Dei sigillatim, et sic respicit solum Deum offensum ut placabilem. Obedientia similiter respicit specialem subjectionem ad praeceptum, et sic respicit etiam specialem rationem Dei ut praecipientis, non tamen eodem modo est diversitas promittendi, et adimplendi promissum. Licet enim verum sit quod adimpletio promissi cadit sub debito necessario ad salutem, et ipsa emissio voti hoc non habeat, tamen illa necessitas adimpletionis promissionis

non est justitia (654) rigorosa legalis, aut commutativa, sed potentialis, videlicet religio, quia est consummate exterius per adimpletionem ipsum votum emissum, juxta illud: Vovete, et redite Domino Deo vestro omnes, qui in circuitu ejus offertis munera: offero enim munera in cultum Dei actus religionis est. Quod autem ad hoc obligetur quis ex alio actu religionis praecedente, scilicet, ex voto, non tollit ab obligatione rationem cultus religionis, neque ex hoc infertur, quod debeat pertinere ad aliam virtutem, sed potius quod est consecutio divini cultus intenta per votum adimplendo illud per oblationem actualem rei promissae, quamvis ex vi voti sequatur obligatio sub mortali ad oblationem, quae sine voto non era t.

XXVII. Ad auctoritatem D. Thomae ex duodecimo dicitur, quod ex illis tribus generibus sacrificiorum primum pertinebat ad religionem quia ut ibidem habet D. Thomas, primum quod dicebatur holocaustum, quasi totum incensum, offerebatur Deo specialiter ad reverentiam majestatis ipsius; totumque comburebatur, ut sicut totum animal resolutum in vaporem sursum ascendebat, ita etiam significaret totum hominem, et omnia, quae in eo sunt Domino esse subjecta, et ei esse offerenda. Unde hoc sacrificium Deo fiebat, ad servitutem hominis protestandam, quod ad religionem directe pertinet. Secundum autem sacrificium, quod erat hostia pro peccato, ut dicit S. Thomas offerebatur Deo ex necessitate remissionis peccati; unde hoc potius ad poenitentiam pertinere videtur. Tertium denique erat hostia pacifica, quae Deo pro gratiarum actione offerebatur, vel pro salute, et prosperitate offerentium, ex debito beneficii, vel accipiendi, vel accepti; et hoc pertinet ad gratitudinem, quae, si distincta est a religione, non tamen est species ejus (ut diximus solutione ad primum) sic ergo ex diversitate illorum sacrificiorum, non colligitur diversitas in virtute religionis.

XXVIII. Vel secundo dicatur, quod si illa sacrificia proxime ad divinum cultum referantur, licet differant in actu exteriori, aut materia circa quam cultus, habent tamen eamquam cultus, habent ta-

men eadem rationem formalem, quia Deo exhibentur, quatenus in perfectione omnem excellit creaturam. Dicuntur tamen tria genera sacrificiorum, non quia generice, aut specificice differant, sed pro-

pter diversum modum, quo fiebant, sicut dici solet, quod sunt diversa genera hominum, propter diversos mores, qui in illis sunt, non quia generice differant.

ARTICULUS IV.

Utrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta?

I. Suppositis duobus articulis praecedentibus, in quibus determinatum est religionem esse virtutem et esse unam, hoc est, quod sit indivisa in se (idem est enim esse unum, et esse indivisum) in praesenti inquit sanctus doctor, quomodo sit divisa a qualibet alia virtute theologica, vel morali; an vero identificetur cum aliqua morali, quae exhibeat honorem creaturae, vel sit distincta ab omnibus.

II. Circa quod affirmative respondet, videlicet: Religio est specialis virtus ab omnibus aliis distincta, quod probat hoc discursu: Virtus ordinatur ad bonum; ergo ubi est specialis ratio boni, debet esse specialis virtus. Consequentia constat ex antecedenti, quia sic se habet virtus ad bonum, sicut specialis virtus ad speciale bonum. Ulterius: (665) Sed bonum ad quod ordinatur religio est speciale; ergo ipsa est virtus specialis. Antecedens probatur: Bonum ad quod ordinatur religio est non exhibere Deo debitum honorem; sed honor Deo debitus est specialis: ergo bonum ad quod ordinatur religio est speciale. Consequentia est bona ex praemissis. Major est ipsa essentia religionis, ut constat ex articulo primo et secundum praecedentibus. Minor probatur: Honor debetur ratione excellentiae, sed in Deo reperitur specialis excellentia: ergo ei debetur specialis honor. Major est per se nota: consequentia bona. Minor probatur: Excellentia est dignitas, seu superioritas, qua unum excedit aliud; sed Deus omnia excedit in infinitum secundum omnem modum, et excessum; ergo. Totus discursus parificatur in humanis, ubi diversis excellentiis personarum di-

versus honor exhibetur, ut patri, regi, etc.

III. Discursus iste solum potest in illatione difficultatem facere, quia in prima consequentia ponitur, quod ubi 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, et bonum, non sunt idem in D. Thoma, ut expresse habet hic ad geryium, et multis aliis in locis; distinguit enim bonum, et excellens in eo, quod bonum est objectum amoris, excellens vero objectum honoris; et quod bonitas Dei communicatur creaturae, non vero excellentia; et ideo charitas, inquit sanctus doctor, quia diligitur Deus non est virtus distincta a charitate, qua diligitur proximus; ergo non bene arguitur a bonitate ad excellentiam. Nec verum etiam est, quod omnis virtus ordinetur ad bonum tanquam ad objectum, si quidem loco citato, bonum ponitur objectum amoris; et excellens consdistinctum a bono, ponitur objectum honoris et religionis.

IV. Respondetur, quod D. Thomas in solutione ad tertium non loquitur de eadem bonitate de qua locutus fuerat in corpore, quia ad tertium loquitur de bonitate, quae est in objecto, quod diligitur, et adhuc de hac dicitur infra dubio secundo, quod est idem cum excellentia, ratione cujus exhibetur honor personae, quamvis differant secundum diversas rationes formales, et secundum diversum modum terminandi amorem, vel honorem. At vero in corpore articuli

non sumitur bonum tam stricte, sed magis ample, quatenus videlicet extenditur ad omne objectum cuiuscumque virtutis, et constat quod objectum religionis non est ipsum bonum divinum, ut dictum est articulo secundo, propter quod infra dicitur quod non est virtus theologica: sed ejus objectum est exhibere honorem divinae excellentiae; et 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; et 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 praedicatum generale omni objecto virtutis; sicut etiam malum dicitur objectum vitii.

V. In solutione ad secundum asserit S. Thomas, quod ad religionem pertinent elicitive quae secundum rationem suae speciei pertinent ad reverentiam Dei; imperative autem omnia ea, quae in gloriam Dei fiunt. Cum constet autem plures actus aliarum potentiarum ad Dei venerationem, (666) et reverentiam pertinere, religionem vero in voluntate solum reperiri, magnum insurgit dubium in praesenti, an possit esse actus elicitive alicujus virtutis, qui non sit actus illius potentiae in qua virtus existit. Hoc infra quaest. LXXXIII, art. III, loquendo de oratione, quae est actus intellectus in singulari determinabitur; modo vero in communi de quacumque potentia sive exteriori, sive interiori id inquirimus.

DUBIUM UTRUM ACTUS UNIUS POTENTIAE POSSIT ESSE ELICITIVE AB HABITU EXISTENTE IN ALIA POTENTIA ?

I. Non procedit hoc dubium de actibus illis, qui a religione procedunt intra eandem potentiam in qua est; takes enim si habeant ex ratione suae speciei exhibere reverentiam Deo, certum est elicitive a religione rprocedere, cum simul procedant a potentia in qua est religioo. Pondus ergo difficultatis quae non videtur hujusque ad fundamentum exinanita, est de illis actibus qui ab alia potentia

fiunt, et non habent aliam speciem, et bonitatem, quam exhibere reverentiam Deo, quos tamen ut proprios, et immedios religionis (et consequenter ut elicitos) agnovit S. Thomas supra articulo primo ad primum, ut sacrificare, adorare, etc. Pullulat ergo tota difficultas ex una radice, scilicet quod habitus nunquam elicit actum nisi cum aliqua potentia; non enim est intelligibile quod potentia non operante actus aliquis egrediatur ab habitu, si quidem actus ille non est ab habitu extra subjectum, sed ab habitu aliquo subjecto existenti; et ita oportet quod anima influat in tali actu. Anima autem non operatur cum aliquo habitu, nisi mediante aliqua potentia, cum habitus operativi semper sint in anima mediante potentia. Qui doctrinae si addamus, quod actus ille est immanens, plane sequitur quod non possit egredi ab habitu, nisi manendo in eadem potentia, in qua est habitus, non autem operando in alia in qua non est.

II. Nec recurri potest ad virtutem aliquam, seu modum diffusum a tali habitu in aliam potentiam. Nam inquiri, qua actione diffunditur illa virtus, seu modus. Si actu procedente ab ipso habitu, currit ratio posita: nam actus ille etiam debet esse a potentia, in qua est talis habitus: iste autem habitus est immanens: ergo nihil facit, quod transeat ad aliam potentiam. Et dato quod faciat, jam ille actus non erit elicitus a virtute diffundente superiori sed a diffusa virtute, et posita in alia potentia; et hoc erit talem actum esse imperatum, non elicitem a potentia superiori. Et ex hoc accrescit difficultas: nam etiam quando virtus, vel potentia superior imperat inferiori, aliquid imprimit inferiori, quo actuata producit actum perfectiorem, et ordinatum ad finem imperantis: ergo si talis diffusio virtutis sufficit, ut ille actus dicatur elici a virtute diffundente, cur non sufficet, ut dicatur elici a virtute imperante? Aut quae est distinctio inter impressionem virtutis imperantis in potentia aliena, et virtutis elicentis: in potentia aliena?

III. In hoc puncto, et circa explicationem D. Thomae extreme videntur processisse pater Suarez et magister Torres; ille enim libro ii de religione, cap.

III, praesertim numero VIII, censet proprie nullum dari actum elicited a religione extra potentiam, in qua est; et idem est de quacumque alia virtute, sed omnes istos actus existimat esse imperatos ex motione religionis, aliquando (667) quidem ex immediata motione, aliquando ex mediata, quia mediantibus aliis virtutibus producuntur, et in communi modo loquendi primi solent vocari eliciti, secundi autem imperati. At vero magister Torres tomo primo de religione, quaest. LXXXI, art. VII, disp. III, per aliud extremum censet omnem actum procedentem ex impressione, et communicatione reali virtutis, seu habitus existentis in alia potentia esse elicited a tali virtute. Unde infert numero undecimo, quod si esset vera illa sententia, quod actus imperans imprimat potentis seu actibus inferioribus modum intrinsecum et realem actus, illi essent eliciti a virtute imperante.

IV. Et quidem totum fundamentum Suarez radicatur in una propositione, scilicet, quod religio non habet aliquam efficientiam physicam, vel moralem in actus externos, vel alterius potentiae nisi mediante actu elicited ab ipsa religione. Cujus ratio est, quia efficientia physica non est nisi per operationem physicam; non operatur autem physica aliqua virtus, nisi quatenus tali virtute utitur ipsa potentia, ac per hoc non potest habere physicam efficientiam, nisi per actum elicited a potentia, in qua est talis habitus. Similiter neque moraliter efficit, aut movet potentias inferiores, nisi applicando eas ad operandum: applicatio autem ista fit per aliquem actum elicited a voluntate, seu potentia, in qua est: ergo non efficit aliquid in aliam potentiam religio, nisi mediante actu elicited a potentia in qua est. Ex qua propositione, seu principio infert Suarez, quod virtus superioris potentiae non potest dare facilitatem, seu modum, aut virtutem inferiori potentiae ad operandum, nisi in quantum dat facilitatem ipsi actui elicited, quo debet movere potentiam inferiorem: facilitas autem voluntatis, qua movet potentias inferiores ad operandum per actum a se elicited, non ponit intrinsecam facilitatem in potentia inferiori exequente; tum, quia si aliunde habeat impedimenta potentia inferior, non tollit ea motio superi-

oris potentiae, sed per proprias dispositiones potentiae inferioris tollenda sunt; tum, quia potentia superior, si elicited actum, potest quidem per illum applicare, et imperare potentias inferiores. Caeterum mediante illo actu potentia inferior non dicetur elicere, sed ad summum suscipere aliquid, ut elicited tamquam mota, et applicata a superiore. Unde jam virtus superior non dicetur elicere in potentia inferiori, aut dare illi potentiae facilitatem intrinsecam ad operandum, ita ut illa operatio procedat a superiori.

V. Fundamentum vero magister Torres sic potest colligi ex ejus notabilibus, quia quando a potentia nuda et spoliata omni habitu, vel quando ab uno habitu in alium habitum alterius potentiae fit imperium, non ponitur aliquid intrinsecum in re imperata: ergo si intrinsecum ponit, non est ad imperandum, sed ad cliciendum. Antecedens patet, quia quando potentia fluida movet alteram potentiam, non potest ei praestare, quod elicited 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 elicited ab intellectu, et cognitio a voluntate. Quoad facilitatem autem, et modum, potentia non potest illum praebere, cum sit denudata omni habitu, qui solum praebet facilitatem, et modum: ergo tunc potentia superior movet inferiorem imperando, et applicando illam sine impressione (668) alicujus talis, et intrinseci. Et simile est de habitu, quando movet habitum alterius potentiae; tunc enim non praebet illi facilitatem ad actum, quia ad eum inclinatur ipse habitus inferior; neque quoad substantiam, quia ad hoc sufficit potentia; ergo nihil reale ei imprimat: invenimus ergo jam verum imperium sine impressione alicujus intrinseci. Unde quando aliqua potentia superior, vel habitus diffundit suam virtutem ad aliam inferiorem, semper est ad cliciendum.

VI. Si difficultas ista ex ipsis D. Thomae fontibus haurienda sit, tria invenio apud ipsum, quibus proposita dubitatio videtur solvi. Primum est contra Suarez, pro certo habendum esse in D.

Thoma, quod virtus existens in una potentia, non solum potest imperare, et applicare, sed etiam elicere actum alterius potentiae. Secundum est, quod potentia vel virtus movens alteram, non solum quando imprimit ei ad elicendum actum, sed etiam quando movet per modum imperii, imprimit potentiae inferiori aliquam formam, et aliquid reale. Tertium est, quod discrimen inter imperare, et elicere circa actus alterius potentiae, consistit in eo, quod imperans imprimit potentiae inferiori ordinando actum imperatum in finem extrinsecum; eliciens autem imprimit inferiori ordinando actum in finem intrinsecum, seu objectum specificativum.

VII. Et quia haec dicta probanda non sunt, referendo diversas auctorum sententias, quae circa hoc punctum variae sunt, sed solum ex ipsis D. Thomae locis, et rationibus, ideo solum verba sancti doctoris, in quibus continentur adducimus.

VIII. Primum dictum manifeste habetur in D. Thoma in IV, dist. XV, quaest. IV, art. I, quaestiuncula II, in fine corporis, ubi ita inquit: "Oratio actus latriae erit elicitive. Nec obstat, quod latria in voluntate est, non in ratione, cujus actus est oratio, quia justitia cujus pars est latria materialiter utitur actibus omnium virium, ut ex eis reddat cuilibet quod suum est: unde cohibet actum concupiscibilis ne aliquis moechetur, et actum irascibilis ne quis occidat, et similiter utitur actu rationis, ut ex eo Deo reverentiam exhibeat." Haec S. Thomas. Quam doctrinam etiam tradit in praesenti articulo primo praecedenti ad primum, et infra quaest. LXXXIII, art. I ad tertium. Et eadem ratione supra quaest. III, art. I ad tertium ait confessionem exteriorem fidei elicitive esse a fide; et denique in IV, distinct. XVII, quaest. III, art. II, quaestiuncula III, ait, quod confessio peccatorum pertinet elicitive ad poenitentiam, et confessio beneficiorum Dei ad latriam, et tamen constat has confessiones fieri ore, et lingua, quae est alia potentia ab ea, in qua residet poenitentia, et religio, et fides.

IX. Secundum dictum habetur etiam apud D. Thomam in III, dist. XXIII, quaest. III art. I quaestiuncula prima in corpo-

re, ubi inquit: "Um ergo in viribus animae voluntas habeat locum primi motoris, actus ejus est prior quodammodo actibus aliarum virium, in quantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi, et utitur eis in consecutione ejusdem. Et ideo vires notae a voluntate duo ab ea recipiunt: primo, formam aliquam ipsius, secundum quod omne movens, et agens imprimit suam similitudinem in motis et patientibus ab eo;" et post pauca: "Haec autem forma quam a voluntate vires motae participant est omnibus communis. Unde praeter eam habitus, qui sunt perfectiones earum habent spirituales formas, secundum quod congruit potentiae, (669) quam perficiunt per comparisonem ad actus objecta." Et in eodem tertio, dist. XXVII, quaest. II, art. IV, quaestiuncula III ad quintum: "Unaquaeque inquit virtus, quae est in inferiori potentia habet quandam formam, quae est virtus ex participatione perfectionis superioris potentiae; sed formam quae est haec virtus habet ex natura propriae potentiae per determinationem ad proprium objectum: et hanc formam, et modum ponit unaquaeque virtus circa suum actum, et iterum illam formam, vel modum, quem habet ex superiori; sicut temperantia in actu suo ponit modum proprium, et prudentiae, et charitatis, et gratiae." Constat autem charitatem imperative se habere respectu temperantiae, et tamen formam, seu modum, quem communicat temperantiae, vocat S. Thomas formam, quae est virtus. Quo pacto etiam idem sanctus doctor dicit: "Quod charitas ponit aliquid extrinsecum in fide," ut patet XIV de veritate, artic. V ad quartum: "Id, quod ex charitate in fide relinquitur, est fidei intrinsecum." Et idem habet artic. VII, solutione ad primum et ad tertium. Et videri etiam potest in prima secundae, quaest. XVII, art. IV, ubi agit de modo, quo actus imperatus, et imperans dicuntur unus.

X. Tertium dictum colligitur imprimis ex quaestione VIII de charitate, in disputatione, artic. V ad tertium, ubi inquit: "Virtus elicit illos actus tantum, qui sunt secundum rationem propriae formae, sicut justitia recte facere, et temperantia temperanter, sed imperare dicitur omnes actus, quos ad

suum finem advocat." Idem etiam tradit in tertio, distinct. XXVII, quaestione II, artic. III, quaestiuncula III, ubi ponit distinctionem inter elicere actum et imperare : et in quarto, distinct. XV, quaest. III, artic. I, quaestiuncula III, ubi ponit actum elici ab illa virtute, quae convenit cum actu in propria ratione objecti videatur ibi.

XI. Caeterum profundius tradidit totam hanc doctrinam sanctus doctor III part. quaest. XIX, art. I, in medio corporis, his verbis : " Actio ejus quod movetur ab altero est duplex. Una quidem, quam habet secundum propriam formam : alia autem, quam habet secundum quod movetur ab altero, sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio; secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum. Operatio igitur quae est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem : sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quae est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia praeter operationem moventis ipsum, etc. Et ideo ubicumque movens, et motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, et alia operatio propriae moti, licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti." Haec D. Thomas.

XII. Ex qua doctrina sumimus fundamentum solidum omnium dictionum, applicando ea, quae tradit idem sanctus doctor 2-2, de veritate, art. XIII, et 1-2, quaest. XVII, art. I, scilicet, quod voluntas, et ratio sunt potentiae ad invicem ordinatae, et ideo ad invicem movere se possunt. Et ita potest voluntas habere duplicem actum : unum, qui competit ei secundum suam naturam, in quantum tendit in proprium objectum absolute; alium qui competit ei secundum id quod ex impressione rationis relinquatur in voluntate, sicut (670) in aliis agentibus ordinatis inquit D. Thomas videmus, quod sphaera solis movetur non solum motu proprio, sed etiam motu primi mobilis, et aqua maris non solum movetur motu proprio, qui est descendere, sed etiam motu lunae, qui est fluere, et refluere.

XIII. Est ergo hoc fundamentum certum, quod voluntas, et ratio, et potentiae quae ab istis pendent habent se ut agentia ordinata; ita quod unum movet aliud propter dependentiam, quam ab altera habet : et hoc non solum moraliter sicut dominus movet servum, aut rex ministrum, sed etiam physice, quia in ipsa reali, et physica efficientia actus, voluntas pendet ab intellectu, sicut e suo reali determinativo, quia voluntas de se est indifferens realiter. Si ergo determinatur per intellectum, determinatur realiter, et ab ipso intellectu tamquam a reali radice originatur ejus libertas, et ab ipso conceptu procedit inclinatio voluntatis. Et ita in divinis amor, seu spiritus sanctus realiter, et physice procedit a Verbo. Non est ergo id negandum Verbo creato, et amori creato. De quo optime disserit Cajetanus I p. quaest. LXXX, art. II; si ergo istae potentiae habent se ut movens et motum physice, necesse est, quod in illis agnoscamus naturam agentium ordinatorum, et moventium, quae est ut movens imprimat aliquid in moto, et tale agens motum, et subordinatum agat virtute moventis.

XIV. Quod autem potentia movens ita moveat, ut solum imperet inferiori, aut ita moveat, ut etiam eliciat in inferiori, ex diverso modo movendi judicandum est; et debemus uti alio principio etiam certo, scilicet, quod ab illo principio elicitur aliquis actus, a quo egreditur, et accipit proxime, et immediate primum, et essenziale esse. Nam si supponitur, quod acciperit esse, et egressus sit ab aliquo principio, et solum ab altero principio aliquid superaddatur tali esse, ab hoc jam non elicitur, sed perficitur esse, quod habet ab alio principio. Cum autem esse alicujus rei, aut actus pendeat a pluribus causis, ab illa dicitur elici, a qua habet ultimum, et specificum esse, quia talis causa est agens magis proximum, et immediatum, et minus universale; unde talis actus est ei magis proprius, et minus communis; atque adeo pertinet ad illud principium, ut a quo proxime procedit, et elicitur. Et pro eodem reputatur exire actum a tali principio, vel ab ejus virtute, quia unumquodque operatur per virtutem quam habet, sicut quod procedit a semine procedit elicitive ab animali, et quod a calore ignis ab igne.

XV. Si ergo principium movens, et imprimens alteri virtutem, ita moveat illud ut det ei virtutem, et ipsum primum, et specificum esse actus, qui a tali potentia mota egredi debet, manifestum est, quod talis actus respicit illam potentiam moventem tamquam dantem sibi specificum, et primum esse, atque adeo ut principium proximum a quo egreditur, si quidem aliud principium proximus, et immediatius sui esse non habet. Hoc autem contingit quoties actus egrediens ab aliqua potentia non habet aliam speciem nisi illam, quam participat a potentia movente; tunc enim habet ab illa primum, et essentialia esse; atque adeo ab illa primo, et per se egreditur, quod est respicere illam, ut principium proximum, et immediatum, et elicitive. Quando vero motio superioris agentis non dat actui propriam speciem, et essentiam, sed supponit illam ab alio principio datam, solum potest addere aliquid accidentale, ut puta ordinationem (671) ad aliquem finem, a quo non habet primam specificationem suam; et ideo mediante tali ordine, actus ille non egreditur, nec primo elicitor, sed solum ab illo a quo habet primum esse. Imperium autem dicit hanc ordinationem, et applicationem inferioris potentiae ad finem superioris, ut constat ex prima secundae, quae est. XIII, art. I. Igitur imperare est solum movere inferius ordinando illud ad finem extrinsecum, et accidentale; elicere vero tunc attribuitur superiori potentiae, quando movet inferiorem ad producendum actum, quantum ad primam, et essentialiam speciem actus, quae sumitur in ordine ad objectum, et finem intrinsecum.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVI. Ad difficultatem motam a principio fatemur nullum habitum elicere actum non operante etiam potentia, in qua est talis habitus, vel per se, vel per suam virtutem; et ideo habitus superioris potentiae non elicit in potentia inferiori, nisi per aliquam virtutem ei impressam qua agit, et elicit ipsa potentia inferior. Et quando quaeritur, quomodo per actum immanentem diffundatur illa virtus, responderetur actus istarum potentiarum, quarum una agit in aliam, non esse ita pure immanentes, quin sint virtualiter

transeuntes; sicut se habent actus intellectus practici, qui influunt, et ordinantur in opus: alias una potentia non posset ordinare, et movere aliam. Et hoc est ita certum in D. Thoma ut ipse non admittat dubitationem de opposito. Est insignis locus circa hoc apud ipsum doctorem sanctum opusc. XI, art. III, in quo quaerebatur in Angeli moverent coelos suo imperio. Et respondet D. Thomas: " Si hoc vertatur in dubium, quod dicatur eos movere coelestia corpora suo imperio, irrationabilis dubitatio videtur; non enim possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sunt incorporei; sed per contactum virtutis. Nil autem in Angelis altius quam eorum intellectus, cum et ipsi a Dionysio intellectus, vel mentes nominentur. Unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi imperium nominatur, unde si movet, nullo modo nisi per imperium movere possunt." Haec S. Thomas.

XVII: In quibus verbis agoscit quod actus immanens, scilicet conceptio intellectus habet efficaciam immutandi aliquid; ergo debet esse actio virtualiter transiens: alias illa conceptio non moveret coelum, nec transmutaret aliquid. Actus ergo isti quos habet intellectus circa voluntatem, vel e contra, aliquid imprimant, quia sunt actiones virtualiter transeuntes et habentes efficaciam, etiam in ordine ad aliam potentiam. Differentia autem inter elicere, et imperare respectu potentiae moventis, est illa assignata, quando scilicet movet in ordine ad propriam speciem actus, vel in ordine ad finem intrinsecum.

XVIII. Ad fundamentum Suarez responderetur verum esse, quod nil movet, aut imprimit potentiis inferioribus nisi mediante operatione, et actu elicito ipsius moventis: negamus autem, quod per hanc operationem non imprimat aliquid intrinsecum, id est, inhaerens in potentia mota ad operandum. Quod si in potentia inferiori sit aliquid impedimentum ad suscipiendum talem dispositionem seu motionem, non suscipit illam, nam movens non imprimit formam suam nisi in subjecto disposito, (672) non impedito.

Et quando dicitur, quod potentia superior, si elicit aliquem actum, mediante tali actu poterit quidem movere, aut applicare potentiam inferiorem, non autem in illa elicere, respondetur latere hic magnam aequivocationem, nam potentia superior potest considerari, vel prout movet potentiam inferiorem praecise, et imprimit illi virtutem; vel prout potentia inferior recepta illa impressione operatur. Et quia operatur cum virtute sibi impressa a movente, dicitur ipsum motum simul operari, et elicere. Si sumatur potentia superior prout praecise movet, clarum est, quod per actum elicatum movet; sed ille actus est solius potentiae superioris, quia sicut sola ipsa movet, sic sola ipsa elicit actum movendi, et mediante tali actu non elicit potentia inferior, sed suscipit motionem, ut postea eliciat. Quando vero potentia inferior mota a superiori elicit, tunc ipsa potentia inferior operatur quidem, ut clarum est, sed non sola operatur sed etiam operatur et elicit superior, non per se, sed per virtutem suam impressam inferiori. Et ita iste secundus actus procedit a duplici principio, scilicet a potentia mota, et a potentia movente; sicut omnis actus pendet a potentia, et ab habitu quoad elicentiam, sive ille habitus per se existat in tali potentia sive per suam virtutem. Quia ratione etiam quando coelum movet aquam maris per suam influentiam, aut semen decidit ab animali, tunc solum coelum operatur, et similiter solum animal: quando vero aqua mota a coelo fluit, et refluit, et quando semen introducit animam, tunc non sola aqua elicit, sed aqua cum coelo, et semen cum animali.

XIX. Ad fundamentum magistri. Torres dicitur, quod potentia nuda, quando movet alteram, verbi gratia, intellectus voluntatem aut e contra, imprimit ibi virtutem, ut eliciat substantiam actus non absolute, sed ut habet modum communicatum a potentia movente. Sicut quando voluntas elicit actum electionis, vel intentionis, tunc non elicit substantiam volitionis absolute, sed substantiam volitionis collative et ordinative, qui modus collative et ordinative, est ei ab intellectu. Et simile est de actu imperii, aut prudentia, qui sunt actus intellectus moti a voluntate, et sunt cognitiones cum efficaci motione, qui modus movendi efficaciter, est ei a voluntate. Et sic patet quomodo

una potentia etiam nuda imprimat in aliam nec tamen efficit substantiam actus ejus. Exempla videri possunt in D. Thoma 1-2, quaest. XIII, art. I, et quaest. XVII, art. I, et 212, de veritate, art. XIII.

XX. Quaeres quid sit si actus unius potentia habeat motionem, et impressionem ab altera potentia, non quidem in ordine ad speciem essentialem actus, neque ad accidentalem, sed ad conditionem aliquam essentialiter requisitam ab actu, sicut pia affectio voluntatis requiritur intrinsece ad fidem, et 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 prudentiae, qui requiritur ad omnes alias virtutes.

XXI. Respondetur tales actus non esse elicitive a potentia movente, sed actus solum eliciuntur ab illa quae dat speciem essentialem actus, secundum quod species sumitur ex parte objecti specificantis; in casu vero posito, illi actus sunt a potentia movente solum per modum dirigentis, vel adjuvantis, aut alio simili modo.

XXII. Notanda est ergo optima doctrina D. (673) Thomae in IV, dist. XV, quaest. III, art. I, quaestium. III: Quamvis, inquit, aliquis actus a pluribus virtutibus possit procedere, sicut ab imperantibus ipsum vel dirigentibus ad eum, vel quocumque modo adjuvantibus; tamen illius virtutis proprie actus dicitur quae elicit ipsum, a qua scilicet procedit formaliter quasi in similitudinem speciei, sicut calefactio a calore. Sed tam virtutes quam actus virtutum penes objecta distinguuntur. Et ideo actus ab illa virtute elicitur, qui secundum convenit in propria ratione objecti. Sic S. Thomas. In quibus verbis clare dicit quod motio alterius potentiae a qua actus pendet, non est solum per modum imperii, quando scilicet ordinatur in finem extrinsecum ab imperante, sed etiam per modum directionis, sicut prudentia dirigit alias virtutes, vel per modum adjuvantis, sicut voluntas juvat intellectum ad credendum, ad quod solus intellectus non sufficit, et tales motiones dirigentes aut adjuvantes possunt

imprimere aliquam conditionem essentialiter requisitam ad actum alterius potentiae, nec tamen imprimant id, quod requiritur ad dandam ipsam essentiam, et speciem actus; ad hoc enim necesse est, ut dent illis ordinem ad objectum specificum. Et tunc dicentur per talem motionem elicere actum, quando actus convenit in ratione specifica objecti cum virtute, et motione impressa a potentia movente, quod est dare illi speciem secundum quod requiritur ex parte objecti, non solum ex parte conditionis, aut modo essentialis.

EXPENDITUR SOLUTIO D. THOMAE AD
TERTIUM ARGUMENTUM.

I. Circa solutionem ad tertium argumentum in qua asserit sanctus doctor quod charitas, qua diligitur Deus, et proximus est una virtus; non vero qua colitur Deus, et proximus, mirum est quam multa congerunt moderni, quibus valde difficilis visa est doctrina S. Thomae in hac solutione. Ea vero inter omnes maxime insufficientis indicata est a patre Vazquez III p. disp. XCVIII, cap. II, ubi refertur differentiam, quam S. Thomas ponit inter charitatem et religionem hac secunda secundae, quaest. XXV, art. I ad secundum dicit, se fateri tarditatem ingenii sui: " Vix enim, inquit, discrimen hoc mente concipere possum, nec dum de illo iudicium ferre " : sed neque solutione praesentis articuli quadrat ipsi Vazquez, et eam rejicit ex eo, quod sicut excellentia Dei non communicatur homini, sic neque bonitas divina: ergo male reducit D. Thomas totam solutionem ad istam differentiam. Nec verum est amorem respicere bonum in communi, ut dicit ipse D. Thomas, quaestione XXV citata, honorem vero respicere proprium bonum honorati, cum constet charitatem respicere bonum particulare, id est, divinum, non autem bonum in communi. Quod si respicit primo, et per se bonum Dei bonum autem proximi ut relatam ad Deum, seu ut est aliquid Dei, cur etiam non respicit religio excellentiam Dei, et excellentiam hominis, ut est aliquid Dei, ut participatur a Deo? Ecce tarditas ingenii Vazquez.

II. Ut explicemus hoc punctum, duo no-

tanda sunt. Primum, quod licet bonitas divina, et excellentia divina conveniant in hoc, quod utraque potest communicari creaturis quasi effective, efficiendo scilicet in eis, et derivando bonitatem, et excellentiam creatam, tamen differunt in communicatione quasi formali, hoc est, communicatione rationis formalis, taliter quod bonitas (674) divina potest esse ratio formalis diligendi creaturam, excellentia vero divina non potest esse ratio formalis colendi creaturam. Et hujus proxima ratio est, quia aliquid potest amari propter bonitatem non sui, sed alterius per se loquendo; non potest autem per se honorari tamquam aliquid honore dignum propter excellentiam alienam, quia honor intrinsece est testimonium propriae virtutis in aliquo. Radicalis autem, et fundamentalis ratio istorum est, quia bonum importat rationem causae finalis, ut dicitur prima parte, quaest. V, art. IV. Excellentia autem importat rationem causae formalis tantum, quia importat perfectionem, quae aliquid excedit alterum: non excedit autem alterum nisi per id, quod habet formaliter in se. De ratione autem causae finalis est, ut propter illam alia appetantur, quia ipsa finalizat media, reddendo illa appetibilia propter finem. Unde necesse est, quod formalis ratio diligendi finem communicetur mediis quasi secundo, ut propter ipsum reddantur diligibilia. Excellentia autem, qua aliquid excedit alterum fundat rationem reverentiae, et honoris in eo, in quo alterum excedit: hac enim ratione aliquid honoramus in quantum dignificatur supra aliqua. Unde implicat quod honoretur aliquid secundum communicationem cum altero, cum honoretur in eo in quo quisque excedit. Unde fit, quod per se loquendo propter bonum alterius potest aliquid amari, sicut medium propter finem, non autem propter excellentiam alterius honorari, si loquamur de honore debito per se alicui. Hoc est ergo quod dicit S. Thomas in praesenti, scilicet bonitatem Dei communicari creaturae. Non enim est sensus, quod bonitas, quae in Deo est transeat ad nos, sed bonitatem divinam esse rationem propter quam diligitur creatura. Et similiter quando dicit amorem respicere bonum in communi, non est sensus, quod tendat ad bonum universale, sed ad bonum, quod se commu-

nicat in genere causae finalis, quod non convenit excellentiae secundum quam aliquid redditur honore dignum per se. Et dico per se, quia imaggines per se non sunt dignae, aut capaces honoris, sed ut repraesentant, et 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.

III. Secundum quod advertimus est, quod licet homo participet in se bonitatem supernaturalem creatam per dona gratiae, non tamen potest terminare amorem distinctum a charitate. Licet enim illa supernaturalis bonitas secundum se sit appetibilis amore concupiscentiae distincto a charitate, non tamen amore amicitiae. Cujus ratio, et si difficile redatur ab auctoribus, breviter tamen haec esse potest: Quia amicitia est mutua redemptio fundata in communicatione bonorum; communicatio autem bonorum supernaturalium primo, et per se est a Deo; unde primo, et per se debet versari inter Deum et homines non autem inter hominem et hominem. Licet enim unus homo possit communicare alteri in supernaturalibus, tamen qui per se primo facit talem communicationem, est Deus, et ideo repugant habere amicitiam ad alterum hominem in bonis supernaturalibus, nisi mediante Deo, et propterea ad illum primo, et per se est amicitia supernaturalis ut ad primo et per se communicativum horum bonorum: secundario vero ad homines in quantum sunt aliquid Dei, et communicant nobiscum in beatitudine (575) mediante Deo. Sicut si Deo non possent communicari in aliquibus bonis nisi medio aliquo te tio, qui eis illa distribueret, et donaret, non possent immediate inter se habere amicitiam, sed mediante eo, qui sibi talia bona communicat. Unde patet quod in ordine ad Deum, et homines est eadem ratio fundandi amicitiam in quibuscumque bonis supernaturalibus, scilicet eandem communicatio bonorum, et consequenter eadem charitas. Quae quidem cum sit amicitia, non specificetur a bono volito amico (ut tradit S. Thomas in hac secunda secundae, quaest. XXIII, art. V in corpore, et quaest. XXV, art. II) sed ab ipsa persona primario respecta cui tale bonum est volitum, in quo consistit differentia charitatis ab honore, seu ve-

neratione, quia veneratio non a persona, sed ab ipsa bonitate speciem sumit. Quod expresse docuit sanctus doctor I p. quaest. XXV, art. II in corpore dicens: "Proprie honor exhibetur rei subsistenti, causa autem honoris est id ex quo illo, qui honoratur habet aliquam excellentiam. Nam honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam; et ideo si in jno homine sunt plures causae honoris, puta, praelatio, scientia, virtus, erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur; plures tamen secundum causas honoris, homo enim est qui honoratur, et propter scientiam, et propter virtutem.

IV. Unde manifeste constat, quod propter diversas excellentias distinguitur specie honor tamquam propter diversas rationes formales. Quod ibidem articulo secundo confirmat dicens: "Honor adorationis debetur subsistenti, tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens propter quod honoratur persona, cui illud inest." Et concludit: "Una, et eadem persona Christi adoratur adoratione patriae propter sui divinitatem, et adoratione dulciae propter perfectionem humanitatis." Ecce claram differentiam inter amorem et honorem, quod honor habet pro ratione formali objectiva, a qua specificatur excellentiam, seu bonitatem, quae est in persona. Haec autem eadem excellentia, et bonitas per amorem amicitiae, est volita eidem personae, 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, et ratio formalis amicitiae est in persona, cui est concupita illa bonitas. Quae 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. Thomas supra quaest. XXV art. VI, quod peccatores unt diligendi ex charitate propter ordinem, et capacitatem ad beatitudinem; tamen non sunt calendi dulcia, quia deficit illis bonitas, et excellentia gratiae. Unde dist. IX, quaest. II, art. III ad secundum dixit sanctus doctor: "Praelato dum est in actu peccati, non debet exhiberi dulcia, quia reperitur in eo aliquid honori contrarium." Cons-

tat ergo differentia intenta inter amorem et honorem, quod excellentia taliter est ratio formalis honoris, quod illa deficiente in persona deficit honor, et non deficit amor terminatus ad personam.

V. Ex his sufficientissime patebat ad rationem patris Vazquez. Quia tamen plures moderni in ista difficultate torquentur, ulterius est praenotandum amorem et honorem in communi convenire in duobus, et in uno differre. Conveniunt primo, quod sicut datur honos Dei distinctus specie ab honore creaturarum, et ipse (676) honor creaturarum per diversas species dividitur secundum diversa objecta, ita datur amor Dei distinctus specie ab amore, qui est amicitia creaturae propter se amatae, et ista amicitia creaturae adhuc dividitur in plures species. Constat hoc ex D. Thoma infra quaest. CIII, art. III, distinguente dulia a latria, et articulo quarto dividente dulia in plures species. Et videri potest etiam III p. quaestione XXV, in quo omnes commentatores, et ipse Vazquez conveniunt. De amore autem, seu amicitia, et diversis speciebus ejus, secundum diversitatem communicationum in quibus amicitia fundatur, videri potest S. Thomas supra quaestione XXIII, art. V in corpore, et infra quaestione CIII, art. III ad secundum, ubi idemet argumentum, quod in praesenti solvimus, proponit his verbis: "Secundum philisophum octavo ethicorum, amari simile est ei quod est honorari; sed eadem est virtus charitatis, qua amatur Deus, et qua amatur proximus: ergo dulia, qua honoratur proximus, non est alia virtus a latria, qua honoratur Deus." Ecce argumentum: vide solutionem: "Ad secundum dicendum, quod ratio diligendi proximum, Deus est, non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum, et ideo eadem charitas est qua diligitur Deus, et proximus. Sunt tamen aliae amicitiae differentes a charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur; et similiter cum sit alia ratio serviendi Deo, et homini, aut honorandi utrumque, non est eadem virtus latria, et dulia." Ecce quomodo: "Praeter amicitiam Dei sunt aliae amicitiae differentes a charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur," et quomodo verificatur charitatem, et honorem convenire in eo, quod datur amicitia ad Deum, et aliae amicitiae specie dis-

tinctae ad creaturas, sicut datur religio ad Deum, et dulia ad creaturas.

VI. Conveniunt secundo in eo, quod sicut amatur proximus propter Deum, tamquam propter rationem formalem eadem charitate, qua Deus in se, ita quod Deus in proximo amatur, quae est distincta ab amicitia, qua amatur insse propter se; ita similiter per religionem, quae 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 articulo primo late dictum est) quae est distincta specie a dulia qua sancti coluntur propter se ipsos: unde si objectio non amplius intenderet, facilis erat solutio concedendo paritatem. Sed difficultas est in assignando discrimen.

VII. Differunt ergo in eo, quod proximus propter sanctitatem propriam colitur dulia, quae sanctitas est participatio sanctitatis Dei, et dulia est virtus supernaturalis distincta a religione, per quam potest venerari proximus propter Deum, tamquam propter rationem formalem. Non tamen potest amari charitate amicitiae supernaturalis propter eandem sanctitatem, vel bonitatem personalem, quae est participatio bonitatis divinae, tamquam propter rationem formalem, amore et amicitia specie distincta ab amore, quo amatur propter Deum. Itaque in linea supernaturali datur religio et dulia, duae virtutes specie distinctae, et non datur duplex charitas supernaturalis, alia ad Deum, et alia ad proximum. Cujus discriminis rationem in eo constituit S. Thomas, quod excellentia Dei non communicatur creaturis, bene tamen bonitas. Sed hoc tarde intelligit pater Vazquez (ut ipse fatetur) tum, quia si una non communicatur, (677) ergo nec altera, vel e converso: tum, quia non apparet ratio quare religio non respiciat excellentiam Dei ut rationem formalem colendi creaturas et charitas, respiciat bonitatem divinam ut rationem amandi illas. Quarum ponderationum vim, quia aliquos modernos urget, amplius explanabimus, et solvemus.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VIII. Primum desumitur ex D. Thoma, qui in praesenti articulo tertio, distinguere videtur inter bonum, et excellens, asserens; "Quod bonum est objectum amoris, excellens vero honoris: et quod bonitas Dei communicatur, non vero excellentia." Supra autem quaestione XXV, art. I ad secundum, inquit: "Quod objectum amoris est bonum in communi, objectum honoris est bonum proprium. Ecce sibi contradicere videtur. Item in tertio sententiarum, dist. IX, quaestione II, art. II in corpore distinguit bonitatem ab excellentia, et asserit bonitatem esse objectum amoris, excellentiam vero honoris. Et in tertia ad Annibaldum, dist. IX, quaestione II, art. I, in corpore dicit: "Quod honor exhibetur ratione bonitatis;" igitur nec vere nec consequenter procedit doctor sanctus in hac parte. Quod amplius urgetur, quia si excellentia, et bonitas sumuntur pro eodem, et excellentia quaedam bonitas est, et ponitur in creatura bonitas participata a bonitate existente in Deo, et ratione talis bonitatis dicit loco citato ad Annibaldum 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. Thomas distinctionem honoris, similiter probatur distinctio amoris.

IX. Respondetur ex supra notatis, nullam esse contradictionem in D. Thoma. Non enim distinguit excellentiam, a bonitate entitative, et substantialiter, sed solum formaliter, et secundum rationem terminandi, seu quasi modaliter, quia excellentia denotat modum specialem, quo bonitas est in tali, vel tali subjecto, et ideo dixit in sententiis quod honor est excellentiae absolute, id est, non secundum respectum unius per ordinem ad aliud, quia ab excellentia in alio existente nullus dicitur excellens, sed ab excellentia propria. Unde licet bonitas Dei communicetur tamquam ratio formalis terminandi amorem creaturae, tamen excellentia bonitatis non potest communicari tamquam ratio formalis terminandi honorem debitum creaturae. Cujus ratio evidens est, quia implicat quod dicatur excellentia Dei, et commu-

nicata creaturae, quia excellentia significat modum excessus, et id quod communicatur non excedit, et secundum quod excedit implicat in terminis communicari.

X. Similiter in hac secunda secundae, nulla est contradictio dum in praesenti articulo, distinguit objectum excellens esse objectum honoris, et bonum objectum amoris; supra autem quaest. XXV dicit: "Quod bonum particulare est objectum honoris," est enim eadem intelligentia, quia excellens est idem quod bonum particulare, eo quod bonum particulare, hoc est secundum quod est appropriatum, seu proprium hujus subjecti dicitur excellens tali vel tali gradu excellentiae, secundum modum quo in tali subjecto est, et ideo dicitur excellentia bonitatis Dei, et creaturae distincta, secundum quod habet (678) distinctum modum. In quo sensu loquitur sanctus doctor infra quaest. CIII, art. I ad secundum, dicens: "Honor non est sufficiens virtutis praemium, sed nihil potest esse in humanis rebus, et corporalibus majus honore in quantum scilicet ipsae corporales sunt signa determinata excellentis virtutis. Est autem debitum bono, et pulchro ut manifestetur, et pro tanto praemium virtutis dicitur honor." Ecce ponit propositiones, quae objiciuntur ut oppositae, scilicet, quod honor debetur virtuti et bono, et excellenti virtuti. Unde constat, quod D. Thomas intelligit idem esse bonum, et excellens quantum ad rem, et distingui quantum ad rationem formalem terminandi honorem et amorem.

XI. Secundo, urgetur paritas: Quia sicut homo est sanctus per participationem, et 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 a charitate Dei. Vel detur ratio, quare magis sanctitas participata est ratio sufficiens honoris distincti ab honore Dei, et 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, et per participationem,

est sufficiens principium distinguendi duo objecta, et duas virtutes in linea honoris : ergo eadem distinctio boni per essentiam, et per participationem erit sufficiens principium distinguendi duo objecta, et duas virtutes in linea amoris. Quare ergo haec distinctio in linea amoris est materialis et in linea honoris est formalis, et specifica ?

XII. Confirmatur : sicut datur dulcia naturalis propter excellentiam naturalem creatam, ita datur amicitia creata propter bonitatem naturalem creatam; ergo sicut datur dulcia supernaturalis propter excellentiam creatam supernaturalem, dabitur etiam amicitia supernaturalis propter bonitatem supernaturalem creatam. Ergo sicut proximus honoratur honore dulciae distincto ab honore religionis, amari etiam poterit amore supernaturali distincto ab amore, quo amatur propter Deum.

XIII. Respondetur omnia dicta recoplando, quod bonitas ut talis specificat amorem in genere causae finalis, et ut ratio finalizandi extrinseca mediis, quibus communicatur ut appeti possint propter finem excellentia vero 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, et ut distinguitur ab irrationali, et insensibili, quae honoratur propter excellentiam alterius. Amatur ergo proximus tamquam medium in ordine ad Deum ut ad finem, et ideo Deus est ratio formalis propter quam amatur proximus. Excellentia vero ratione sui considerata non est medium, quia in ratione excellentiae non habet esse medium per se ordinatum ad excellentiam in alio existentem, et non dicitur tale per denominationem extrinsecam, sicut medium dicitur bonum a bonitate finis. Et ideo in honore respicitur intrinsecum excellentiae, secundum quod est forma efficiens subjectum in quo est, communicando illi dignitatem in gradu ipsius excellentiae, et per consequens debitum venerationis correspondentis.

XIV. Secundo, respondetur quod charitas supernaturalis debet esse (679)

amicitia, quae fundetur in communicatione bonitatis supernaturalis, et quia talis bonitas non est nisi a Deo, ita talis communicatio non est nisi a Deo primo, et perse, et ideo haec amicitia debet versari inter recipientes, et Deum dantem bonitatem in qua communicant, tamquam inter extrema communicationis, et ita primo, et per se Deum respicit haec amicitia, alios autem recipientes secundo, et propter Deum. Facta autem jam communicatione gratiae, virtutum et beatitudinis, haec omnia appropriantur homini quasi sua, quia fiunt principia ipsius, quibus ut causa principalis operatur, quasi cum talentis a Deo traditis. Et ita 1-2, quaest. CI, art. II et alibi saepe ait S. Thomas, quod in infusione gratiae Deus est operans, et homo cooperans; at vero postea in actione meritoria homo est operans, et Deus cooperans. Sic igitur amicitia quae fundatur in communicatione gratiae, et donorum debet esse ad Deum infundentem primo, et per se. Veneratio vero quae datur sanctis, quia sancti sunt, et bene utuntur, et operantur gratia accepta terminatur ad ipsos tamquam ad principales operatores.

XV. Exemplum aliquale adhiberi potest in pluribus filiis ab uno patre genitis, in quibus est virtus pietatis principaliter ad patrem, et etiam ad fratres propter convenientiam in patre tamquam in principio. Itaque non est alia pietas, qua filius respicit patrem, et fratres, sed eadem respicit generantem et congenitos secundum quod dicunt ordinem ad illum : amicitia enim etiam est consanguineorum. Sicut ergo eadem pietas est ad patrem et fratres, et eadem amicitia naturalis, fundata in generatione naturali primo, et per se respicit generantem, et secundo congenitos : ita in regeneratione supernaturali, quae per gratiam incipit, et consumatur per gloriam, amicitia, quae in communicatione gratiae, et gloriae fundatur, primo, et per se est ad Deum Patrem generantem nos, et secundo ad creaturas in gratia congenitas.

XVI. Tertio, respondetur quod charitas est amicitia, amicitia autem (ut a concupiscentia distinguitur) taliter est ad personam, quod est propter personam tamquam propter rationem formalem; et bonitas in amico volita non est ratio

formalis amicitiae, sed quid concupitum amico. At vero honor taliter est ad personam, quod ratio honorandi est bonitas, seu excellentia in persona reperta, et ideo juxta diversas excellentias in eadem persona diversificantur cultus specie. 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, et haec est charitas theologica; honor vero cum respiciat, ut rationem formalem excellentiam, non personam, et illa sit distincta in creatura, etiam honor terminatus ad creaturam est distinctus ab honore Deo debito. Per quod patet etiam ad confirmationem.

ARTICULUS V.

Utrum religio sit virtus theologica, et quomodo virtus theologica habeat pro objecto immediato Deum?

I. Circa titulum adverte illum terminum theologica; dicitur enim virtus theologica quasi virtus de Deo; et dicitur de Deo ut notat S. Thomas 1-2, quaest. LXII, art. II secundum triplicem respectum, scilicet, (680) secundum respectum causae formalis in quantum habet Deum pro objecto, objectum autem est forma specificans: et secundum respectum causae finalis, in quantum per virtutem theologiam ordinamur 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 divinam revelationem agnoscimus has virtutes: et ly theologica sumitur a D. Thoma in praesenti quasi generice. Ita quod quaestio est, an religio contineatur sub genere virtutis theologicae, tanquam species aliqua illius praeter tres theologicas, quae sunt fides spes, et charitas. Nam quod religio non sit aliqua ex illis tribus notum relinquitur; tum, se ex ipso objecto religionis hic explicato, quod constat distingui ab objecto illarum trium; tum, quia supponebat S. Thomas se hoc tractasse in citato loco ex prima secundae, ubi art. II et III ostendit virtutes theologicas distingui a moralibus, et intellectualibus, et esse tres inter se distinctas.

II. Unica conclusione respondet sanctus doctor: Religio non est virtus theologica, sed moralis. Probatur: Virtus theologica est illa, quae habet pro

objecto ultimam finem seu Deum: virtus autem moralis est circa ea quae sunt ad finem: sed religio non respicit Deum ut objectum, sed tantum ut finem ad quem ejus objectum ordinatur: ergo non est virtus theologica, sed moralis. Major supponitur a D. Thoma ex ipsis definitionibus harum virtutum, et breviter declaratur, quia diversae virtutes morales versantur circa diversa objecta regulata regulis rationis: finis autem ultimus hominis est regula humanorum actuum, non autem regulatum: et ideo virtus moralis non versatur circa finem sed circa regulatum a fine. Cum autem homo elevatus sit, et ordinatus ad finem supernaturalem, necesse est, quod habeat aliquem actum, et inclinationem immediate circa ipsum finem; alias nunquam ordinaret aliqua ad talem finem. Sicut si intellectus non attingeret aliquo actu immediate principia, nunquam mediante illis attingeret conclusiones. Attingere autem finem immediate, est habere illum pro objecto quia ad objectum immediate terminatur actus, et talis dicitur virtus theologica, quae immediate versatur circa Deum finem ultimam supernaturalem. Minor vero probatur: Religio habet ex sui ratione reddere Deo debitum cultum; unde habet duo, scilicet cultum quem reddit, et id cui reddit, scilicet Deo praestare: ergo ex parte ejus quod reddit, clarum est, quod non habet Deum pro objecto, et materia. Ex parte ejus cui reddit, non attingit Deum, ut objectum,

quia cultus non exhibetur Deo per hoc, quod ille actus attingat Deum, sicut quando credimus Deo attingimus ipsum Deum, quia objectum formale attingendi est veritas prima in se, quae est ipse Deus, sed cultus exhibetur per hoc quod aliquid fit in reverentiam Dei : objectum autem ejus, quod fit in ordine ad Deum, non est ipse Deus, sed res facta propter Deum. Sicut ars, quae facit vestem in usum hominis, non habet pro objecto hominem, sed vestem, et pro fine hominem. sic ergo religio habet pro objecto id quo Deus colitur, et pro fine Deum.

III. Ut penetretur vis, et efficacia hujus rationis expendenda nobis accurate est veritas utriusque propositionis, quae a D. Thoma assumitur in majori, et in minori. Et major quidem propositio, scilicet virtutem theologiam habere Deum pro immediato objecto, et materia, (681) difficultatem habet; tum, quia multi actus virtutum theologiarum non habent Deum pro objecto immediato et quod, sed cui; tum, quia multi, qui habent Deum pro objecto immediato non sunt actus virtutis theologicae; ergo illa propositio undique instatur. Antecedens probatur quoad primam partem : Nam per fidem aliquando credimus ut objectum quod, et materiam res creatas; ut quando credimus diluvium fuisse, et Abraham habuisse filium, etc. Tunc enim res credita est aliquid temporale, et solum ille, cui credimus est Deus, non quod credimus. In virtute etiam spei actus quo speramus gratiam in hac vite, non habet pro se sperata Deum, et consequenter neque pro objecto quod.

IV. 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 theologiam, quod ejus materia, seu objectum circa quod sit Deus; sed sufficit, quod sit aliquid creatum in ordine ad Deum. Et hoc similiter invenitur in religione, quod ejus materia sit aliquid creatum, et formale sumatur in ordine ad Deum. Adde quod spes pro formali non sperat immediate Deum in se, sed assecutionem Dei, ut tenet se ex parte nostra; sperat enim aliquid futurum, et aliquid arduum nobis, et possibile. Deus autem in se ipso neque est futurus, neque arduus, neque est

possibilis nobis, sed solum ejus assecutio. Unde et amor concupiscentiae, in quo fundatur spes, et delectatio boni habitus, in quo terminatur non habent pro objecto rem aliquam in se, sed usum ejus. Non enim qui concupiscit unum, vult illud in se, sed usum ejus. Salvatur ergo actus virtutis theologicae per hoc, quod immediate attingat aliquid creatum, et mediate Deum, sicut etiam patet in actu charitatis, quando amat proximum, aut vult aliquid creatum Deo, ut honorem, aut salutem animae, etc.

V. Quoad secundam partem probatur antecedens : nam domum timoris habet Deum pro objecto immediato, et similiter theologiam nostra habet immediate agere de Deo, et tamen neutra est virtus theologica ; ergo.

VI. Non minori caret difficultate minor propositio assumpta a D. Thoma, scilicet religionem non respicere Deum ut objectum, sed tantum ut finem. Contra hoc enim primo objicitur : Quia sicut bonitas, et veritas divina medio aliquo actu attingibilis est ut objectum, ita excellentia aliquo actu attingibilis est ut objectum : nullo autem alio quam religionis attingi potest, quia sola religio respicit divinam excellentiam, et hoc sufficit, ut dicatur virtus theologica. Sicut enim fides, quae attingit Deum ut revelantem, et spes ut auxiliantem ad assecutionem sui dicuntur theologicae virtutes; cur non etiam religio quae respicit Deum ut excellentem, theologica virtus erit ?

VII. Confirmatur, quia religio non habet solum pro actu velle honorare Deum, et offerre illi actum, quo honoratur, sed ipse actus honorativus est actus religionis; actus autem honorativus Dei non habet aliquod objectum immediatum, quod respiciat, nisi ipsam excellentiam Dei, quem honorat. Sicut scilicet velle genuflectere regi habet pro objecto quod genuflexionem, et pro objecto cui regem; tamen ipse actus genuflexionis, ut honoratio est, non habet aliud objectum quod respiciat, nisi regem, quem honorat. Et simile est de actu interiori, quo respicimus immediate excellentiam Dei. Et praesertim urget hoc in actu orationis, quo petimus a Deo ipsum (682) Deum; tunc enim, et res

petita, et id a quo petitur, est Deus, et tamen ille actus est religionis.

VIII. Secundo objicitur : Quia Deus intrat rationem objecti specificativi religionis; ergo etiam objecti immediati, et non tantum finis. Antecedens patet, nam D. Thomas in quarto sententiarum, dist. XIV, quaest. I, art. I, quaestium. IV ad secundum expresse dicit, quod Deus est finis proximus religionis: actus autem morales sumunt speciem a fine proximo, ut dicit idem sanctus doctor 1-2, quaestione I, art. III. Et probatur hoc ipsum ratione a Suarez lib. I de religione, cap. III : nam religio essentialiter est virtus ad alterum, et non ad alterum in communi, sed determinate ad Deum, sicut pietas ad parentes, et justitia ad proximum : ergo sicut justitia respicit proximum ut objectum, et ut aliquid intrinsecum specificans, sic et religio Deum, nec solum ut objectum, et finem remotum, sed ut proximum. Non enim ita remote, et extrinsece respicit religio Deum, sicut temperantia, aut fortitudo, quae habent Deum pro fine ultimo, et remoto. Religio autem ex sua intrinseca ratione, et quasi eodem affectu, quo respicit cultum, respicit Deum : ergo Deus est finis ejus intrinsecus, et specificans, non extrinsecus.

IX. Pro luce hujus rationis D. Thomae duo solum notanda sunt : primum ex ipso sancto doctore in III, dist. XXIV, quaest. I, art. I, quaestium. I in corpore : " Quod in objecto alicujus potentiae tria contingit considerare, scilicet, id quod est formale in objecto, et id quod est materiale, et id quod est accidentale, sicut patet in objecto visus, quia formale in ipso est lumen, quod facit colorem visibilem actu; materiale vero ipse color, qui est potentia visibilis. Accidentale vero, sicut quantitas, et alia hujusmodi, quae colorem comitantur, et quia unumquodque agit secundum quod est in actu, et per suam formam; objectum autem est activum in virtutibus passivis, ideo ratio objecti, ad quam proportionatur potentia passiva, est id quod est formale in objecto, et secundum hoc diversificantur potentiae, et habitus, qui ex ratione objecti speciem recipiunt." Ex quibus colligitur, quod si ista tria concurrunt in objecto potentiae vel habitus, bene possunt om-

nia tria concurrere in objecto immediato, et proprio talis potentiae, aut habitus, et consequenter impossibile est, quod ordo, et ratio objecti immediati, et mediati sumantur ex concursu, et ordine istorum trium, quae ad rationem objecti concurrunt, verbi gratia, in potentia visiva color lucidus extensus non facit duo objecta, unum immediatum, aliud mediatum, quasi lux sit objectum immediatum visus, color vero aut quantitas mediatum. Sed omnia illa tria pertinent ad rationem unius objecti completi, et perfecti respectu visus. Deinceps vero objectum mediatum erit aliquid praeter objectum, quod ex illis tribus, tamquam ex materia, et forma, et conditione requisita resultat; puta objectum mediatum visus erit motus, aut figura, quae sunt sensibilia communia, aut substantia, quae est visibilis per accidens, et mediatum respectu visus.

X. Et hujus ratio redditur optime a Cajetano 2-2, quaest. XVII, art. III, §. Ad secundum, quia non potest esse distinctio objectorum mediati, et immediati nisi ubi ad minus duo objecta non sunt. Cum autem distinctio quaecumque sumatur est forma, consequens est, ut ubi tantum distincta objecta sint, ubi sunt distinctae rationes objectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, ubi (683) sunt duae rationes agendi. Nec volumus dicere per hoc, quod objectum mediatum, et immediatum ita debeant distingui secundum diversas rationes objectorum, quasi in objecto mediato inveniatur alia ratio formalis, quam in objecto immediato, cum constet, quod objectum mediatum attingitur a potentia mediate ratione formali objecti immediati, non vero per aliam rationem formalem distinctam. Sed quod dicimus est, quod ut objectum aliquod dicatur mediatum, debet esse res aliqua supponens objectum constitutum quoad illa tria, quae concurrunt ad rationem objecti, et tunc mediante objecto isto constituto, et ratione ejus formali attingatur.

XI. Secundo advertendum est, quod virtutes, quae sunt ad alterum et versantur circa operationes differunt ab his, quae non sunt ad alterum, et versantur circa passiones in eo quod bonum, et malum in his quae sunt ad alterum sumitur per commensurationem ad illum, cui debetur, non vero ex ordine ad ipsum agentem qui est

subjectum virtutis, ut dicit S. Thomas 1-2, quaest. LX, art. II, et 2-2, quaest. LVII, art. I. Ex qua radice duo nascuntur: primum, quod illud bonum quod respiciunt virtutes ad alterum, id est, debitum, non potest esse bonum finis ultimi, quia bonum finis ultimi est bonum regulans et mensurans omnia, non autem regulatum et mensuratum per ordinem ad alterum, alias non esset ultimus finis. Bonum autem quod recipit virtus ad alterum, habet rationem recti, et boni moralis per commensurationem ad alterum, in ordine ad quem constituitur bonum, et rectum. Unde implicat, quod illud, quod est bonum ut debitum, fit primum bonum, et prima regula caeterorum, et ultimus finis.

XII. Secundum quod deducitur est, quod persona illa in ordine ad quam est debitum proprie loquendo, non potest se habere ut objectum saltem immediatum virtutis, quae est ad alterum, sed ut aliquid a quo ratio objecti dependet, ut a termino; eo quod tale objectum eo ipso quod est debitum, est bonum quasi relativum, et non omnino absolutum. Et hac ratione potest dici persona illa objectum mediatum, si consideretur ut res quaedam mediate bono debito attingibilis. Ratio hujus est, quia objectum virtutis moralis debet esse bonum morale; persona autem, cui redditur debitum, fundat quidem, aut terminat debitum, quo d est bonum morale, non tamen est ipsum bonum morale virtutis. Unde quantumcumque persona cui reddimus debitum sit mala moraliter in se, tamen reddere ei debitum bonum est. Igitur persona non se habet ut ratio, et objectum bonitatis moralis, sed qualitercumque se habeat, dummodo fundet, aut terminet debitum, virtus respiciens illud, erit bona moraliter.

XIII. Imo addo, quod per se loquendo, persona, cui debetur aliquid, non se habet ut finis debiti ex ratione fundandi, et terminandi illud, quia prout sic non respicitur ut bonum, sed ut fundans debitum: unde religio secundum quod respicit illum directe ut finem, quia non respicit illum ut bonum, sed ut excellentem, et in ipsa excellentia non respicit rationem bonitatis, quae sola est finis, sed rationem fundandi, et faciendi sibi debitum cultum: non ergo formaliter respicit ut finalizantem, quia nec formaliter

respicit ut bonum. Quare objectum cui alicujus debiti, neque est objectum, neque finis per se loquendo talis debiti, et redditionis ejus. Sed dicitur Deus esse finis religionis, non quatenus est objectum cui, et fundat debitum praecisè, sed quatenus ipsa excellentia Dei, quae fundat debitum respectu redditionis, induit rationem boni et finis, et finalizat ipsum actum religionis, sicut et aliarum virtutum; sed tunc jam non existit objectum religionis, quia haec non respicit excellentiam Dei ut bonum; sed existit objectum charitatis, quae respicit Deum ut bonum, et ad illud ut ad finem ordinat actum religionis, licet proximius quam actus aliarum virtutum. Ex quibus colligitur, quod Deus non est objectum mediatum virtutum theologiarum cum non supponant aliam rationem objecti prius constitutam, qua mediante attingatur ab his virtutibus, sed primum quod attingit est Deus objectus, ut finis ultimus. Nec religio habet Deum pro objecto immediato, sed debitum redendum Deo, et ita respicitur Deus ut fundans, et terminans debitum, non ut ipsum bonum immediatum, et proprium religionis, quod est bonum morale commensuratum alteri cui debetur, non vero bonum divinum. Et sic manet utraque propositio D. Thomae firma. Quod melius explicabitur ex solutione argumentorum.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIV. Ad id quod contra majorem propositionem objicitur, negatur antecedens pro utraque parte. Ad probationem primae partis, respondetur solutionem ibi datam esse bonam, quae sumitur ex D. Thoma 2-2, quaest. I, art. I ad primum. Et ad replicam respondetur, quod quando credimus rem creatam Deo revelante, non se habet Deus ut objectum cui quasi extrinsece terminans, aut fundans veritatem quam credimus, sed ut constituens, et dans ipsam veritatem credenti, quia intellectus non movetur propter veritatem dicentis rem creatam. In redditione autem debiti movetur voluntas ad reddendum propter bonitatem, et aequitatem rei debitaе, non propter bonitatem personae, cui reddit. Et quando dicimus, quod res creata se habet materialiter in ob-

jecto fidei, non intelligimus per ly materialiter materiam circa quam (hoc enim est objectum integrum habitus, vel potentiae) 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 quam visus, sed habent se materialiter ad visum, quia suscipiunt rationem colorati, et ulterius rationem lucidi, et sic diunt visibilia. Similiter in fide materia circa quam est Deus testificatus a Deo, res autem creata, ut suscipit ordinationem ad Deum, quasi materia talis susceptionis trahitur ad materiam circa quam, et quatenus manifestatur testimonio divino fit formaliter credibilis. Idem dicimus respectu spei, quidquid enim creatum est, solum potest esse res sperata, quatenus ordinatur ad Deum, ut ad bonum speratum. Res ergo sperata formaliter est Deus et assecutio, vel auxilium est conditio, ut sit speratus, et ita pertinet ad objectum immediatum spei ut conditio; non vero assecutio, et Deus se habet ut objectum mediatum, et immediatum.

XV. Et quando dicitur, quod spes respicit arduum, et futurum, quod non convenit Deo in se, sed assecutioni ejus, respondetur non esse necessarium, quod istae conditiones futuri, ardui, etc. teneant se ex parte objecti sperati, sed sufficit, quod teneant se ex parte subjecti (685) sperantis, vel assecutionis rei. Unde D. Thomas 1-2, quaest. XI, art. VI dicit, quod in juvenibus, et ebriis, et stultis abundat spes, quia juvenes (qui quidem se habent ut subjectum sperans) habent multum de futuro, et parum de praeterito; spes autem est futuri, et ideo multum vivunt in spe. Et similiter propter inexperientiam aestimant sibi aliquid de facili possibile, sicut ebrii, et stulti propter defectum rationis, et ideo omnia tentant, et de omnibus habent spem. Non est ergo necesse, quod istae conditiones teneant se ex parte rei speratae, alias non posset quis sperare ut objectum proprium spei aliquid existens in rerum natura. Sufficit ergo quod sit futurum non ex parte rei speratae in se, sed comparatione subjecti, et assecutionis rei.

XVI. Ad id quod dicitur de concupiscen-

tia, in fundatur spes, quod habet pro objecto bonum intrinsecum ei, cui concupiscitur, respondetur id esse falsum, ut late ostendit Cajetanus 2-2, quaest. XVII, artic. V. Licet enim concupiscens vinum, concupiscat potum vini, non tamen concupiscit potum, et vinum ut duo objecta, sed ut unum; ita tamen quod vinum sit materia et objectum concupitum, potus vero, seu conjunctio ad vinum secundum quod est consecutio concupiti, ae habet ut conditio. Et in universum quodcumque objectum concupiscentiae appetimus ut bonum nostrum. Sed aliud est ratio qua est bonum nostrum, et qua delectat; aliud est conditio sine qua non est nostrum. Ratio enim quare est bonum nostrum, est bonitas intrinseca rei propter quam appetitur a nobis; conditio autem sine qua non est bonum nostrum, est actio, qua conjungitur, et consequitur a nobis. Spes ergo non habet mediate attingere Deum, quia mediante assecutione attingit, quia assecutio non est objectum prius speratum quo mediante attingatur Deus sed conditio proprii, et immediati objecti. Sicut neque attingit illum mediante auxilio passive accepto, ut tenet se ex parte nostra. Sic enim est conditio Dei auxiliantis, ut attingitur a spe; sed ut active tenet se ex parte Dei, et est ipse Deus auxilians.

XVII. Ad id quod dicitur de charitate, quando amamus proximum, constat ex dictis amari proximum ut objectum mediatum, et secundarium charitatis, quia supponit aliud objectum prius amatum, scilicet Deum, quo mediante amatur proximus. Unde nunquam per charitatem diligitur proximus, sine hoc quod maetur Deus formaliter, vel virtualiter.

XVIII. Ad secundam partem antecedentis respondetur, quod S. Thomas 2-2, quaest. XIX, art. IX ad tertium dicit, ideo timorem non esse virtutem, quia principale ejus objectum est malum, quod quis refugit; virtus autem per se ordinat ad bonum, non vero principaliter refugit malum, quod quidem si deceretur solum de timore, quia est passio, nullam haberet difficultatem. Caeterum de timore, qui est domum Spiritus sancti, difficilior est, quia ipsemet D. Thomas III part. quaest. VII, art. VI, ad primum

ait: " Quod habitus virtutum, et dono-

rum proprie, et per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti. Et dico de ratione doni Timoris, inquit, non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni scilicet divini, cuius potestate aliquod malum infligi potest." Et ideo dicendum est, quod timor, qui est donum, duplici ratione non est virtus, etiam theologica. Primo quidem ex generali ratione, qua dona differunt a virtutibus etiam theologiceis, quia dona non conjungunt hominem Deo, sicut virtutes theologicee, sed disponunt illum, ut sit facile mobilis a (686) Spiritu sancto. Nec per illa movetur homo ad bonum modo humano, sed modo divino, quod est ultra modum virtutis, quae proprie est virtus, ut dictum est supra. Et quia timor per modum doni facit non respicere Deum, non est virtus theologica.

XIX. Secundo ex speciali ratione, quia donum timoris non respicit Deum absolute, et pure, sed quasi relative, et cum quadam comparatione, respicit enim divinam eminentiam quae habet potestatem infligendi malum. Divina autem eminentia non consideratur nisi in ordine ad nostram parvitatem, supra quam in infinitum eminet Deus. Et ideo si donum timoris respiceret eminentiam divinam, et non propriam parvitatem comparando unum alteri, non tenderet in Deum timendo, et reverendo, et resiliendo a divina eminentia in propriam parvitatem. Non ergo habet Deum solum pro objecto, sed Deum comparatum parvitati nostrae, prout possumus ab ea separari, quantum est ex vi potestatis divinae, et sic fertur ex vi potestatis divinae, et sic fertur Deum non motu absoluto, et recto, sed motu reverentiae, qui est resiliendo in propriam parvitatem. Unde dixit S. Thomas in quaestione prima de virtutibus, art. XII ad undecimum, quod timor respicit pro objecto aliquid aliud quam Deum, vel poenam, vel propriam parvitatem ex cujus consideratione homo reverenter se Deo subicit, id est, non solum Deum habet pro objecto, sed etiam propriam parvitatem, cui comparat Deum. Et ratione huius resilienciae, et motus reverentialis quo tendit ad Deum, dicitur aliquando a D. Thoma respicere principaliter fugam mali, quia principaliter in hoc explicatur, et manifestatur modus timendi, non quia hic actus sit principalis quoad substantiam doni timoris.

XX. Ad id quod dicitur de theologia respondetur, quod theologia est de Deo mediate, et virtualiter, scilicet secundum quod veritas divina theologica deducitur ex principiis, quae immediate attingunt Deum, et etiam secundum quod in theologia cognoscitur Deus per species creatas, et extra Verbum, quia conclusiones theologicee etiam in patria non cognoscuntur in Deo, sed ex Deo deducuntur: species autem creatae nunquam immediate repraesentant Deum in se, sed in suis effectibus.

XXI. Ad ea quae contra minorem propositionem objiciebantur. Ad primum respondetur negando ita esse attingibilem excellentiam divinam ab actu religionis, vel a quocumque alio reddente debitum tali excellentiae, sicut veritas, et bonitas divina attinguntur a virtutibus theologiceis. Cujus ratio est, quia a virtus reddens debitum alicui, solum habet pro objecto adaequato reddere debitum ei, qui debet; ad hoc enim tantum ordinari potest. Reddere autem debitum alicui ex hoc habet rationem boni, ut supra articulo secundo dixit D. Thomas, quia per hoc, quod aliquis alicui debitum reddit, constituitur in proportionem convenienti respectu ipsius, quasi convenienter ordinatus ad ipsum. Proportio ergo conveniens, seu aequitas inter debitorem, et illum, cui debet, est bonum quod per se respicitur a virtute reddente debitum: ergo ipsa excellentia personae, ratione cuius ei debetur aliquid, non est bonum quod respicitur a tali virtute, nec bonum quod redditur, et consequenter neque objectum ejus, quia objectum virtutis solum est bonum, in quo invenitur medium, et aequitas rationis in aliqua materia. Et ideo excellentia personae solum se habet ut terminus, aut fundamentum ejus boni, quod respicitur a tali virtute, quia cum virtus reddens debitum (687) habeat pro objecto non bonum absolute, sed bonum debitum, quod est bonum quasi relative, ideo oportet quod tale bonum habeat aliquem terminum, aut fundamentum, quod quidem non se habet ut objectum talis virtutis, sed ut aliquid a quo dependet objectum. Virtus autem non respicit pro objecto immediato omne id, a quo dependet objectum suum, alias omnis virtus haberet Deum pro objecto, quia omne bonum, et objectum virtutis dependet a

Deo.

XXII. Et ideo optime intelligitur D. Thomas in praesenti quod quia cultus refertur Deo per hoc quod aliquid fit in reverentiam Dei, ideo Deus non attingitur actu colendi tamquam objectum, quia Deus non est id quod fit in reverentiam Dei, sed id a quo pendet hoc objectum, scilicet cultus, quia cum sit debitum in ordine ad aliquem, debitum esse debet. At vero bonitas, et veritas divina in virtutibus theologicis non respiciuntur ut qui reddetur aliquod debitum, sed ut objectum immediatum, quia attingitur ab illis Deus ut finis ultimus jungendo nos illi. Finis autem ultimus est ipse Deus in se, non debitum, seu propositio facienda inter Deum cui debetur et hominem qui debet, sicut facit religio. Hoc ergo differt inter actum religionis, et virtutis theologicae, quod actus religionis attingit Deum reddendo ei debitum; et ita non attingit directe Deum, sed debitum, unde honorare Deum non est respicere illum immediate, sed reddere ei cultum debitum. Actus autem virtutis theologicae attingit Deum non reddendo ei aliquid debitum, sed immediate attingendo ut finem, et ita respicit bonitatem ejus in se, aut veritatem dicentis formalissimo, non bonitatem reditionis debiti.

XXIII. Ad secundum respondetur concedendo, quod actus religionis non est solum, velle honorare Deum, sed actus ipse honorativus, hic autem non habet pro objecto Deum, sed id quod debetur Deo, sicut gemflexio habet subjicere hominem Deo adorando, et ita habet pro objecto non Deum, sed subjectionem hominis ad Deum quem in exercitio exhibet. Sicut reddere pecuniam non habet homo pro objecto eum, cui reddit, sed solutionem debiti, quae in pecuniis exhibetur. In actu autem orationis, quo petimus a Deo ipsum Deum, si consideremus istum actum, ut est praecise a religione, non habet pro objecto Deum, quem petimus, sed subjectionem mentis nostrae ad Deum in petendo sive id quod petimus sit Deus, sive aliquid aliud; exhibet enim gratia in petendo, et invocando honorem Deo, juxta illud Psalmi XLIX: Invoca me in die tribulationis, et honorificabis me. Sed deceptio in hoc contingit, quia non distinguimus inter id quod oratio exhibet

Deo, et id quod desiderat obtinere a Deo. Quod enim desiderat obtinere, aliquando est ipse Deus; aliquando aliquid temporale, etc. Et hoc non est objectum orationis, sed desiderii ex quo aliquis movetur ad orandum. Quod autem oratio exhibet Deo, est subjectio mentis ad Deum, profitendo se indigere illo, sicut auctore suorum bonorum, et hoc est objectum orationis, scilicet, id quod exhibetur ab ea; de quo vide S. Thomam infra quaest. LXXXIII, art. III.

XXIV. Ad secundam et ultimam rationem, negatur antecedens, si intelligatur de specificativo directe, et immediate. Ad cujus primam probationem respondetur, quod apud D. Thomam finis non specificat actum, nisi in quantum est objectum ejus, quod specificat, ut constat ex (688) loco citato ex prima secundae, in isto argumento, ubi D. Thomas probat actus humanos specificari ex fine, quia objectum voluntatis est bonum et finis. Et advertit id Cajetanus ad Thomam processisse formaliter, quia finis in quantum finis etiam est objectum voluntatis. Et ita idem est specificari ex fine actum voluntarium, in quantum voluntarius est, atque ex objecto.

XXV. Quod etiam videre est 1-2, quaest. XVIII, art. VI, ubi ostendit D. Thomas aliquem actum esse bonum, aut malum secundum speciem ex fine quando finis se habet ut objectum actus. In praesenti autem Deus non est finis religionis, etiam proximus, tamquam objectum, et ut aliquid attingibile ab actu religionis, ut dicit S. Thomas, sed objectum ejus est cultus Dei. Et ita in religione Deus non est finis objecti, quia videlicet objectum religionis, id est, cultus, habet pro fine Deum, et hoc dupliciter. Uno modo, ex eo quod hoc debitum, quod respicit religio, oportet quod fundetur in Deo, quia ratione ejus excellentiae ei debetur, et quod terminatur ad Deum, quia ei redditur. Et hoc modo proprie non se habet Deus ut finis, quia creditor proprie non est finis debitoris, aut debiti, sed intrat ipsam constitutionem, sicut terminus in constitutione relationis, debitum enim relative dicitur ad eum cui debetur. Alio modo Deus est finis objecti religionis, ut finis cujus gratia, et ut exercens

causalitatem finalem, quia honor praesertim ad Deum, exhiberi debet propter ipsum honoratum, non propter alterum, sed hoc ipsum quod reddatur propter honoratum, non est ex ratione religionis praecise, sed ex affectu, et amore ad Deum, vel perfecto vel imperfecto, quia ut dicit philosophus ethicorum octavo: "Honorari proximum est ei quod est amari." Et ita quia Deus amatur, reddimus ei cultum debitum propter ipsum Deum amatum. Et hoc modo dicit S. Thomas Deum esse finem proximum religionis, non proximum, id est immediatum per modum objecti; sed extra ratione objecti se habens tamquam finis solum finalizans, non specificans.

XXVI. Ad probationem Suarez dicitur, quod virtus ad alterum non habet pro objecto illum, cui reddit debitum, quasi directe et immediate attingibilem, sed indirecte et mediate ut dictum est, et propter hoc non ita remote respicitur Deus a religione, sicut a fortitudine, vel temperantia; tum, quia in ratione objecti immediati religionis intrat Deus indirecte, et in obliquo; tum, quia in ratione objecti mediati propinquius attingitur a religione, quam ab aliis virtutibus, quia propinquius accedit ad virtutes theologicas, ut hic notat Cajetanus. Et ideo proximius ordinatur ad finem ultimum, qui est objectum virtutum theologicarum, quam aliae virtutes, quae non ita illis appropinquant.

XXVII. Circa solutionem ad primum advertit, quod illa propositio Augustini: Deus colitur fide, spe et charitate, potest dupliciter exponi. Uno modo in vi causae effectivae, et finalis; alio modo in vi causae materialis. Primo modo facit hunc sensum quod fides, spes et charitas movent religionem effective ad operandum propter finem istarum virtutum; imperant enim illi, quia sunt ei superiores, et habent pro objecto aliquid ad quod potest ordinari religio, ut ad finem, scilicet Deum in se, quae sunt duo requisita ut una virtus imperat alteri. Sic exponit Cajetanus in praesenti. In vi autem causae materialis, facit hunc sensum, quod fides, spes, et charitas (389) habent actus, qui sint materia colendi Deum: et sic materialiter se habent ad religi-

onem. Quod an sit possibile disputabimus infra articulo octavo cum Cajetano.

XXVIII. In solutione ad secundum recolle ex dictis, quod duobus modis ordinatur religio ad Deum ut ad finem. Uno modo ut ad finem cui in quantum indirecte, et in obliquo intrat in ratione objecti religionis. Et sic religio ordinatur active ad Deum, sicut justitia ordinatur ad solutionem debiti ad personam cui debetur: alio modo religio ordinatur ad Deum non ut ad finem cui sed cujus gratia, prout Deus se habet ut ultimo finalizans, et ad quem refertur actus, et objectum religionis. Et sic religio non ordinatur active ad Deum, quia non pertinet ad religionem ordinare et attingere ex se finem ultimum, sed passive ordinatur ad illum, vel a charitate, vel a naturali propensione voluntatis ad finem ultimum.

XXIX. Circa solutionem ad tertium tractare ex professo quid sit, et quomodo accipiatur medium in virtutibus, pertinet ad primam secundae, ubi de hoc longa instituitur disputatio. Nunc autem breviter ex Cajetano advertimus 2-2, quae est. XLVII, art. VI, et XVII, art. V, in calce commentarii, quod habere per se medium in virtutibus debet sumi ex parte objecti virtutis, taliter quod ipsum objectum secundum se, et circumstantias ad se pertinentes sit in medio: non autem debet sumi medium ex parte subjecti, sed ex parte ipsius habitus. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod ut dicitur loco citato ex prima secundae medium in virtutibus non est aliud quam reductio ad aequalitatem inter extrema inaequalia. Unumquodque autem reducitur ad aequalitatem per aliquid, quod faciat aequalitatem illam; et hoc vocatur regula, seu mensura, et res reducta ad aequalitatem dicitur mensurata, et regulata. Cum autem virtutes morales habeant pro objecto bonum in aliqua determinata materia, bonum autem et finis sint idem, oportet, quod materia reddatur bona per commensurationem ad finem. Unde in virtute tria consideramus, scilicet materiam, finem, et objectum virtutis. Et finis quidem virtutis est secundum rationem se habere, quia ut dicit Dionysius perfectio hominis est vivere secundum rationem; et hoc unadquaeque virtus intendit, scilicet operari secundum rationem. Materia autem

est illud determinatum circa quod versatur virtus verbi gratia, temperantia circa delectationes tactus; objectum autem est ipsa materia, prout moderata, et regulata ratione, verbi gratia, delectationes tactus moderatae. Si ergo ista materia per se haberet regulationem rationis, non indigeret reduci ad aequalitatem, seu medium; quia vero aliquando in materia, circa quam versatur virtus, verbi gratia in delectatione tactus, habetur aliquid superfluum, vel deficiens a ratione secundum varias circumstantias, aut modos ipsius materiae, oportet in illa imponi modum, seu medium, quo materia ipsa conformetur regulae, quae est ratio, et accipiatur secundum illas circumstantias, quas ratio ipsa requirit. Et pro eodem sumitur ratio, et regula, quod lex, quia ratio promulgat nobis legem Dei, quae naturaliter est insita.

XXX. Ratio autem et respicit principia communia per syndaeresim, et particularia, seu particulares circumstantias per prudentiam, medium vero non debet poni in virtute secundum principia communia, sed secundum circumstantias hic et nunc, quia hinc et nunc debet egredi actio bona ab agente. Et ideo ad prudentiam pertinet (690) invenire medium in virtutibus ex parte materiae, non autem finis quem intendum praestituere; sed hunc finem praebet syndaeresis, in quantum ex illa inclinatur homo, ut in qualibet materia intendat bonum rationis ut sic, et hanc intensionem in unaquaque materia supponit prudentia. SM quod determinate hic et nunc accipiatur bonum rationis hoc debet dirigere, et praecipere prudentia, et virtus eligere. Et ideo ad hanc electionem, ut mediante illa, virtus assequatur finem, quem intendit, prudentia dirigit, non dando finem, qui est esse secundum rationem sed juvando, et dirigendo electionem ad assecutionem ejus.

XXXI. Si ergo aliqua virtus non habeat naturam regulabilem a ratione, et lege, sed pro materia immediata habeat ipsam regulam ex parte objecti, et materiae, non consistet in medio. Et talis est in naturalibus syndaeresis, et naturalis inclinatio ad bonum, quae ex illa sequitur, et in supernaturalibus virtutes theologicae, licet verum sit quod ex parte subjecti, quasi materialiter,

et per accidens possunt habere medium, sicut spes est media inter praesumptionem, et desperationem, non ex parte Dei, quem secundum nullam circumstantiam nimis sperare possumus, sed ex parte conditionis subjecti, quatenus vel sine propriis meritis sperat per praesumptionem, vel etiam de auxilio Dei, quod omnibus communiter patet, diffidit per desperationem. At vero religio habet pro materia cultum, non Deum ipsum: in cultu autem potest esse excessus, aut defectus secundum circumstantias tenentes se ex parte ipsius materiae, quae debet coli Deus, licet non secundum respectum ad Deum. Et ita superfluum, et diminutum ex circumstantiis non sumitur solum ex parte conditionis subjecti; sed ex parte ipsius materiae circumstantiatae, et modificatae. Sicut etiam in justitia, si quis ita vellet reddere, quod suum est alteri, ut etiam furioso redderet gladium, esset superfluitas in justitia, et peccaretur per excessum secundum injustitiam, juxta illud: Noli nimis esse justus.

XXXII. Colligamus ergo ex dictis in toto isto articulo, quod objectum integrum religionis est cultus, seu obsequium debitum Deo, quod debitum fundatur, et debetur ratione excellentiae divinae, quatenus est primum principium creaturae, et in tali objecto invenitur materiale, et formale, et conditio requisita. Materiale est illud, quod subjicimus Deo, ut Deum colamus, verbi gratia, quod subjiciamus corpus nostrum, vel mentem nostram, vel res exteriores: et hac ratione habet actus materialiter divessos. Formale vero est ratio cultus, seu honoris debiti reddendi secundum regulas rationis: et ex hac parte admittit religio aequalitatem, seu medium secundum debitas circumstantias in materia sua. Conditio vero est illud a quo per se pendet tale debitum, ut constituatur in ratione debiti, tamquam a requisito: pendet autem a fundamento ratione cujus debetur, et a termino cui debetur; et hinc est Deus ratione suae excellentiae; et si intrat in obliquo ut objectum cui. Et per hanc subjectionem, et cultum dicitur religio unire nos Deo, sicut inferius unitur superiori per subjectionem.

XXXIII. Hoc autem constituto debito,

sequitur ulterius, quod quando religio per actum suum solvit hoc debitum honorando Deum, mediante tali debito quod solvit, ordinat ipsum ad Deum, ut ad personam quamdam excellentissimam, quia debet respicere et attendere ad eum, quem honorat ut ad personam, et rem quamdam (691) tali honore dignam; et hoc cum affectu quodam, et amore. Et hac ratione potest habere Deum, et ut objectum mediatum religionis, et ut finem ultimo finalizantem religionem: finalizantem quidem quatenus Deus est ama-

matus, quia sic est finis superior religionis, qui respicitur a charitate: ut objectum autem mediatum, quatenus personam ipsam attendit, ut propter ejus excellentiam reddat honorem, quo est digna. Et sic mediante cultu, et solutione ejus fertur quoque in personam ipsam, non solum ut terminum cui, sed ut rem quae est digna honore: sicut etiam actus ut imperatus, solet dici mediatum respectu imperantis, non quoad objectum, sed quoad ordinationem in finem.

ARTICULUS VI.

Utrum religio sit praeferenda aliis virtutibus moralibus?

I. Titulus per se clarus est. Comparat enim S. Thomas religionem in nobilitate cum virtutibus moralibus; nam intellectuales sunt superiores moralibus, et consequenter religione, quae moralis est, et ex hoc manet exclusa ab ista comparatione prudentia, quae non est pure moralis, sed simpliciter intellectualis, quia formaliter versatur circa verum: materialiter autem dicitur moralis, quia habet pro materia suae directionis agibilia, seu moralia, non sub ratione boni, sed sub ratione veri, quod terminatur ad bonum practice dirigendo, et imperando. Virtutes etiam theologicae tam moralibus, quam intellectualibus nobiliores sunt, quia immediate attingunt Deum ut obiectum. Unde excluditur ab ista comparatione etiam illud, quod imperfecte, et reductive pertinet ad virtutem theologiam scilicet, pia affectio, quae ex parte voluntatis requiritur ad fidem etiam quantum ad specificationem ejus, haec enim non est virtus, sed aliquid imperfectum, et per modum dispositionis in venere virtutis. D. Thomas autem solum comparat religionem aliis virtutibus, quae vere sunt virtutes; haec autem in se non est virtus, et id quod reductive, et imperfecte est reducitur ad virtutem theologiam, quae superat religionem.

II. Una conclusio elicitur ex articulo: religio est nobilior caeteris virtutibus moralibus. Probat eam D. Thomas dupliciter. Primo, in argumento Sed monstra ordo praeceptorum in lege proportionatur ordini virtutum, si quidem praecepta legis sunt de actibus virtutum: sed prima praecepta decalogi sunt de actibus religionis, ut patet Exod. XX: Unum Deum coles, etc. ergo religio est etiam prima inter virtutes morales.

III. Haec tamen ratio videtur, in duobus deficere. Primo quidem, quia praecepta decalogi solum dantur de his, quae pertinent ad justitiam, et per quae homo ordinatur ad alterum, ut expresse tradit D. Thomas infra quaest. CXXII, art. I: ergo ex hac ratione solum concluditur nobilitas religionis inter omnes partes justitiae et virtutes, quae sunt ad alterum, non vero supra alias virtutes, quae ad alterum non sunt: secundo, quia peccata, quae prohibentur in his praeceptis non ordinantur secundum majorem, vel minorem gravitatem; ergo neque virtutes, quae praecipiantur, ordinantur secundum majorem, vel minorem perfectionem. Antecedens (692) patet, quia in secundo praecepto decalogi non prohibetur blasphemia quae est gravior perjurio: neque in sexto praecepto prohibetur bestialitas, quae est gravior adulterio:

EXPENDITUR PRIMA RATIO D. THOMAE.

neque in septimo rapina, quae est gravi-
or furto.

IV. Sed haec facile solvuntur ad-
vertendo, quod in decalogo non dantur direc-
te praecepta de omnibus virtutibus, sed
solum traduntur prima, et communissima
praecepta, quae immediate deducuntur ex
principiis naturalibus; et ita talia prae-
cepta, maxime spectant ad totam communi-
tatem hominum. Quia vero, ut inquit D.
Thomas 1-2, quaest. C, art. XI ad tertium,
virtutes ordinantes ad alium maxime
spectant ad bonum commune, ideo de istis,
ut magis communibus, dantur praecepta di-
recte in decalogo; possunt tamen ad ea
reduci ea, quae pertinent ad alias vir-
tutes: praesertim, quia actus aliarum
virtutum sub ratione iustitiae praecipui
solent, prout scilicet reducuntur ad bo-
num commune, quae solum ratione praeci-
pi possunt a lege humana, ut citato lo-
co dicit D. Thomas articulo primo: et
quia iustitia est praecipua inter alias
virtutes morales, quae non sunt ad alte-
rum, quia existit in subjecto nobiliori,
scilicet in voluntate, aliae autem in
appetitu sensitivo, et versatur circa no-
biliorem materiam, scilicet operationis
ad alterum, quae sunt magis rationales
quam passiones: ideo in praeceptis ius-
titiae, si praecipua sunt praecepta de
actibus religionis, a fortiori sunt praeci-
pua quam ea, quae dantur de caeteris
virtutibus moralibus, quae non sunt ad
alterum. Et sic patet solutio ad primum.

V. Ad secundum dicitur ex Cajetano
loco citato primae secundae, quod prae-
cepta decalogi sunt prima, et magis com-
munia praecepta inter ea, quae per legem
aliquam jubentur, et ita debent tradi de
his, quae communiter accidunt: et inter
alia, quae accidunt communius quanto gra-
viora, tanto prius prohibentur; et ideo
ex genere suo peccata, quae sunt contra
praecepta primae tabulae quae sunt erga
Deum, graviora sunt, quam ea quae sunt
contra praecepta secundae tabulae, quae
sunt erga proximum. Illa vero peccata,
quae in argumento proponuntur sunt gra-
viora, sed non prima, et communiora: et
ideo de illis non dantur directe praecep-
ta in decalogo, sed sub communibus conti-
nentur.

EXPENDITUR SECUNDA RATIO D. THOMAE.

VI. Secunda ratio, qua probat S. Tho-
mas conclusionem, talis est: Ea quae
sunt ad finem, tanto sunt meliora, et
perfectiora, quanto propinquiora fini;
sed virtutes morales (ut dictum est in
praecedente articulo) sunt circa ea quae
ordinantur ad finem; ergo illae, quae
magis appropinquant huic fini, sunt
perfectiores. Major constat, quia ea,
quae sunt ad finem, sumunt suam bonita-
tem, et perfectionem ex fine, si quidem
fini primo et per se convenit bonum:
ea vero, quae sunt ad finem, ex partici-
patione finis, et non per se prima sunt
bona. Rursus; sed religio magis de pro-
pinqno accedit ad finem, qui est Deus,
quam aliae virtutes morales, si quidem
operatur ea, quae directe, et immediate
ordinantur ad honorem Dei: ergo reli-
gio est perfectior inter alias virtutes
morales.

VII. Contra hanc rationem quinque vir-
tutes morales pugnant, quae principalio-
res quam religio videntur, et apud D.
Thomam et secundum veritatem. Prima
est, iustitia legalis, quam D. Thomas
dicit praecleariorem inter (693) omnes
virtutes morales, ut patet supra quaest.
LVIII, art. XII. Secunda est misericor-
dia, quam D. Thomas supra quaest. XXX;
artic. IV, dicit secundum se esse maxi-
mum omnium virtutum; per comparisonem
autem ad habentem illam esse maximam
inter omnes, quae sunt ad proximum. Et
specialiter in solutione ad primum et
secundum eam praefert sacrificiis, et
operis exterioribus religionis. Et vol-
ligitur etiam ex illo Osee VI, et Matth.
IX: Misericordiam volo, et non sacri-
ficium. Tertia est humilitas, quam
D. Thomas infra quaest. CLXI, art. V di-
cit, quod post virtutes theologicas, et
post virtutes intellectuales, quae res-
piciunt rationem, et post iustitiam,
praesertim legalem, potior caeteris est
humilitas. Quarta est poenitentia, quae
satisfacit Deo pro peccato, et ita im-
mediate ordinatur ad Deum ut ad objectum
cui, et ex hac parte non est inferior
religione. Ex alia vero parte superat
illam, quia poenitentia est ultima dis-

positio ad gratiam, et ad reconciliati-
onem Dei, et habet placare Deum offensum,
qui est effectus nobilior quam colere,
quia restituere honorem plus est, quam
conservatum colere. Quinta est obedien-
tia, de qua dicitur I Reg. XV : Melior
est obedientia quam victima, et auscul-
tare magis quam offerre adipem arietum.

VIII. Et confirmat hoc D. Thomas in-
fra quaest. OV, articulo, in medio corpo-
ris ubi ait : " Quod per se loquendo lau-
dabilior est obedientiae virtus, quae
propter Deum contemnit propriam volunta-
tem, quam aliae virtutes morales, quae
propter Deum aliqua alia bona congemunt.
Unde D. Gregorius dicit in ultimo mora-
lium, quod obedientia victimis jure prae-
ponitur, quia per victimas aliena caro,
per obedientiam vero voluntas propria
mactatur." Sic D. Thomas qui etiam ibi-
dem articulo secundo ad secundum, ponit
quod obedientia non est media inter duas
malitias; et sic minus videtur habere me-
dium quam religio, et consequenter magis
accedere ad virtutem theologiam, et prae-
sertim ad charitatem, quia per obedien-
tiam habet homo idem velle, et nolle quod
Deus; quod maxime spectat ad amicitiam.

PRAEFERTUR RELIGIO JUSTITIAE LEGALI.

IX. Circa primam virtutem, scilicet
justitiam legalem, Cajetanus hic censet
perfectiorem esse religione : ejus vero
sententiam communiter rejiciunt recentio-
res, ut Suarez lib. III de religione,
cap. IX, et magister Torres cap. VI, dis-
putatione unica, et Ledesma in summa
Hispanica, tract. IX, cap. I, ubi etiam
pro se citat Aragon. Et Cajetanus qui-
dem fundat suam sententiam in eo quod
justitia legalis, et religio comparantur
ut totum et pars, quia ad justitiam le-
galem pertinet ordinare et ferre leges
circa ea, quae sunt religionis; Suarez
autem non modicum laborat in intelligen-
do fundamentum Cajetani.

X. Quod tamen ut recte participatur,
advertite quod justitia legalis cum sit
virtus quae respicit bonum commune, et
invenitur in subditis, et in principe,
sed in principe quasi in ordinante active
ipsum bonum commune, et ideo dicitur

esse in illo architectonice; in subditis
vero, ut in passive ordinatis ad bonum
commune et ita est in illis ministeria-
liter, ut loquitur D. Thomas supra quaest.
LVIII, art. VI, quia videlicet bonum
commune, et pendet a principe, ut guber-
natore illius, et respicitur a subditis,
ut a (694) partibus ordinatis ad totum;
et quia bonum commune ordinatur per le-
tes, ideo justitia ordinans, et faciens
id quod debetur bono communi, dicitur
justitia legalis, quia ut inquit ibi
D. Thomas, art. V : " Per eam homo con-
cordat legi ordinanti actus omnium vir-
tutum in bonum commune." Cum ergo ob-
jectum hujus justitiae sit reddere de-
bitum bono communi, si consideretur prae-
cise ut in subditis, qui solum respici-
unt bonum commune, sicut partes totum,
apparet quod excellentior sit religio
quia haec habet reddere debitum Deo,
quod est excellentius quam reddere debi-
tum bono communi : praesertim in eo, qui
reddit hoc debitum tamquam pars, et in-
ferior respectu boni communis, cum excel-
lentius bonum sit Deus, cui subjicitur
homo per religionem, quam bonum commune,
cui subjicitur subditus. Et ita respi-
ciendo utrumque bonum ex parte inferioris,
qui ei subjicitur, sine dubio emi-
net religio.

XI. Caeterum Cajetanus non considera-
vit justitiam legalem solum secundum quod
invenitur in subditis, quia in illis est
secundario, et ministerialiter, ut dixi-
mus ex D. Thoma, sed consideravit illam
secundum suam principalitatem, prout in-
venitur in principe. Et sic aliter red-
ditur debitum bono communi a principe,
quam a subditis. Intendit enim princeps
conservationem boni communis ferendo le-
ges, quibus homines reguntur ad faci-
endum ea, quae ad bonum commune perti-
nent. Ut autem conservetur bonum com-
mune, oportet attendere omnia, quae in
bono communi requiruntur, praesertim
quantum ad duo. Primum, quod conserve-
tur unicuique jus suum reddendo unicui-
que quod ei debetur; praecipuum autem
debitum tam ex parte hominis privati,
quam ex parte totius communitatis est
honor Deo debitus, et ita ad justitiam
legalem pertinet conservare bonum reli-
gionis, praesertim publicum, et quod a
tota communitate debetur Deo.

XII. Secundum quod debet attendi, est

ordo boni communis ad suum finem, qui est Deus; si enim bonum commune non ita ordinetur, ut in eo attendatur ordo ejus ad finem suum, id est, Deus, ita quod omnia ordinentur ad bonum commune tali modo, quod non deordinentur a fine boni communis, qui est Deus, alias non poterit conservare bonum commune, si in ipso praecise sistat ordinatio principis, sed deviabatur facile ad hoc, ut pro fine habeatur ratio status communis, quae est perniciosa reipublicae bene ordinatae, operretur ergo quod justitia legalis, si consideretur ut in principe tamquam virtus conservativa boni communis, non sistat in bono communi, ut in fine, sed potius ipsi bono communi reddat ordinationem ad suum finem, qui est Deus; quia hoc maxime debetur bono communi a principe, tamquam praecipuum debitum, sine quod non potest conservari. Legalis autem justitia respicit omne debitum bono communi; et hoc multo magis urget in justitia legali infusa, qualis est in principe gubernante Ecclesiam; bonum enim commune Ecclesiae ordinatum est a Christo Domino secundum excellentiorem rationem, scilicet ut fideles supernaturaliter gubernentur in ordine ad acquisitionem vitae aeternae, sicut dixit Petro Joannis ultimo: Simon Joannis amas me, pasce oves meas, QUASI in charitate fundando pasturam ovium, et regimen ecclesiasticum, seu potius decernens secundum charitatem esse ordinandum; neque enim charitas requiritur in praelato, ut vere praelatus sit, sicut dixit Wiclephus damnatus in Concilio Constantiensi, sed tamen (695) gubernatio spiritualis secundum charitatem ordinanda est, et sic saltem ista justitia legalis perfectior est religione, cum de religione ordinet modo altiori.

XIII. In summa justitia legalis reddit debitum bono communi; religio vero reddit debitum Deo; sed tamen religio reddit debitum solum uno modo, scilicet per subjectionem ad Deum: justitia vero legalis duplici modo. Nam prout in subditis reddit debitum subjectionis eo modo, quo pars debet ordinari ad totum, et observare ea quae ad bonum totius requiruntur. Unde aliqui existimaverunt justitiam legalem in subdito non distingui a virtute obedientiae, ut Lessius probat libro I de justitia et jure, cap. I dubit III, num. XIX, sed falso quia obedientia solum respicit observantiam praecip-

torum, ut procedent a superiore, justitia vero legalis respicit ipsam communitatem, et comparat subditum non ut ad praecipientem, sed ut partem suo toti. Alii autem putaverunt justitiam legalem esse complectionem omnium virtutum in subdito, quatenus legi obtemperat, et in superiori quatenus legem facit observari, ut sentit eusthacius, ethicorum cap. I et II; ibidem Buridanus quaest. IV et; Andreas a Vega lib. V in Concilium Tridentinum cap. IV quod tamen est expresse contra D Thomam super quaestionem LVIII, art. VI, et V ethicorum, lecg. II, quia justitia legalis non est virtus generalis per essentiam, sed per imperium; nulla enim datur virtus generalis per essentiam quae vere virtus sit, licet dentur aliquae conditiones virtutum generaliter transcendentibus per omnes virtutes; de quo D. Thomas 1-2, quaest. LXXI, art. III: quare justitia legalis respicit peculiare debitum, scilicet id quod debet pars suo toti in eo quod pertinet ad bonum commune.

XIV. At vero justitia legalis prout in principe non solum reddit debitum subjectionis, quatenus princeps debet ordinari, et subdi bono communi, sed etiam reddere bono communi conservationem omnis debiti requisiti, et inventi in bono communi. Unum autem ex debitis, quod debetur bono communi, et requiritur ad ejus conservationem, est ut secundum Deum praevideatur gubernationi ejus non sistendo tamquam in fine in statu boni communis, sed ordinationem ejus ad ulteriorem finem, scilicet ad Deum, conservando. In hoc autem justitia legalis eminentius colit Deum, quam religio, quatenus ei subdit non solum personam particularem, sicut facit religio, sed totam communitatem, et bonum commune, non reddendo Deo debitum directe, sed reddendo debitum bono communi, cui debitum est ut subjiciatur Deo ab eo, qui gubernat illud. Et hoc est eminenter, et virtualiter Deum colere ad eum modum, quo Cajetanus dixit infra quaest. CVII, art. I, circa finem, religionem eminenter facere ea quae sunt pietatis, et observantiae. Sic justitia legalis in principe eminenter est cultus Dei, quatenus reddit hoc debitum bono communi, quod subjiciatur Deo: et sic intellecta sententia Cajetani acu-

tissima est, et probabilissima.

XV. Sed instabis : Nam justitia legalis tam in principe, quam in subditis, habet pro objecto cui bonum reipublicae, quod est bonum humanum, et non habet pro fine cui, neque pro fine intrinseco Deum; ergo semper est inferior religione; quin potius religio imperat illi, sicut et omnibus aliis virtutibus, quia cultus divinus non debet ordinari in bonum reipublicae, sed e converso; et ita sicut religio imperat omnibus virtutibus, etiam theologicis, quatenus potest ordinare earum actus in cultum Dei, sic et justitiae legali (596) imperare potest ordinando bonum reipublicae ad cultum Dei. Semper ergo religio altiori modo imperat virtutibus, quam justitia legalis, cum haec imperet ordinando in bonum commune, illa vero ordinando ad cultum Dei. Et confirmatur, quia epikia est virtus excellentior, quam justitia legalis ut determinat S. Thomas infra quaest. CXX, art. II. Et tamen epikiam nullus ponit perfectiorem religione : ergo neque justitiam legalem.

XVI. Respondetur, quod justitia legalis prout in principe habet duo. Unum ex parte personae principis ; et hanc subjicit bono communi, sicut partem totam, quia princeps est pars communitatis, principalissima tamen ratione cujus fundatur in D. Thoma 1-2, quaest. XCVI, art. V ad tertium, quod princeps quantum ad vim directivam legis subditur legi propria voluntate, quod difficile est satis explicare; sed ex hac doctrina sumitur ejus ratio, quia (ut ibi dicit S. Thomas) princeps voluntarius, non coactus debet legem implere, id est, ex voluntaria electione, quae pertinet ad justitiam legalem, quatenus subditur ipsi bono communi, et legibus ejus ut persona quaedam est, et pars communitatis, non vero ex impulsu, et motione legis praecipientis; qua ratione hi, qui sunt inferiores obligantur bono communi. Aliud habet justitia legalis ex parte boni communis, quatenus illi debet princeps bonam gubernationem, et sic oportet, quod respiciat altiore finem, quam ipsum bonum commune, scilicet Deum quod nisi respiciat gubernatio boni communis, declinabit in ratione status. Itaque princeps et debet debitum subjectionis bono communi, et debet debitum gubernationis, seu directio-

nis. Et juxta primum debet persona principis subdi bono communi, sicut facit justitia legalis in subdito, et si habet inferiorem finem, quam religio, scilicet bonum commune : juxta secundum vero non habet inferiorem finem, quia debet gubernari bonum commune secundum altiore finem, scilicet Deum, subjiciendo ei bonum commune. Et ratione primi religio imperat justitiae legali, ratione secundi non, sed potius justitia legalis ordinat de his quae pertinent ad cultum divinum externum; et ex ratione proprii debiti, quod reddit bono communi subjiciendo illud suo fini, non respicit inferiorem finem quam religio, nec inferiori modo imperat aliis virtutibus.

XVII. Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma in loco citato in argumentis, solutione ad primum, quod Epikia quodammodo continetur : " Subjustitia legali, et quodammodo excedit eam. " i enim justitia legalis dicatur, quae obtemperat legi sive quantum ad verba legis, sive quantum ad intentionem legislatoris, sic epikia est pars quaedam justitiae legalis potissima pro ea parte, qua magis respicit intentionem legislatoris, quam verba legis. Si vero justitia legalis strictius dicatur solum, quae obtemperat legi secundum verba legis, sic epikia non est pars justitiae legalis, sed est pars justitiae communiter dictae, divisa contra justitiam legalem, sicut excedens ipsam. " Sic S. Thomas, ubi satis patet loqui de justitia legali prout in subdito; sic enim obtemperat legi et attendit ad verba legis, et respectu talis justitiae legalis epikia vel est principalior pars, vel principalior virtus, juxta distinctionem D. Thomae.

XVIII. Itaque epikia, seu aequitas ad hoc ponitur, ut subditus praetermittat legem positam a superiori in casu, in quo illa lex deficit a ratione propter universalitatem suam secundum quam posita est, quia si (697) lex ponitur in generali, et occurrit aliquando casus specialis, in quo observare legem esset malum, debemus tunc operari ex epikia, et non ex lege. Sicut quando quis est furiosus, debemus praetermittere legem reddendi ei gladium depositum. Servit ergo epikia pro subditis, non

pro principe proprie loquendo, in quo justitia legalis est supra verba legis, et facit rectam intentionem in gubernando bonum commune.

PRÆFERTUR MISERICORDIÆ.

XIX. Circa secundam virtutem, scilicet misericordiam recolendum est id, quod dixit S. Thomas supra articulo primo ad primam, esse aliquos actus, qui sunt elicitive a misericordia, et imperative a religione, ut visitare pupillos, et sub venire pauperibus. Quare virtus misericordiae apud D. Thomam inferior est religione; imo, est inferior justitia, quia ut docet supra quaest. XXX, art. III ad quartum, misericordia secundum quod est ad alterum, est virtus moralis circa passiones existens; moderatur enim duas tristitias, scilicet tristitiam de bono alterius quae est invidia, et tristitiam de malo alterius quae est nimia passio misericordiae opposita nemesi quae tristatur de bono indigene agentium, juxta illud Psalm. LXXII: Zelavi super iniquos pacem peccatorum videns. de quo D. Thomas supra quaest. XXXVI, art. III ad tertium. Quare tristitia de malo, et miseria aliena, quatenus moderationem habet ex electione rationis, accipit rationem virtutis, et dicitur virtus misericordiae, ut ait S. Thomas quaest. X de malo, art. II ad octavum. Quando ergo dicit D. Thomas loco citato in argumento, quod misericordia secundum se est maxima (et nota quod non dicit maximam virtutem, sed solum misericordia est maxima) secundum se, non reduplicat speciem, et rationem misericordiae, ut est virtus moralis, et moderatur passiones, sed ut praecise habet hunc effectum, qui est subvenire miseriis, et defectibus alienis.

XX. Et hoc patet ex doctrina ejusdem S. Thomae I p. quaest. XXI, art. III ubi inquit, quod misericordia habet duo, et affici ad miseriam alterius per tristitiam, et compassionem, et sic misericors dicitur quasi habent miserum cor, per affectum scilicet ad miseriam alterius; secundum habet operari ad depellendam miseriam alterius succurrendo illi. Et quantum ad primum, non est in Deo misericordia, nisi metaphorice, sicut et ibi:

quantum ad secundum vero, proprie est in Deo misericordia, secundum quod ordinat communicationem boni ad expellendum defectum creaturae: communicare autem bonitatem, seu perfectionem ad expellendos defectus, non convenit cuicumque perfectioni, sed abundantiam, et excellenti perfectioni, quae potest derivari ad alios. Et ideo misericordia, quae facit istam communicationem, dicitur maxima, id est, maxima perfectio, seu praesupponens perfectionem ita magnam, quod possit ad alios derivari. Et sic dicitur proprium Dei misereri, quia ipsi soli convenit communicare perfectionem ad tollendos omnes defectus creaturae.

XXI. Ex qua etiam ratione sumitur, quod misericordia non est virtus ad alterum, quamvis sit in magnam utilitatem alterius, quia licet effectus, qui procedit ex misericordia, sit circa alterum, scilicet subvenire proximo, tamen objectum misericordiae non est debitum alteri reddendum; et ita ex parte objecti non est ad alterum, sed solum facit inclinationem ad subveniendum miseriae alienae, moderando passiones, (698) quae sunt circa alterum, scilicet tristitiam de malo, vel bono alterius; non vero respicit debitum ad alterum ex parte objecti, licet actus ejus possit esse debitus ratione praeccepti. Et quando dicit D. Thomas, quod in ordine ad proximum misericordia est potissima, seu potioris actus, non loquitur de misericordia secundum speciem virtutis, ut versatur circa passiones, sed quoad effectum suum, qui in ordine ad proximum est potior, id est utilior, quia in ordine ad indigentem potior est sublevatio ejus indigentiae. Sicut etiam philosophus dicit, quod philosophari est melius, quam ditari, sed non huic, id est, pauperi, et ideo signanter dicit D. Thomas, quod misericordia in ordine ad proximum est potissima, seu potioris actus, id est, utilioris effectus.

XXII. Quando autem D. Thomas ibidem praefert misericordiam sacrificiis, et operibus exterioribus religionis, ipse se explicat dicens: "Deus non indiget sacrificiis nostris, sed vult sibi ea offerri propter nostram devotionem, et proximorum utilitatem. Et ideo mise-

ricordia, qua subvenitur defectibus aliorum est sacrificium magis ei acceptum utpote proximius utilitatem proximorum inducens. Ex quibus patet, quod misericordia praefertur sacrificio exteriori non absolute, et quantum ad finem primum religionis, qui est reddere Deo honorem, sed quantum ad secundarium quatenus deservit utilitati nostrae, quia ex sacrificio nihil utilitatis accrescit Deo, sed nobis. Et ideo, quando ex misericordia plus utilitatis accipitur, quia per illam subvenitur pauperi, ex hac parte praefertur sacrificio, non tamen simpliciter, quia excellentia, et perfectio simpliciter sumitur ex primario fine in religione, qui est subijci Deo per cultum.

XXIII. Veldicito, quod misericordia praefertur sacrificio exteriori, non misericordia quomodocumque, sed quae ad modum sacrificii se habet, scilicet, quae est imperata a religione: talis enim includendo imperium religionis, etiam nobilitatem a religione participat, et addit id quod misericordiae proprium est, sicque excedit nudum sacrificium exterius, ratione cujus acute dixit Augustinus X de civitate Dei, capit. V, quod: "Ubi scriptum est misericordiam volo, et non sacrificium, nihil aliud quam sacrificium sacrificio praelatum est. Et ex hoc accipitur intelligentia illius loci Osee VI: Misericordiam volo, etc. Non enim fit ibi comparatio inter misericordiam, et sacrificium ex una parte, scilicet objecti specificae rationis utriusque; sic enim sacrificium praefertur misericordiae, sed sermo est de sacrificio, ut se tenet ex parte subjecti, prout scilicet exercebatur ab illis hominibus modo indebito, et animo impio, putantes illis sacrificiis se explari. Quo pacto frequenter in Scriptura reprehenduntur sacrificia, ut Isaias I: Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Plenus sumae et infra: Discite benefacere, curate iudicium, subvenite oppresso, iudicate pupillo, defendite viduam, et Mich. VI: Numquid placari potest Dominus in millibus arietum? Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te: utique facere iudicium, et diligere misericordiam.

XXIV. Vel potest locus Osee intelli-

gi non de misericordia, quam homo tribuit aliis, sed quam homo recipit a Deo. Et hanc misericordiam, quae est gratia Dei misericorditer accepta a Deo, magis vult Deus, quam sacrificium. Et non dissonat a textu litterae haec expositio, quia paulo ante dicit: Misericordia vestra ut nubes matutina, et quasi ros mane pertransiens, etc. quia misericordiam volui, et non sacrificium, et scientiam Dei plusquam holocausta, ubi misericordia in primo loco accipitur pro gratia, quae tunc ad modum roris dicitur pertransire quando tam infirmo animo recipitur, quod in fervore tentationis perditur. Et est sensus, quod vult Deus, ut magis curent homines misericordiam gratiae conservare et retinere, quam in holocaustis, et sacrificiis multa impendere, iuxta illud Psalm. L: Quoniam si voluisses sacrificium dedissem utique; holocaustis non delectaberis, sacrificium Deo spiritus contribulatus.

PRAEFERTUR HUMILITATI.

XXV. Circa tertiam virtutem, scilicet humilitatem, sine dubio tenendum est esse inferiorem religione. Unde et ponitur a D. Thoma infra quaest. CLXI, art. III ad primum, differentia inter humilitatem, et religionem, quod per humilitatem subijcimus nos non solum Deo, sed etiam hominibus propter Deum; latriam autem seu religionem soli Deo debemus: perfectiori ergo modo subijcitur homo per latriam quam per humilitatem. Et ad ejus evidentiam considerandum est, quod duplex est subjectio hominis ad Deum. Una directa, et per se: alia indirecta, et ut removens prohibens. Directe subijcitur aliquis Deo, vel per motum aliquo modo refugitivum, vel per motum simpliciter prosecutivum. Primo modo id facit timor reverentialis, quo considerat quis divinam eminentiam ut potentem infligere malum et sic domum timoris subijcit hominem Deo secundum quandam reverentiam, et includendo aliquid motus refugitivi, ut in superioribus explicatum est. Per motum vero prosecutionis subijcimus nos Deo, quando exhibemus illi debitam servitutem, et protestamur ejus excellentiam per hoc quod nos, et nostra ei subijcimus, ut

supremo Domino, et hoc pertinet ad latrnam, quae per modum cultus respicit Deum. Indirecte autem, et per modum removentis prohibens subjicit nos Deo id, quod refranat, et reprimit appetitum tendentem contra Deum, et impediens subjectionem ad Deum, qui est motus praesumptionis seu nimia spes, quae est praesumptio, et superbia quae pertinet ad vim irascibilem, quae respicit bonum arduum, et excellens, de quo S. Thomas infra quaest. CLXII, art. III.

CLXVI. Hanc ergo passionem, seu nimietatem spei, et praesumptionis tendentis ad excellentiam refranat humilitas et ideo indirecte, et ut removens prohibens subjicit nos Deo, ut ait D. Thomas quaestione CLXI citata, art. V ad secundum. Et ita est virtus circa passiones existens, et pars potentialis temperantiae, quia ejus praecipuus actus est refranare, et moderare illam passionem, ut ibidem asserit sanctus doctor articulo quarto. Quare inferior est virtutibus directe tendentibus ad Deum, et reddentibus ei debitam subjectionem. Minet tamen inter alias virtutes, quae circa passiones sunt ex duobus: scilicet ex universalitate sua, et ex motivo a quo originatur. Ex universalitate quidem, quia non solum reprimit passionem praesumptionis in appetitu sensitivo; sed etiam et principaliter motum appetitus rationalis inordinate tendentem ad excellentiam spiritualem. Unde et superbia, quae contrariatur humilitati, in appetitu rationali est, et proprie reperitur in daemonibus, ut docet D. Thomas quaestione CLXII citata, art. III in fine corporis. Et ita humilitas, quae tali superbiae opponitur, in voluntate est subjective, (700) et participative derivatur ad appetitum sensitivum: et ratione hujus universalitatis ponitur ut dispositio removens prohibens ad omnes virtutes, quae proveniunt ex influxu Dei, ut loquitur S. Thomas citata quaestione CLXI, art. V ad secundum et quartum, quatenus scilicet evacuat omnem inflationem superbiae, et reddit hominem patientem, et subjectum, ut in eum influat gratia Dei, juxta illud Jacobi IV: Deus superbis resistit; humilibus autem dat gratiam. Qua ratione etiam Beatrix Virgo Luc. I: Respexit, inquit, humilitatem ancillae suae, quia videlicet ut notavit Cajetanus loco proxime citato, ad tantam plenitudinem gratiae infundendam, quanta fuit in B. Virgine nihil ali-

ud respexit Deus, quam profunditatem humilitatis ejus, quae reddita est capacissima ad suscipiendam quasi in concavitate maxima immensam gratiae magnitudinem, juxta illud Eccles. XXIV: Ego quasi trames aquae immensae de fluvio, ego quasi fluvii diorix, et sicut aqueductus exivi de paradiso.

CLXVII. Ex motivo autem ex quo originatur humilitas, supereminet aliis virtutibus, quae sunt circa passiones, quia ut dicit S. Thomas infra quaest. CLXI, art. I ad quintum, et art. II ad tertium. Ratio subjiciendi se aliis per humilitatem sumitur praecipue ex reverentia divina, ex qua contingit, ut homo non plus sibi attribuat, quam sibi competit. Et ratione hujus motivi, a quo originatur humilitas praefertur virginitati, et propinquissima dicitur virtutibus theologalibus a D. Thoma in IV, dist. XXXIII, quaest. III, art. III ad sextum. Et hoc ideo est, quia per humilitatem intendit homo subdicere se aliis, praesertim Deo, quod maxime contingit ex reverentia ad eum, cui se subicit. Et ex hoc accipienda est differentia inter humilitatem, et fortitudinem; quod motivum ad reprimendum appetitum excellentiae (quod facit humilitas) cum sit reverentia Dei, distinctum est a motivo, quo quis firmatur ad prosequendos honores, quibus est dignus (quod facit magnanimitas) et ita sunt distinctae virtutes; cum tamen ad eandem virtutem fortitudinis pertineat reprimere audaciam, et firmare animum contra timorem, quod utrumque fit ex eodem motivo. De quo vide S. Thomam citata quaestione CLXI, art. III, et Cajetanus ibidem.

COMPARATUR RELIGIO POENITENTIAE.

CLXVIII. Circa quartam virtutem, scilicet poenitentiam, plura theologo dicunt III p. quaest. LXXXV, art. II, ubi videri potest magister Mugno, et Suarez. Nos vero breviter duo dicimus. Primum, non esse admittendum ajetani sententiam loco citato tertiae partis, qui ut probabile existimavit quod virtus poenitentiae non distinguitur a religione, quia actus ejus, inquit, substantialiter est submissio voluntaria ad divinam majestatem, et solum addit super alios

actus religionis, quod sit pro offensa Dei. Hoc autem non variat speciem actus religionis, quia etiam actus gratitudinis, et fidelitatis sunt actus religionis substantialiter, et tamen debitum gratitudinis erga Deum nascitur ex beneficio accepto, et fidelitatis ex promissione: ergo quod submissio confessionis, et satisfactionis nascatur ex debito offensae factae Deo non variat speciem religionis. Et ideo Suarez censet probabilem sententiam Cajetani lib. III de religione, cap. VII, num. IX, sicut est probabile fidelitatem, et gratitudinem erga Deum non esse virtutes distinctas a religione. Caterum (701) S. Thomas expresse tenet oppositum. Nam loco citato tertiae partis ponit poenitentiam esse specialem virtutem. Et expressius illam distinguit a religione in IV, dist. XIV quaest. I, artic. I, quaestiuncul. VI, ex diversa ratione debiti, quae incenitur in religione et poenitentia, quia in religione homo est debitor Deo per hoc, quod ab illo recipit ut a primo principio: in poenitentia vero per hoc quod a Deo subtrahit, et in eum peccavit. Et idem habet dist. XV, quaest. IV, art. VII ad secundum.

XXIX. Nec satisfacit Cajetanus dicendo, quod S. Thomas loquitur de speciali virtute largo modo, sicut, inquit in ipsa doctrina D. Thomae posita est virginitas specialis virtus, quae tamen non est nisi religio determinata ad tam excellentem materiam. Hoc, inquam, praeterquam quod non satisfacit loco citato in quarto sententiarum in exemplo allato, contradicit sibi Cajetanus qui 2-2, quaest. CLV, art. III dixit, virginitatem esse speciem temperantiae, licet non per differentiam temperantiae sed religionis ab aliis distinguatur, sicut adulterium est species luxuriae, et tamen per differentiam injustitiae ab aliis speciebus luxuriae differt. Constat autem adulterium substantialiter esse actum luxuriae; ergo et virginitas substantialiter est species temperantiae, non religionis, alias esset nobilior humilitate, si substantialiter esset actus religionis, quod est contra D. Thomam supra.

XXX. Differentia autem inter fidelitatem, et gratitudinem ex una parte, et poenitentiam ex alia, manifesta est ex dictis supra articulo quinto, quia in vir-

tutibus, quae reddunt debitum alicui, fundatum in speciali ratione talis personae, non distinguuntur virtutes reddentes debitum, nisi distinguatur ratio fundans illud ex parte ipsius personae, ut patet in pietate, quae reddit debitum parentibus. Ex eo enim quod gratitudinem habeamus ad parentes, vel illis largiamur eleemosynam, si sunt in necessitate, non distinguuntur diversae virtutes pietatis, quia gratitudo, et eleemosyna non est ex se debitum fundatum in dignitate personae patris, quatenus pater est, sed est commune de se parentibus, et non parentibus. Unde talis diversitas debiti non variat speciem pietatis; sed elevatur illud debitum commune fundatum in actione, et non in persona, ad superius debitum, quod est pietatis. Sic similiter debitum religionis est debitum fundatum in excellentia persona, cui redditur, scilicet Dei. Unde illa debita, quae redduntur Deo non ut fundata in excellentia personae, sed fundata in aliqua actione, ut gratitudo, et fidelitas, quae fundatur in acceptione beneficii, et promissione, quando redduntur Deo non constituunt particularem virtutem, nec particulare debitum erga Deum, sed trahuntur ad debitum altius, quod est cultus divinus, sicut gratitudo erga parentes non est virtus particularis erga parentes, sed trahitur ad debitum pietatis. At vero poenitentia ex propria ratione sua habet debitum erga Deum fundatum in ipsa excellentia Dei aliqua ratione, quam religio. Et ideo distingui debet ab illa, non enim reddit Deo id, quod ei debetur, in quantum est primum principium creaturae, quod facit religio; sed quod debetur ei, in quantum est laesus, et offensus a creatura peccante per subtractionem debiti honoris: hoc autem non reddere Deo honorem, qui ei debetur ratione excellentiae divinae, sed sublatum resarcire. Et si respicit excellentiam Dei offensam, quae fundat debitum poenitentiae, non excellentiam Dei producentem, et ut (702) est primum principium, quae fundat debitum patriae, et religionis.

XXXI. Secundum, quod dicimus est, quod supposita distinctione poenitentiae a religione, neque approbanda est sententia Suarez, lib. III de religione, cap. IX, num. XVII, neque magister Mugno II tomo, quaest. LXXXV, art. VI,

duo. II, qui per extrema procedentes, primis, sine ulla restrictione posuit poenitentiam esse excellentiorem religione, quia attingit debitum magis rigorosum, et magis accedens ad perfectionem justitiae, quia jus divinum laesum magis debet resarciri, quam cultus: secundus vero, sine ulla distinctione dixit religionem esse excellentiorem poenitentia. Caeterum nos media via procedimus, nam poenitentia potest comparari cum religione acquisita, vel cum infusa. Si comparatur cum acquisita, poenitentia est superior religione, quia poenitentia intrinsece et ex se est virtus infusa, ut tradunt communiter theologi III p. quaest. LXXXV, art. VI. Et videtur deduci evidenter ex principiis definitis in Concilio Tridentino, nam sess. XIV, cap. IV, can. V, definitum est quod: "Qui dixerit contritionem non esse utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam, anathema sit." Dispositio autem ad gratiam debet esse supernaturalis, cum inter dispositionem, et formam ad quam disponitur, debeat esse positiva proportio. Et ideo dicitur in eodem Concilio sess. VI, can. III, quod: "Si quis dixerit sine praeventiente Spiritus sancti adiutorio posse hominem poenitere, ut oportet, ut ei justificationis gratia infundatur, anathema sit." Est ergo poenitentia virtus supernaturalis infusa, et consequenter simpliciter excellentior religione acquisita. Et in hoc castigamus sententiam magistri Mugno, neque ejus ratio aliud convincit, quia religio, inquit, excellentiori modo reddit debitum Deo scilicet per se, poenitentia autem per accidens, id est, supposito peccato: nam ex alia parte simpliciter excedit, quia poenitentia reddit Deo debitum supernaturaliter; religio autem acquisita naturaliter.

LXXXII. Si vero comparemus poenitentiam cum religione infusa, sic religio est superior poenitentia. Et in hoc tenemus contra Suarez. Videtur tamen sententia D. Thomae loco citato, III p. art. VI, in fine corporis ubi inquit, quod: "Poenitentia quantum ad aliquid est prima inter caeteras virtutes ordine temporis; quantum ad ejus actum, qui primis occurrit in justificatione impii: sed ordine naturae videntur esse aliae virtutes priores; sicut quod est per se,

est prius eo, quod est per accidens. Nam aliae virtutes per se videntur esse necessariae ad bonum hominis: poenitentia autem per accidens supposito peccato." Ubi sanctus doctor non solum comparat poenitentiam aliis virtutibus, quantum ad usum, ut explicat Suarez, si quidem quantum ad actum, seu usum dicit poenitentiam esse priorem; sed etiam quantum ad naturam, et non usum, in quo dicit esse posteriorem. Et cum ordo naturae sit ordo perfectionis, poenitentia in perfectione posterior est aliis virtutibus.

LXXXIII. Et hinc sumitur ratio hujus, quia religio et poenitentia, licet conveniant in objecto cui seu termino ad quem, tamen ex parte materiae et objecti quod, poenitentia non se habet directe, et immediate ad honorem divinum, sicut religio, sed quasi inchoative, et indirecte quatenus destruit offensam Dei, et peccatum quasi dispositive. Peccatum autem opponitur pluribus, et ideo a pluribus causis destruitur ad quas dicit ordinem poenitentia. Nam peccatum est actus (703) voluntarius circa aliquam materiam, quo homo constituit in creatura finem ultimum, quod est proprium Dei. Et pro ea parte, quae est peccatum in aliqua determinata materia, verbi gratia temperantiae, destruitur per oppositam virtutem in illa materia, scilicet temperantiam. Et pro illa parte, qua in illo finis ultimus constituitur, per charitatem destruitur, quae ponit finem ultimum in Deo. Et ideo displicentia praecise de peccato praeterito est immediate actus charitatis, ut docet S. Thomas quaest. LXXXV, art. II ad primum tertiae partis.

LXXXIV. 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 resarcire, et pertinet ad poenitentiam; sicut etiam idem peccatum quatenus inducit maculam in anima, tollitur per gratiam. Hoc autem quod est tollere peccatum ea praecise ratione, qua expiabile est ab ipso, qui commisit, dicit quemdam modum justitiae ad Deum valde imperfectum. Non enim pertinet ad poenitentiam tollere absolute, et quantum ad omnia peccatum, sed dispositive, et imperfecte, eo scilicet modo,

quo expiari potest ab ipso, qui commisit peccatum; hoc enim est essentialia poenitentiae quod sit restauratio offensae per modum expiationis ab ipso qui peccavit; qui autem peccavit, non potest perfecte reddere Deo justum rigorosum, sed imperfectissime dispositive. Unde ut perfecte fieret hoc justum, et tolleretur ex justitia peccatum, necessarium fuit, ut ille veniret, de quo simpliciter, et perfecte dicitur: Ecce qui tollit peccata mundi.

XXXV. Poenitentia ergo non simpliciter tollit peccatum, sed disponit ad tollendum. Et ideo necessaria est charitas, quae ponendo finem ultimum oppositum, tollat illud tamquam inducens formam oppositam, et a passione Christi tollitur per justitiam perfectam. Et ideo aliter concurrit passio Christi ad tollenda peccata, aliter charitas et gratia, et aliter poenitentia: religio autem non ut dispositio, sed ut per se, et directe reddit Deo honorem debitum a creatura, ut dicit D. Thomas in articulo, et ideo invenitur in statu innocentiae, et in Angelis et in Christo, in quibus tamen non ponitur poenitentia. Ex his patet ad rationem Suarez modo adductam.

XXXVI. Ad id vero, quod ab initio proponebatur pro hac virtute contra religionem, etiam ex dictis respondetur, quod poenitentia non est ultima dispositio ad gratiam per se sola, sed ut conjuncta, et formata a charitate; sicut non quicumque calor est ultima dispositio ad ignem, sed calor ut octo, qui est conjunctus igni, et esse conjunctum est esse formatum. Et ideo poenitentia sola, et secundum se indiget misericordia Dei, ut hominem justificet, quia per se sola non inducit debitum ad gratiam, alias gratia non esset gratia, et consequenter si non inducit debitum, expectat misericordiam, et illa adveniente formatur per charitatem, et fit dispositio ultima expellens peccatum. Et ita dicitur in Concilio Tridentino sess. XIV, cap. IV: "Ita demum praeparat contritionis motus ad remissionem peccatorum si cum fiducia divinae misericordiae conjunctus fit." Non est ergo poenitentia ultima dispositio ad gratiam nisi ex misericordia Dei, ut formata charitate. De quo etiam videatur D. Thomas quaest. XXVIII de veritate, art. I ad octavum.

XXXVII. Quod denique dico, ut rejicias sensum Suarez qui IV tom. III p. disp. VIII, sect. II, num. III, dicit quod contritio ut formata supponit gratiam infusam et peccatum remissum, et ita non potest esse dispositio ad (704) remissionem peccati. Qui tamen non advertit, quod sicut dispositio ultima non dicitur formata, et ultima, quia supponit formam in esse perfecto informantem, sed quia ultimate conjungitur illi; sic neque contritio formata supponit peccatum remissum in esse perfecto, sed ultimate conjungitur illi ex misericordia Dei. Ex dictis autem constat quod restauratio honoris divini laesi, cum non fiat a poenitentia perfecte, et simpliciter, et praescindit a charitate, sed solum inchoative, et dispositive, non est tantae perfectionis sicut religio, quae reddit honorem debitum a creatura perfecte. Quod autem restituit honorem Dei laesum simpliciter, ut charitas et satisfactio Christi excellentior est religione.

RELIGIO PRAEFERTUR OBEDIENTIAE.

XXXVIII. Circa quintam, et ultimam virtutem, scilicet obedientiam, illa expresse ponitur a D. Thoma inferior religione infra quaest. CIV, art. III ad primum, ubi inquit, quod obedientia procedit ex reverentia Dei sub religione. Et hoc ideo, quia obedientia solum respicit Deum ut praecipientem; habet enim servare praecepta Dei, vel superioris, quia praecepta sunt, et sub ratione praecipi. Unde sicut per religionem debet homo Deo cultum ratione primi principii, ita debet obedientiam ratione primi praecipientis, et primae voluntatis qui debet conformari per obedientiam.

XXXIX. Ad illum ergo locum primi Regum XV, respondetur cum D. Thoma loco citato, quod ibi non praepositur obedientia religioni, et a ceteris ejus absolute, sed solum exteriori actui, qui est occisio victimae, quando ex vera devotione, et obedientia non fit, imo obedientia, quae praepositur victimis (ut inquit D. Thomas) est obedientia, quae procedit ex reverentia Dei, et religione, non obedientia nuda, et praecisa. Et sic patet ad locum D. Thomae. Dicit enim obedientiam esse laudabiliorem aliis

virtutibus, quae propter Deum alia bona contemnunt, cum obedientia contemnat propriam voluntatem. Patet autem, quod religio etiam habeat subdicere voluntatem Deo excellentiori modo, quam obedientia, quia subicit illam excellentiae Dei, non praeccepto. Unde non illi, sed aliis virtutibus, quae voluntatem Deo subiciunt praefertur obedientia. Similiter etiam interpretanda est auctoritas Gregorii sicut et illa primi Regum XV. Veni dic ex D. Thoma, quod ad litteram obedientia praefertur victimae, non quomodocumque, sed quae fiebat contra mandatum Dei, ut fecit Saul contra mandatum Dei servans pecora Amalec ad victimas.

XL. Denique ad ultimum locum D. Thomae respondetur, quod ibidem expresse ponit obedientiam habere medium, non quidem secundum circumstantias quanti, sicut de religio dixit articulo praecedenti, sed secundum alias circumstantias, ut si obediatur quando non debet, vel qui non debet:

qua ratione etiam in poenitentia datur medium; ut si quis satisfacere velit Deo, quando non debet, vel quomodo non debet. Unde in Scriptura aliquorum poenitentia non probatur, ut Hebraeor. XII: Esau non invenit locum poenitentiae, quamquam cum lacrymis inquisisset eam; et II Macchab. IX: Crabat autem hic sceleratus Dominum, a quo non esset misericordiam consecuturus. Quod vero dicit S. Thomas obedientiam non habere medium inter duas malitias, hoc in virtute iustitiae etiam invenitur, quia omne peccatum contra iustitiam sive per excessum, sive per defectum est iniustitia: et omne peccatum (705) contra obedientiam est inobedientia; non sicut in aliis virtutibus, ut fortitudo quae inter timiditatem esset et temeritatem, et spes inter desperationem et praesumptionem, quae sunt duae malitiae specie diversae in quantum extrema.

ARTICULUS VII.

Utrum religio habeat aliquem actum exteriorem, seu aliquas exteriores caeremonias?

I. In titulo ly exteriorem actum, intelligere actum corporaliter exercitum. Solet enim aliquando sumi apud D. Thomam actus exterior non pro actu corporali tantum, sed pro quocumque actu imperato, et actus interior pro imperante, quia imperatus semper est extra imperantem, et ab illo exiens, et ita comparatur ad illum ut exterior. Quod egregie notavit Cajetanus 1-2, quaestio XVIII, art. VI, ubi actus voluntatis interior dicitur se habere ut formale respectu exterioris, quia accipitur interior pro actu imperante, qui versatur circa finem; et exterior pro imperato, qui est circa ea, quae 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 a religione quomodocumque, sed pro actu corporeo, et sensibili: de hoc enim est specialis difficultas, an tali actu possit Deus coli, cum sit omnino incorporeus?

II. Unica conclusione respondet S. Thomas. Religioni conveniunt actus interiores seu spirituales, et exteriores seu corporei; illi quasi principales, et per se, isti quasi secundarii, et ordinati ad interiores. Probat hanc conclusionem primo in argumento Sed contra ex illo Psalmo LXXXIII: Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum. Ex quo videtur, quod Deus sit colendus, non solum adibus interioribus, qui pertinent ad cor, sed etiam exterioribus, qui pertinent ad carnem. Nec te moveat, quod exultatio in Deum videtur pertinere ad gaudium, qui est affectus charitatis, ut determinat S. Thomas supra quaestione XXVIII, articulo primo; non autem ad cultum, et ita non bene probatur ex gaudio exteriori, et interiori in Deum cultus interior, et exterior. Hoc inquam movere non debet, quia saepe in sacra Scriptura exultatio significat laudationem Dei, quae est pars cul-

tus divini, ut Isai. XII : Exulta, et lauda habitatio Sion : Psalm. XXXII : Exultate justi in Domino, rectos decet collaudatio : et in Psalmo LXXX : Exultate Deo adiutori nostro : jubilate Deo Jacob, sumite pasnum, etc. et Luc. I : Exultavit spiritus meus in Deo salutari meo, ubi semper exultatio conjungitur cum laude Dei. Et sic etiam hic exultatio cordis, et carnis ad Dei cultum pertinere intelligenda est, licet ex charitate, ut ait S. Thomas aut ex spe oriatur, ut interpretatur Augustinus Psalm. LXXXIII, juxta illud Roman. XII : Spe gaudentes. Vel si exultatio in rigore sumatur pro gaudio, quod oritur ex charitate, aut spe, intelligitur argumentum D. Thomae procedere a simili, quod sicut gaudium pertinet ad cor, et carnem, ita et cultus, qui ex tali gaudio frequenter oritur. Aut denique exultatio sumitur pro devotione, et alacritate animi in Deum, qua non solum anima, seu etiam ossa corporis perfundi videntur, juxta illud Psalmi XXXIV : Anima autem mea exultavit in Domino : omnia ossa mea dicent : Domine quis similis tibi ? Devotio autem, seu alacritas ista est actus religionis, et habet pro effectu laetitiam, seu exultationem ut (706) quaestione sequenti, articulo quarto dicitur; optime ergo ex tali exultatione probat S. Thomas conclusionem SIAM.

III. Secunda ratio, qua ostendit D. Thomas conclusionem suam in corpore articuli constat duplici syllogismo in hunc modum : Reverentia, et honos, qui exhibetur Deo per religionem, non exhibetur propter Deum, id est propter utilitatem Dei, sed propter utilitatem, et perfectionem nostram : sed perfectio, quam ex cultu, et honore Dei consequimur est sub-
jici Deo; ergo modo quo mens nostra habita est subjici Deo perficietur per religionem. Major est certa, quia licet religio sit propter Deum tanquam propter finem, non tamen propter utilitatem aliquam, quae Deo proveniat ex actu religionis, cum in se sit plenus gloria : ergo utilitas, et perfectio quae ex tali actu acquiritur, cedit in nostram utilitatem, non Dei. Minor vero probatur, nam omnis res habens superiorem perficitur per hoc, quod subjicitur suo superiori; sicut corpus per hoc, quod subjicitur animae, et aer per hoc, quod subji-

citur soli illuminanti. Et hoc autem syllogismo procedit D. Thomas ad alium: Sed mens nostra non potest subjici, et conjungi Deo in hac vita nisi per manifestationem sensibilium, quia : Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt intellecta, conspiciuntur, ad Rom. I, Ergo in cultu Dei necesse est uti aliquibus corporalibus quasi signis, quibus mens hominis excitetur ad conjunctionem. Dei habendam per spirituales actus. Ex quo alia consequentia inferitur: ergo religio habet interiores actus quasi principales, et exteriores quasi secundarios, et ordinatos ad interiores.

IV. In hac ratione circa primum syllogismum nihil difficultatis occurrit. Circa secundum vero in prima consequentia occurrunt haeretici; in secunda vero dubitatio metaphysica est, quomodo probetur exteriores actus esse vere actus religionis distinctos ab ejus materia. Quantum ad primum, et si non inveniam haereticos, qui in universum abstulerint omne genus exterioris cultus; hoc enim ipsa naturalis ratio dictare videtur, et sacra Scriptura plena est caeremoniis, et actibus exterioris cultus, quibus in lege veteri colebatur Deus : aliquos tamen ex actibus visibilibus colendi Deum haeretici negaverunt; nam sacrificium visibile, quod in rigore et proprietate sit sacrificium in nova lege negaverunt haeretici nostri temporis, contra quos deiffinitur in Concilio Tridentino sess. XXII, can. I, et infra tractabitur quaestione LXXXV.

V. Alii etiam haeretici abstulerunt templa, et omnia, quae in illis exterius celebrantur, ut Manichaei, qui, ut dicit Augustinus libro contra Adamantium probabant Deum veteris testamenti non esse Deum verum, qui jussit sibi aedificari templum. Quos secuti sunt Madenses, ut refert Castro lib. IV de haeresibus, verbo templum, et nostro tempore Anabaptistae. Admittunt autem illa tantum ad concionandum, et sacra ministranda Lutherani, et Calvinistae, contra quos disputat Bellarminus tom. I, controversia VII generali, lib. III, cap. I et II. Fundamentum sumunt ex illo Act. XVII : Deus non in manufactis templis habitat, aut manibus humanis colitur; et Joan. IV : Venit hora, et nunc est, quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem, Spiritus est Deus : et eos, qui a-

dorant eum, in spiritu, et veritate oportet adorare : et I ad Timoth. II : Voto viros orare in omni loco levantes puras manus, etc.

VI. Verumtamen hic haereticorum (707) error apertissime convincitur. In Scriptura enim fit mentio de ecclesiis in quibus Christiani conveniebant ex exteriorum cultum Dei exercendum, ut in primo ad Corinth. XI : Convenientibus vobis in ecclesia, etc. et infra : Numquid domos non habetis ad manducandum, et bibendum ? Aut ecclesiam Dei contemnitis ? et cap. XIV : Mulieres in ecclesia taceant, non enim permittitur eis loqui, turpe est enim mulieri loqui in ecclesia. unde diffinitur in Concilio Grandrensi sub Sylvestro papa cap. V : " Si quis docet domum Dei contemptibilem esse, et conventus qui in ea celebrantur, anathema sit : " et cap. XX : " Si quis superbiae usus affectu conventus abominatur, qui ad confessiones martyrum celebrantur, et ministeria, quae in eis fiunt simul cum eorum memoris exerceatur, anathema sit. " Denique probatur ex perpetuo usu Ecclesiae catholicae quem ita demonstrant ipsae antiquissimae Ecclesiae, quae nunc extant ut proinde ab hac haereticorum disputatione nociva, et otiosa supersedendum sit; sicut et ab aliis controversiis quibus fidem impugnant juxta illud D. Ambrosii dictum in sermone de sanctis Nazario, et Excelso : " Magni periculi res, est, si post prophetarum oracula, post Apostolorum testimonia, post martyrum vulnera, veterem fidem quasi novellam discutere praesumas, et post tam manifestos duces in errore permanes, et post morientium sudores otiosa disputatione contendas. "

VII. Ad loca sacrae Scripturae facilis est responsio. Nam D. Paulus Act. XVII sensum suum explicavit, dicens : Non in manufactis templis habitat, aut manibus humanis colitur, indigens aliquo. Sensus ergo est, quod colitur Deus ex indigentia cultu exteriori, quia nihil gloriae sibi inde accrescit quantum ad perfectionem, sed solum additur quaedam extrinseca denominatio, eam quod nos colamus illum, quod est in nostram utilitatem, ut dicit S. Thomas in articulo ad illud Joannis IV : Spiritus est Deus, etc. SuffICIENTER respondet hic S. Thomas solutione ad primum. Et praeterea dicitur, quod in illis verbis significavit Christus secun-

dum modum allegoriae tollendam esse adorationem non quantum ad illum locum, sed quantum ad ritum Judaeorum, et Samaritanorum, quo in illis locis colebant Deum, et secundum sensum moralem docuit, quod veri Christiani, et cultores Dei ea, quae ad cultum Dei spectant magis secundum spiritum, et gratiam, quam secundum leges, et caeremonias implere debent: non tamen negat, quod secundum spiritum talem gratiae exteriora opera cultus divini facturi sunt.

VIII. Ad illud Apostoli I ad Timoth. II respondetur, vel loqui Apostolum de oratione mentali, quae omni loco fieri potest, ut interpretabatur ibi D. Thomas lectione secunda. Vel si accipitur de oratione externa, ly omne non distribuit absolute, sed secundum accommodationem pro omni loco apto, et destinato ad orandum, quod maxime sit in ecclesiis, quae sunt domus orationis. Denique ut melius intelligantur antiqui patres, qui de hoc re loquuntur, observa, quod aliquando sumunt templa in significatione stricta, prout sunt loca ordinata ad sacrificium, et sic, sicut soli Deo, et non sanctis debetur sacrificium, similiter et templum. Quo sensu loquitur D. Augustinus VIII de civitate Dei, capite Ultimo, et alibi saepe, negans templa martyribus. Aliquando vero sumunt templa prout in usu erant apud gentiles, et distinguuntur contra ecclesias Christianorum, vel synagogas Judaeorum: (708) et sic aliquando negant templa Christianis. Quo sensu dixit Hieronymus in epistola ad Reparium Julianum Augustum Christi ecclesias aut evertisse, aut in templa convertisse : et Optatum lib. VI : " Quis nostrum, inquit, templum intravit ? " Qua ratione etiam olim Christiani a gentilibus reputabantur ut atheistae, quia templum non habebant, ut objicitur illis a caecilio apud Minutium Felicem. Sed ut ab ista haereticorum faece ad nostram theologiam revertamur, quantum ad secundam consequentiam D. Thomae quae infert, debere dari exteriores actus religionis ut secundarios, occurrit dubium.

UTRUM ACTUS EXTERIORES SINT PROPRIE,
ET ELICITIVE VIRTUTIS RELIGIONIS ?

IX. Sensus est an isti actus exteriores de quibus hic agitur sint solum signa actus interioris ut videtur insinuare D. Thomas, vel sint actus proprii, et eliciti a religione; actus enim elicitus ab aliqua virtute debet distinguere a materia, et objecto talis virtutis. Actus autem exterior est materia, et objectum virtutis, et actus interioris, ut docet S. Thomas 1-2, quaest. XX, art. I ad primum : ergo actus exteriores non sunt proprie actus religionis, sed solum materia, vel signa interioris actus. Propter quod Suarez libro II De Religione, cap. II et III censet omnem actum externum religionis esse imperatum ab illa, non elicatum proprie loquendo : licet quando isti actus externi non fiunt ab alia virtute distincta a religione, appellentur proxime imperati ab illa. Imo addit capite II, num. II omnem actum, qui est cultus Dei, non esse elicatum a religione, sed actum elicatum esse solum affectum colendi Deum, ipsum vero cultum esse materiam, talis effectus : diciturque materia, quatenus subicitur virtuti : dicitur vero actus, quatenus ab illa efficitur saltem remote, et imperate.

X. Itaque apud Suarez solum invenitur tamquam actus proprius, et elicitus a religione affectus colendi Deum, qui affectus (ut dicit loco citato cap. I, num. X) includit, omnes actus voluntatis, qui sunt circa cultum Dei; scilicet amorem, desiderium, propositum, intentionem, electionem, imperium, etc. Quae omnia, inquit, ad religionem pertinent. Nec tamen negat actus aeternos fieri a religione : sed dicit effici mediatis actibus elicitis, ita quod actus eliciti a religione sint illi affectus interiores colendi Deum : et isti efficiunt, et influunt in actus externos, ut in effectus, dicunturque materia virtutis, sicut effectus est materia circum quam causae efficientis. Ita libro I, cap. VII, numero II.

XI Caeterum nos supra articulo quarto satis ostendimus ex D. Thoma quemcumque actum externum, si non habeat aliam speciem moralem, quam religionem, elicitive procedere a virtute religionis

et ideo sententia ista Suarez admittenda non est D. Thomas autem in hoc articulo intelligendus est de actu exteriori proprio, et elicito a religione. De hoc enim erat difficultas specialis an scilicet haberet religio actum corporalem; non vero an imperaret actum corporalem. Praesertim cum plurimi actus corporales inveniantur, qui non habent aliam speciem, quam rationem cultus, sicut sacrificare, et adorare ponuntur supra articulo primo eliciti a religione, et similiter in III, dist. IX, quaest. I, art. I, quaestione II. Et ita fatetur D. Thomas dari aliquos actus corporales elicitos a religione; ergo quod sint exteriores, et corporales, et secundarii, non tollit, quod sint eliciti.

XII. Ut autem intelligamus, quomodo actus exterior dicatur materia, seu objectum virtutis, vel actus interioris, et simul sit actus elicitus a virtute, nota egregiam doctrinam S. Thomae in III, dist. IX, quaestione I articulo I, quaestione I, in principio corporis, ubi loquens de religione inquit : "Servitium, vel obsequium, quod Deo debetur, speciali nomine nominatur, et dicitur latria. Hoc autem nomen tripliciter sumitur : quandoque enim pro eo, quod Deo in obsequium exhibetur, sicut sacrificium, genuflexiones, etc. quandoque autem pro ipsa exhibitione; quandoque vero pro habitu, quo exhibetur obsequium. Primo modo, latria non est virtutis, sed materia virtutis : tertio modo est virtus." Haec D. Thomas. Ex quibus verbis colligimus, quod esse actum religionis, et esse materiam circa quam religionis, distinguuntur, sicut exhibitio activa et passiva obsequii, seu cultus et servitutis. Ita quod res exhibita in obsequium sive sit operatio, sive res aliqua, est materia virtutis, et dicitur obsequium objective. Exhibitio autem activa, qua exhibemus talem materiam, est actus. Sicut autem quando materia exhibita in obsequium Dei est aliquid spirituale, nempe quando actum mentis, vel potius ipsam mentem exhibemus Deo per orationem, et devotionem, actus exhibens debet etiam esse spiritualis, ita quando res exhibita in obsequium Dei est aliquid corporale, oportet quod actus exhibens non sit tantum corporalis, sed etiam spiritualis. Et ita in ipsis sensibilibus, et corporalibus invenitur exhibitio activa, seu actus exhibens, et

invenitur exhibitio passiva, seu res exhibita. Et hac ratione invenitur ibi distinctio inter materiam, et actus : materia in quantum est aliquid exhibitum; actus autem, in quantum est exhibitio habens pro objecto ipsam materiam exhibitam, quae cedit in cultum Dei.

XIII. Ex his colligimus primo, quid intendat D. Thomas in hoc articulo quando distinguit inter actus interiores tanquam primarios et per se, et exteriores tanquam secundarios. Non enim vult dicere, quod actus interiores sint affectus exhibendi Deo cultum, et exteriores sint materia exhibita Deo per tales effectus. Intelligi enim non potest quod detur aliquid corporale exhibitum passive, nisi detur exhibitio corporalis activa, et consequenter actus corporalis, qui non sit materia. Sed sensus D. Thomae est, quod aliqui sunt actus interiores, qui sunt spirituales, et quantum ad exhibitionem activam, et quantum ad passivam, id est, in quibus, et res exhibita in obsequium Dei, et actus exhibens sunt aliquid spirituale, sicut oratio et devotio. Et isti actus dicuntur principales in religione, quia Deum, qui spiritualis est, colunt in spiritu, qui est res principaliter subiecta Deo. Alii vero sunt actus exteriores, quantum ad rem exhibitam et quantum ad exhibitionem, qua exhibent in obsequium Dei aliquid corporale, ut sacrificium, genuflexio, etc. Et isti sunt minus principales, quia per illos protestamur supremum dominium Dei actu quodam sensibili, quo manducamur ad subficiendum nos spiritualiter Deo, quia non solum spiritu, sed et corpore debemus subiecti ei esse.

XIV. Qui modus explicandi expressius ponitur a D. Thoma in III, dist. IX, quaest. I, art. III, quaestiu. I. Ipse ergo actus externus exhibens tale obsequium Deo, in quantum exhibens (710), est actus elicited a religione, et habet speciem moralem virtutis effective productam a religione; res autem, quae exhibetur in cultum Dei per talem actum, verbi gratia res, quae est sacrificata, est materia circa quam talis actus; et quia importat subiectionem corporalem dicitur esse signum spiritualis subiectionis; et sic distinguitur actus elicited exterior a materia, et objecto, cir-

ca quod versatur. Et quando D. Thomas dicit in quaestione XX citata primae secundae, quod actus exterior est objectum voluntatis, et actus interioris, non loquitur de actu exteriori ut actio et exhibitio activa est in executione, et elicitedia, quin potius in hoc sensu expresse dicit actum exteriorem esse effectum voluntatis, et sequi voluntatem : sed loquitur de actu exteriori, ut includit materiam, seu objectum suum, quod mediante actu exteriori attingitur a voluntate, et actu interiori. Verbi gratia furari, et occidere non sunt objectum voluntatis solum in quantum actus sunt quoad exercitium, et elicitediam, sic enim sunt effectus voluntatis; sed ut per illos attingitur materia, et objectum furti, vel occisionis : et hunc sensum expressit ipse doctor sanctus in loco citato in tertio sententiarum, art. I, quaestiu. I ad secundum dicens : "Quod licet virtus habeat quod sit virtus ex actu interiori, tamen quod sit determinata virtus habet ex actu exteriori, quia nostra electio determinatur per actum exteriorem, qui elicitedur, secundum quem attingit virtus propriam materiam, vel objectum ex quo specificatur actus, vel habitus."

XV. Si ergo per exteriorem actum, ut dicit D. Thomas attingitur materia, et objectum specificans, ipse actus exterior non est materia, et objectum interioris, in quantum actio est in exercitio, sed ut includit objectum, et materiam suam conformem, vel diffornem rationi, a quo specificatur actus. Et ideo bonitas, vel malitia ex objecto prius invenitur in actu exteriori, quam in voluntate quantum ad apprehensionem rationis quae talem actum faciendum proponit voluntati in elicitedo actum, et exequendo. Actus exterior, verbi gratia furti accipit suam speciem a voluntate effective; objective vero a suo objecto, vel materia, ut difforni, vel conformi rationi. Similiter ergo actus exterior religionis effective, et elicitedive habet speciem suam a religione interiori; objective vero a materia debita, et oblata in cultum Dei. Ex quo fit, quod multi ex illis affectibus internis numerati a suarez ut propositum, desiderium, et amor colendi Deum, non sint perfecti actus religionis, sed inchoative, quia non sunt formalis reddi-

tio, et exhibitio cultus sive in materia corporali, sive spirituali, sed origo, et inchoatio reddendi.

XVI. Colligitur secundo contra Suarez, quomodo cultus possit esse actus elicited a religione; cultus enim est idem quod obsequium, et ut diximus ex D. Thoma licet obsequium ut exhibitum sit materia religionis, tamen exhibitio est ejus actus: et ita cultus sumptus pro exhibitione activa est actus elicited religionis. Dicere autem quod est imperatus, quia fit mediante actu interiori, improprium est. Licet enim actus exterior quantum ad emanationem, et efficientiam dicatur mediatu, et secundarius; quantum ad speciem tamen moralem dicitur immediate elici a virtute, ut ipse sanctus doctor dixit supra articulo primo ad primum, quia scilicet non habet aliam speciem quam illius virtutis. Ut ergo actus sit imperatus non sufficit esse mediatu quomodocumque, sed quan-

tum (711) ad speciem; quando videlicet ab imperante solum habet ordinationem ad aliquem finem, speciem vero ab alio principio. Et ex hoc explicabis D. Thomam quando in II, dist. XXV, quaest. I, art. II ait, quod motus corporalis est ab appetitu, ut imperat motum, et a virtute affixa corpori ut ab exequenti. Non enim negat, quin aliquando actus corporalis possit esse elicited a voluntate quantum ad speciem moralem, quam illi praebet effective; licet non quantum ad rationem corporeitatis, et naturalitatis, quam habet; quantum ad hoc enim non elicited immediate a voluntate. Quomodo vero dividantur actus interiores, et exteriores religionis, dicemus in initio sequentis quaestionis, et similiter quomodo in aliqua virtute distinguantur actus et effectus, qui non sunt actus, dicemus in articulo quarto sequentis quaestionis.

Articulus VIII.

Utrum religio sit idem sanctitati ?

I. Proponit S. Thomas hunc articulum occasione doctrinae traditae supra, quae LXXX, art. I; ibi enim in quarto argumento numerando partes principales justitiae, quas ponit Andronicus, ponit inter illas eusebiam, et sanctitatem, cui argumento satisfaciens D. Thomas et admittens enumerationem positam ab illo auctore, inquit, quod: "Eusebia dicitur quasi bonus cultus; unde est idem quod religio. Et ad idem reducit sanctitas, ut postea dicitur," addit sanctus doctor. Quod ergo ibi promisit agere de sanctitate hic adimplet, quia non loquitur de sanctitate supernaturali, quae fit per infusionem gratiae, sed de sanctitate, quae est virtus observandi ea, quae sunt justa apud Deum; de hac enim loquebatur Andronicus, qui supernaturalem non agnovit. Et in ipsis supernaturalibus aliud est sanctitas gratiae, aliud sanctitas cultus supernaturalis pertinens ad religionem infusam sicut sanctitas cultus naturalis pertinet ad acquisitam. De sanctitate ergo quoad observantiam divini cultus, et de qua loquebatur Andronicus praesens articulus procedit.

II. Ex articulo elicio quatuor conclusiones. Prima: Sanctitas ex etymologia nominis duo importat scilicet munditiam, et firmitatem. Secunda conclusio: Sanctitas in homine dicitur per quam mens hominis seipsam, et suos actus applicat Deo. Tertia conclusio: Sanctitas non differt a religione secundum essentiam; sed solum ratione. Quarta in solutione ad primum: Sanctitas secundum essentiam est virtus specialis, et secundum imperium generalis ad omnes actus virtutum. Principalem conclusionem, quae est tertia probat S. Thomas. Primo in argumento Sed Contra ex illo Iac. I: Serviamus illi in sanctitate, et justitia. Sed servire Deo pertinet ad religionem, ut dictum est supra ad primum ad tertium, ergo religio est idem sanctitati. Sed in probatione statim se offert palmarius defectus. Nam pari modo posset inferre S. Thomas in consequenti: Ergo religio est idem justitiae, nam in illa auctoritate utrumque dicitur: Serviamus illi in sanctitate, et justitia: ergo si ex hoc licet inferre quod religio est idem sanctitati, licebit etiam inferre, quod est idem jus-

titiae. Deinde, quia servire Deo in sanctitate, et justitia potest intelligi quod serviamus illi in sanctitate tamquam materia cultus, vel tamquam dispositio, qua disponitur animus ad bene servendum (712) Deo unde ergo constat, quod servire in sanctitate sit idem quod servire in religione, qui est habitus efficiens servitutem Dei : praesertim cum justitia qua servimus Deo, non sit ipsa virtus religionis serviens, sed materia, vel dispositio recta ad servendum

III. Nihilominus probatio S. Thomae ut efficax defendenda est, advertendo solum formalitatem, et proprietatem loquendi Scripturae. Non enim accipi debet ly justitia pro justitia, quae est virtus specialis distincta a religione et sanctitate, sed de justitia ad Deum; dicit enim : In sanctitate, et justitia coram ipso. Justitia autem coram Deo debet sumi pro justo erga Deum, et hoc justum ad religionem, et sanctitatem pertinet, quia ut dicit Andronicus citatus in primo argumento hujus articuli : "Sanctitas est faciens servantes ea, quae ad Deum sunt justa : " et idem dicit D. Thomas lect. I, ad Roman. XII, quod sanctitas servat ea, quae ad Deum sunt justa. Vel si in alia explicatione justitia sumatur pro justitia, quae est circa homines, ut videtur velle D. Thomas in catena supra, capite primo Lucae, non sumitur pro justitia praecise, sed ut fit coram Deo, quod est justitia imperata, et perfecta a sanctitate, et religione, quia solum ut imperatur a sanctitate fit ad hoc, ut placeat Deo, non hominibus quod est servire in justitia coram Deo. Et quocumque modo ex his duobus accipiatur probatio S. Thomae optime currit. Nam si justitia accipiatur ibi pro justitia erga Deum, seu observatione justitiae ad Deum, est idem quod sanctitas. Et sic in consequentia potest optime inferri, quod religio est idem per essentiam cum justitia ista, sicut et cum sanctitate, quia talis justitia, et sanctitas idem sunt, et solum differunt sicut definitio, et definitum, quasi sit sensus in sanctitate, qua est justitia coram ipso: si vero sumatur ibi ly justitia pro justitia erga homines, quae tamen imperatur a sanctitate, sic servire Deo in justitia religionis est idem cum justitia

quantum ad imperium, et perfectionem, non tamen per essentiam, sed cum sanctitate religio est idem per essentiam, quia religio, et sanctitas est illa, quae perficit, et imperat tali justitiae, et sic est idem cum religione per essentiam, et cum justitia per imperium.

IV. Ad secundum dicitur, quod servire Deo in sanctitate, ly in sanctitate non potest ibi sumi nisi in vi causae efficientis ipsum servitium, et obsequium Dei, quia ut constabit ex dicendis sanctitas est per quam homo applicat mentem suam Deo firmiter, et munde; quae applicatio non nisi efficienter se habet ad obsequium Dei. Ex significatione ergo sanctitatis explicanda in corpore articuli hoc praesupponit D. Thomas, et hoc ipsum facit justitia si accipiatur pro justitia erga Deum : non autem id facit justitia erga homines. Et ideo aliter se habet sanctitas ad servitium Dei et aliter justitia, quae est erga homines.

QUOMODO SANCTITAS IMPORTET MUNDITIAM, ET FIRMITATEM.

V. Circa primam conclusionem nil quoad etymologiam sanctitatis hic scribendum occurrit, qui voluerit consulte magistrum Torres supra hunc articulum erudite disserentem de isto puncto. Illud solum restat explicare, quid sint illa duo, quae importat sanctitas. Dicit enim conclusio D. Thomae, quod importat duo, scilicet munditiam, et firmitatem. Explicare ergo oportet, quid sint, et in quo consistant ista duo, an videlicet sint actus, vel habitus, vel (713) modi ex quibus sanctitas coalescit. Et quidem magister Torres citato numero XIII videtur velle, quod munditia sit aliquid praerequisitum, et antecedens ad sanctitatem, ut quaedam dispositio. Cum enim sanctitas applicet mentem Deo, non debet applicare illam nisi mundam, et puram. Et ita puritas praesupponitur ad sanctitatem, et est effectus quidam relictus ex omnibus virtutibus, quia cum virtutes habeant depurare et ordinare affectus nostros, et passiones, tunc dicitur esse munda, quando non est affecta rebus inordinatis : inquinatio enim mentis affectus ejus est ad inferiora, et immundiora ex quorum amore inordinato coinquinari

dicitur, juxta illud Osee IX : Facti sunt abominabiles sicut ea, quae dilexerunt. Talem ergo munditiam, et puritatem supponit sanctitas, et tunc applicat, et refert ad Deum mentem mundam; quae munditia dicitur effectus, seu dispositio quaedam relicta ex virtutibus, quia ex eo quod depurantur affectiones ab inordinatis rebus, relinquitur mens sic disposita, sed seu habens hunc effectum, et dispositionem, quod est esse puram

VI. Caeterum hoc amplius oportet explicare. Est enim notanda solutio ad secundum hujus articuli, ubi ait S. Thomas, quod temperantia munditiam quidem operatur, non tamen ita quod habeat rationem sanctitatis, nisi referatur in Deum sicut etiam dicit Augustinus quod, virginitas, non quia virginitas, sed quia Deo dicata est, honoratur. Ex quo colligimus, quod munditia, ut ad sanctitatem pertinet, pendet ex duobus, scilicet a virtute operante munditiam, quae est temperantia, et caeterae virtutes, licet per antonomasiam attribuiatur temperantiae, et pendet ab eo a quo talis munditia refertur in Deum. Et sic munditia quantum ad ista duo, scilicet, ut munditia relata in Deum, pertinet ad sanctitatem : et pro illa parte, quae est munditia praecise, non habet aliud, quam repellere immunda, et impura. Et ita repellere affectiones immundas pertinet ad omnes virtutes, et speciali modo ad temperantiam, ut probatum est, et prout sic puritas non est habitus operativus, aut actus, sed dispositio quaedam tamquam effectus relictus ex ordinatione virtutum, quia munditia ista pertinet ad pulchritudinem spiritualem animae, quae importat debitam proportionem affectionum secundum rationis claritatem : et talis pulchritudo est effectus honestatis generaliter acceptae, quae est conditio omnium virtutum, ut docuit S. Thomas infra quaestione CXLIV, articulo I et II, praesertim ad secundum. Pulchritudo autem non est dispositio operativa, sicut patet in pulchritudine corporali, ut dicit S. Thomas 1-2, quaestione L, art. I. Pro illa vero parte, quae munditia refertur, et 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, et depurationem ab affectibus inordinatis, pertinet ad alias virtutes ordinantes istos affectus; prout vero dicitur accessum ad terminum totius puritatis, qui est Deus, per subjectionem, et obsequium ejus, sic pertinet ad sanctitatem, et ex hoc magis purificatur mens hominis, sicut nobilitatur quis ex eo, quod serviat regi. Et ita ista puritas est effectus sanctitatis, sicut dispositio quaedam relicta ex conjunctione servientis cum suo superiori. Non ergo munditia, quam importat sanctitas est omnino praesupposita ab ipsa, sed etiam principaliter effecta ab ipsa.

VII. Circa firmitatem, quam sanctitas importat, advertit magister (713) Torres quod illa neque est conditio generalis omnium virtutum (si quidem omnis virtus firmitatem habet in eo quod non cedit suo contrario, de quo D. Thomas 1-2, quaestione LXXI, articul. III,) neque est particularis illa conditio virtutis fortitudinis, qua firmatur animus contra timores; aut est virtus specialis secundaria, et potentialis fortitudinis, quae dicitur firmitas, seu perseverantia de qua D. Thomas infra, quaest. CXXII, art. II : sed firmitas sanctitatis, inquit magister Torres, est firmitas operis, quo quis se dedicat Deo, et ita est actus quidam sanctitatis : potest ergo dici firmitas depurationis resultans ex applicatione activa, et positiva mentis ad obsequium Dei. Caeterum hoc ultimum explicatione indiget. In his enim, quae applicantur Deo per sanctitatem, duplex firmitas consideratur. Una ex parte subjecti, scilicet, quod subiectum maneat firmiter applicatum, et ligatum Deo : alia ex parte objecti, scilicet, quod applicetur ei, quod est omnino immobile, et firmum, licet ex parte subjecti possit deficere. Applicatio ergo mentis, vel alterius rei ad obsequium divinum est actus sanctitatis, sed non semper importat firmitatem ex parte subjecti, nisi quando per modum consecrationis, vel promissionis res aliqua depuratur, et applicatur Deo, tunc non taliter firmatur subiectum firmitate morali obligationis, quod non potest retrocedere, nec desistere ab illa applicatione sine peccato; sicut quando quis per votum se obligat, sive tantum promittendo, sive etiam tradendo. Et si

milititer quando aliqua vestis, aut vas consecratur cultui divino, tunc enim non licet in profanos usus convertere, quia per consecrationem ligatur Deo. At vero ut sanctitatis actus sit firmus, non requiritur ista obligatio ex parte subjecti, sed sufficit firmitas ex parte objecti, scilicet Dei, ad quem tendit applicatio sanctitatis. Et ita D. Thomas in praesenti articulo octavo, in medio corporis dixit, quod: "Firmitas exigitur ad hoc, quod mens applicetur Deo. Applicatur enim, inquit, sicut ultimo fini, et primo principio. Hujusmodi autem oportet maxime immobilia esse," ubi S. Thomas probat firmitatem applicationis ex firmitate, et immobilitate primi principii, et ultimi finis. Haec autem immobilitas tenet se ex parte objecti cui mens applicatur: ergo firmitas sanctitatis ex parte objecti sumitur. Et quia actus sanctitatis tendit ad tale objectum, de se petit illam firmitatem; licet ex parte subjecti non semper eam habeat. Sicut de charitate cujus exemplum affert hic S. Thomas constat, quod quantum est ex se firma est, eo quod unit nos Deo, licet ex parte liberi arbitrii possit deficere, ut optime explicat ipse sanctus doctor ad Rom. VIII, lect. VII in fine.

VIII. Et hinc colliges quare firmitas sanctitatis quando non est firmata voto, vel consecratione, non inducit ejus fractio peccatum mortale, sed ad summum veniale; in quo tamen valde torquetur magister Torres. Sed ejus ratio facile ex dictis constat, quia scilicet tunc non importat obligationem ex parte subjecti, sed salvatur firmitas sanctitatis per hoc, quod habeat firmitatem ex parte objecti, cui se applicat, et ex ordine ad illud, ut ex D. Thoma ostendimus; non tamen necessario requirit litigationem, et firmitatem ex parte subjecti ad permanendum in tali applicatione, ut patet in his, qui ex devotione, aut bono proposito aliquod opus sanctum faciunt: desistere enim ab illo si alias non est praeceptum, aut in voto, non est mortale. Et sic patet quid sit firmitas, quam sanctitas (715) exigit. Est enim substantialiter ipsa applicatio ad obsequium Dei, ut statim explicabitur; et eo ipso quo est ad Deum, habet firmitatem ex parte objecti. Et sic ista ap-

plicatio est sancta, id est, firma ratio ne objecti; aliquando vero, sed non semper, importat firmitatem ex parte subjecti, quod non est aliud, quam obligatio orta ex consecratione, vel deputatione, aut voto, ut res sit firmiter ligata Deo.

IN QUO CONSISTAT SANCTITAS.

IX. Circa secundam, et tertiam conclusionem, tria advertenda sunt ad ejus exactam intelligentiam. Primo cur sanctitas consistat in applicatione ad Deum, quod, ut radicatus intelligatur adverte, quod sanctitas reperitur in Deo, et in hominibus; et utrobique importat illas duas condiciones a D. Thoma explicatas, scilicet munditiam, et 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, ubi explicatur ratio cur Deus dicatur summe sanctus I Regum II: Non est sanctus, ut est Dominus, neque enim est alius extra te; et non est fortis sicut Deus noster. Ubi in illis verbis neque enim est alius extra te, redditur proprie, et 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 formae, ut ostendit S. Thomas I part. qu. IV, art. I ad tertium. Et in Deo ista actualitas est summa, quia ratione illius est expertus omnis potentialitatis et imperfectionis. Et ideo pro ratione sanctitatis in Deo quantum ad puritatem et munditiam dicitur, quod non est alius extra te, id est, non est aliquid, quod sit simpliciter et habeat esse plenum, et purum ab omni potentialitate sicut Deus. Similiter quia est fortis super omnia, propter omnipotentiam, et immutabilitatem suam, habet summam firmitatem. Si ergo pro ratione, causaque sanctitatis in Deo solum assignatur esse purissimum, secundum quod non est aliud extra Deum; et firmitas summa, quia est fortis super omnia, sanctitas in Deo non importat nisi illas duas condiciones.

X. Ut autem sanctitas derivetur ad homines quantum ad istas condiciones, oportet quod homo id habeat per sui appli-

cationem ad Deum, quia in nulla creatura est summa puritas, sed admixta imperfectioni. Unde ex conversione ad creaturas tantum potius homo fit peccator, et abominabilis. Et ita ut mens reddatur pura et sancta, oportet quod applicetur ad purum, quod non est creatura, sed Deus, per cuius spiritum homo mundatur, juxta illud Isa. IV : Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion, et sanguinem Jerusalem laverit de medio ejus, in spiritu judicii, et spiritu ardoris.

Similiter etiam in nulla creatura redditur homo stabilis et firmus, quia omnis creatura instabilis est, sed solum in Deo firmatur, juxta illud Psalmi XVII : Dominus firmamentum meum. Unde pulchre dicit Augustinus IV confessionum, cap.

XI : "Ibi est locus quietis imperturbabilis, ubi non deseritur amor, si ipse non deserat; ibi fige mansionem tuam, ibi commenda quidquid inde habet anima mea saltem fatigata fallaciis : " et infra : "Fluxa tua non te deponent, quo descendunt, sed stabunt tecum, ac permanent ad semper stantem et permanentem Deum." Optime ergo demonstratur ex ipsis conditionibus (716) sanctitatis, quod sanctitas in hominibus debet consistere in applicatione ad ipsum Deum, quia in se ipsis, et in conversione ad creaturas neque puritas invenitur, neque firmitas. Et sic sanctitas dicit istam applicationem; habitualis quidem sanctitas habitualem, actualis vero actualem. In rebus vero inanimatis ut in vasis, et templis invenitur applicatio passive, et per denominationem extrinsecam.

XI. Secundo notandum est, cur sola applicatio ad Deum per modum obsequii, et servitutis (quod pertinet ad religionem) dicat rationem sanctitatis, et non possit illud attribui aliis applicationibus ad Deum, qualis est virtutum theologiarum, et poenitentiae, obedientiae, etc. et quod ut ex suis principiis intelligatur, oportet considerare quod applicatio ad Deum, ut sit sancta, et reddat hominem sanctum, non sufficit quod sit quaelibet applicatio. sed quae reddat hominem mundum, et firmum in Deo, quae sunt conditiones sanctitatis. Ex quo inferitur, quod ut simpliciter, et absolute sit sanctus oportet, quod simpliciter, et absolute sit mundus, et firmus per depurationem ab his, quibus

homo inquinatur, et infirmatur. Ad hoc autem necesse est quod in nullo deficiat, et in nullo inquinetur, quia malum ex quocumque 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, a quo inquinari potest moraliter in affectu, ut supra explicavimus. 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 infirmentur in ordine ad Deum.

XII. Applicatio autem ista ad Deum sic universalis, et generalis, dupliciter considerari potest. Uno modo, ita quod habeat modum applicationis proprium; applicatio enim dicit quasi motum, et tendentiam unius ad aliud : alio modo quantum ad effectum, et finem applicationis, scilicet unionem, et conjunctionem ejus, quod applicatur ad id, cui applicatur : ad hoc enim applicatio fit, ut res, quae applicantur maneant conjunctae et unitae. Applicatio enim quantum ad unionem pertinet ad virtutes theologicas et praecipue ad charitatem, quae respicit pro objecto ipsum Deum propter seipsum tantum; et ideo unitur 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 a peccatis, quia charitas operit multitudinem peccatorum. Et in Concilio Tridentino ess. VI, cap. VII habet, quod homo fit justus dum merito passionis Christi charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur. Et de hac sanctitate hic non loquimur. Applicatio vero, quae habet modum ipsum applicationis, importando quasi tendentiam, et motum mentis, et aliorum operum ad Deum, non modum unionis, et 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 unionis, debet esse per modum subjectionis,

et obsequii. Et talis applicatio solum invenitur in virtute, qua servimus Deo, quae est latria, seu religio.

XIII. Obedientia autem, et poenitentia non respiciunt Deum secundum (717) generalem rationem serviendi, et obsequendi ei in omni opere virtuoso, quod procedit a mente, quia obedientia, ut est virtus specialis solum respicit observantiam praeceptorum, in quantum sunt praecepta a superiore. Si vero accipiantur pro executione praeceptorum, sic non est virtus determinata, sed pertinet ad illas virtutes, quarum actus praecipiantur, ut jejunium, praeceptum ad abstinendam, etc. et quia non omnes actus virtutis sunt in praecepto; ideo obedientia, quae est virtus, non se extendit ad omnia opera virtutum, sicut facit sanctitas, ut determinat S. Thomas infra, quaest. CIV, art. II. Similiter poenitentia solum est pro his, qui peccaverunt ad satisfaciendum Deo pro peccato; non autem pertinet ad illam referre omnia opera virtutis ad Deum, etiam in his, qui non peccaverunt, in quibus tamen debet esse sanctitas, cum pertineat ad omnes justos: et ideo universalior virtus est, quam poenitentia: solum ergo applicatio per modum servitutis pertinet ad sanctitatem, cum per omnia opera bona debeamus Deo servire.

XIV. Tertio, et ultimo notandum est quomodo distinguere debeat in religione servire Deo per sanctitatem, et cultum, et quomodo ista dicantur ratione distinguere. Cujus intelligentia pendet ex eo, quod dicit S. Thomas in hoc articulo octavo, in fine corporis, quod: "Religio dicitur secundum quod homo exhibet famulatum in his, quae pertinent ad cultum divinum: sanctitas vero secundum quod homo non solum haec, sed aliarum virtutum opera refert in Deum." Quibus verbis sanctus doctor distinguit sanctitatem, et religionem per exhibere famulatum, et servitium Deo, et per referre opera ipsa in Deum, quod non debet intelligi per modum unionis, et dilectionis ut charitas, sed per modum servitutis, quod clarius distinguens, in III, dist. IX, quaest. I, art. I, quaestione II ad secundum, inquit: "Quod aliud est servire Deo, et aliud exhibere aliquid in servitutis recognitionem: primum e-

nim omni virtuti commune est: secundum autem proprium est latriae. Unde latria includit servitium in ratione sui objecti; aliis autem virtutibus accedit, et non pertinet ad proprias rationes ipsarum." Sic D. Thomas, qui eodem modo dist. XXXIII, quaest. III, art. IV, quaestione VI, dividit religionem in eusebiam, quae ordinat ad Deum in cultu, qui exhibetur in protestatione servitutis, sicut sacrificium et huiusmodi, et in sanctitatem, quae ordinat ad Deum in aliis operibus vitae. Igitur religio communiter dicta habet recognoscere excellentiam divinam per aliquid, quod tamquam materiam exhibet ad protestandam debitam servitutum: et ita habet pro objecto, seu materiam ipsam servitutum protestatam; sive id quod exhibet in recognitionem huiusmodi, sive aliquid corporale, sive aliquid spirituale, ut actum mentis. Qua ratione ratio, et devotio sunt actus religionis ut distinguuntur a sanctitate. At vero sanctitas habet eandem substantiam, et speciem actus, scilicet servire Deo, et ordinare mentem ad ipsum, non quidem exhibendo aliquid in protestationem servitutis, sed ordinando alia opera virtuosa, ut illa fiant quasi opera servi ad Dominum, et illis omnibus intendat Deo servire, et intendere, et vivere. Et hoc dicitur a D. Thoma commune omnibus virtutibus accidentaliter, quia scilicet convenit illis ex imperio sanctitatis: per se autem, et elicitive convenit sanctitati applicare Deo mentem ut servientem ei, ita ut sit idem esse sanctum, et esse servum Dei secundum mentem; et mediante mente, ut (718) notavit hic Cajetanus respicit opera aliarum virtutum.

XV. Isti autem actus, scilicet, serviendi Deo referendo omnia ad ipsum per modum servitutis, et exhibere Deo protestationem servitutis, non sunt diversae species, quia utraque importat substantialiter cultum, et obsequium Dei, sed differunt ratione, vel secundum aliquem modum; sicut in humanis ille, qui servit alteri non semper exhibet aliquid in protestationem, et recognitionem servitutis. Sed aliud est exercere officium servi exequendo ea, quae domini sunt, et applicando se, et opera sua illi, ut servi ad dominum; aliud

vero est exhibere, seu offerre aliquid in recognitionem domini, licet utrumque servitutis sit, et ad cultum substantialiter pertineat. Et ideo potest aliquis esse religiosus, et non sanctus, ut advertit hic Cajetanus, licet sit idem habitus sanctitatis, et religionis, quia diversa applicatio ejusdem habitus est ad serviendum Deo interiorius, vel ad protestandum aliqua exhibitione servitutum Dei. Sicut eodem habitu potest quis scire unam conclusionem, et aliam ignorare in eadem scientia. Sic ad hoc quod aliquis denominetur sanctus per illum habitum, non sufficit habere habitum religionis quomocumque, sed requiritur, quod habeat illum secundum quod applicat mentem interiorius ad serviendum Deo, et sic denominatur non solum religiosus, sed etiam servus Dei, seu sanctus.

XVI. Verum est tamen, quod aliquando dicuntur aliqui sancti ratione status, quo per professionem alicujus legis, aut modi vivendi ab aliis separantur, et quasi puriores status assumunt. Qua ratione Judaei olim dicebantur sancti, et gentiles tamquam peccatores reputabantur. Unde dicitur Tob. 18 : Filii quinque sanctorum sumus, et non possumus ita conjungi sicut gentes : et Apostolus ad Galat. III : Mos natura Judaei, et non ex gentibus peccatores. Sic ergo philosophandum est hic circa distinctionem sanctitatis, et religionis. Et conformius ad sensum D. Thomae quam sit explicatio magistri Torres hic num. 8 ad nomen, ubi dicit, quod sanctitas differt a religione, quia religio offert Deo mentem absolute, sanctitas vero dicat, et consecrat mentem obsequio Dei. Quod tamen si intelligat de consecratione, et dicatione speciali, quae inducit obligationem in mente ad Deum, falsum est, cum haec obligatio non resultet ex sanctitate quomocumque, sed ex voto, aut praeepto, et tamen extra votum, et praeeptum potest quis habere propositum sanctum, cujus tamen violatio non est peccatum. Si vero intelligat de consecratione, aut dicatione quomocumque non inducente obligationem, haec non distinguitur ab oblatione mentis absolute, quam facit religio : neque explicari potest in quo consistat haec dedicatio, et consecratio non inducens obligationem nisi recurramus ad explica-

tionem datam ex D. Thoma.

QUIBUS VIRTUTIBUS IMPERET RELIGIO ?

XVII. Circa quartam conclusionem est gravis difficultas, etiam inter Thomistas, quomodo sanctitas, quae essentialiter est religio possit imperare omnibus virtutibus, etiam si sint superiores, et perfectiores, quales sunt virtutes theologicae. Et tota difficultas ad unum punctum reducit, scilicet quod religio est inferior illis virtutibus, quod autem inferior est non potest imperare superiori. Et praesertim hoc urget, quia imperium in virtutibus fit per hoc, quod ordinant aliquid in suum finem; imperium enim essentialiter (719) est ordinatio practica, ut constat ex D. Thoma 1-2 quaestione XVII, art. I. Omnis autem ordinatio, vel est circa finem, vel circa medium; finis autem nunquam ordinatur ad media, sed media ad finem; ergo finis non ordinatur passive a mediis, neque ad media : et consequenter neque imperatur a mediis, quia imperare est ordinare. Ergo neque virtus, quae est circa finem ordinatur, et imperatur a virtute, quae est circa medium; cum eadem sit proportio virtutis ad virtutem, quae est objecti ad objectum. Et ideo apud D. Thomam perpetuo reperitur, quod id quod est circa finem, sive sit ars, sive virtus movet imperio suo id quod versatur circa ea, quae sunt ad finem, ut constat ex prima secundae, quaestione IX, art. I, et quaestione LXV, art. III, ad primum, et alibi saepe. Quomodo ergo religio, aut quaelibet 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.

XVIII. Nec sufficit dicere (ut communiter dicunt auctores) quod virtus inferior movet superiorem non ordinando illam in finem suum, sed potius movendo, ut auxilietur, et adjuvet inferiorem. Quam solutionem ultimate admittit magister Torres supra art. VII, disp. I, numero VIII. Hoc inquam stare non potest; tum, quia S. Thomas infra quaestione LXXXIII, articulo primo, in hoc distinguit imperium ab oratione, quia

imperium ordinat, quasi necessitatem imponens inferiori; oratio vero ordinat movendo superiorem ad aliquid faciendum; ergo si virtus inferior solum ordinat de superiori, excitando ipsum, et movendo, ut sibi auxilietur, et adjuvet, 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 motivo, et ordinatione virtutis inferioris, ita quod virtus inferior vere habeat influere in actum superioris secundum aliquam ordinationem finis, vel non. Si non habet, nullo modo imperat illi, et quod moveat illam ad adjuvandum, et auxiliandum sibi, hoc potest convenire omni virtuti inferiori, et sic nihil peculiare diceret S. Thomas hic de sanctitate, et iustitia legali, quod imperant omnibus virtutibus, cum quaelibet virtus hoc modo possit dici quod imperat aliis, id est, movet et excitat illas ut adjuvent se. Si vero ex motivo inferioris, et influentia ejus procedit ille actus: ergo vere ordinatur actus superioris virtutis ad finem inferioris, si quidem agit ex motivo ejus, et influentia ejus; et hoc est relinquere difficultatem intactam, quia de hoc quaerimus, quomodo sit.

XIX. Vera resolutio hujus difficultatis est, quod sermo formalis omnia solvit. Concedendum quippe est, nunquam posse aliquam habitudinem, seu habitum inferiorem imperare superiori formaliter; bene tamen superiori materialiter, id est, rei, quae alias superior est, secundum tamen rationem, qua imperatur est illi inferior. Sumitur resolutio haec ex Cajetano supra quaest. XXXII, art. I, et expresse ex D. Thoma in III, dist. IX, quaest. VIII, artic. I, quaestione III ad primum, et ex parte sequitur magister Banez 2-2, quaest. XXXII, artic. I, dub. II. Nec te moveat quod dicit magister Torres hic, quod Cajetanus infra quaest. XXXIV, artic. III absolute, et sine limitatione concedit, imperari actus virtutum theologiarum a virtute inferiori: nunquam enim tale dicit Cajetanus neque articulo tertio, ubi (720) id non tractat, neque articulo secundo illius quaestionis, ubi aliquid de hoc attigit; sed prorsus oppositum ejus, quod dicit Torres, quia

inquit martyrrium elici a fortitudine, imperari vero a charitate; neque D. Thomas supra quaestione XXXII citata insinuat sententiam magistri Torres; solum enim inquit actum misericordiae, et elemosynae posse a poenitentia imperari, quatenus redditur satisfactorius, et a latria quatenus ordinatur ad placandum Deum. Constat autem quod tam poenitentia, quam latria sunt superiores misericordia.

XX. Nostra ergo resolutio aperte constabit ex ipsa essentiali ratione imperii, quae (ut explicat S. Thomas 1-2, quaest. XVII, artic. I) est ordinare alicui quid sit faciendum cum motione efficaci, et ordinatio ista sic efficax, taliter intelligitur, quod imperatus, seu ordinatus subdatur, et obediat imperanti, alias imperium non erit efficax, si non reddit sibi obediens imperatum. Et propterea dixit. Thomas infra quaest. LXXXIII, art. I, quod 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 ulteriorem, et altiorem finem, ad quem ordinat imperatum, alias non erit illi superius. Contingit autem aliquando actum alicujus virtutis, secundum omnem formalitatem suam, et secundum ultimum modum virtutis, quem habet, ordinari posse ad ulteriorem, et ad altiorem finem; et tunc erit inferior formaliter respectu virtutis, quae illum finem respicit, utpote cum possit ordinari ad illum secundum ultimam formalitatem, quam habet: et sic omnes virtutes sunt formaliter inferiores charitati, et virtutes morales prudentia.

XXI. Aliquando vero contingit aliquam virtutem non posse ordinari ad ulteriorem, et altiorem finem secundum omnem suam formalitatem, et secundum ultimam, quod habet, bene tamen secundum aliquam circumstantiam, vel formalitatem, quae sibi addi potest a virtute inferiori; et tunc non imperatur simpliciter, et formaliter a virtute inferiori, potest tamen ille materialis actus virtutis superioris, secundum illam circumstantiam, vel formalitatem, quae sibi additur imperari, et ordinari ab ea virtute, a qua talem circumstantiam, vel formali-

tatem participat, quia sub hac consideratione est illi inferior, verbi gratia, actus fidei, vel aliarum virtutum theologiarum, secundum se formalissime consideratus non potest imperari a religione, quia secundum suam ultimam formalitatem attingit supremo modo finem ultimum, nec habet ulteriorem finem, ad quem ordinetur. Caeterum potest addi illi aliqua circumstantia, scilicet, quod fiat ex voto, quia ut optime notavit in hoc articulo Cajetanus, cum isti actus sint liberi, et libere fiant, possum ego tali libertati addere obligationem, et pro hac parte, pro qua ille actus liber est, quasi materialiter consideratur, et habere potest circumstantiam aliquam, in qua dirigatur a religione; ita quod si omittat illum actum exercere, peccet contra religionem. Sic ergo non repugnat actum aliquem virtutis superioris admittere aliquam circumstantiam, vel formalitatem ratione cujus pertineat ad virtutem inferiorem; sicut non est inconveniens unum actum secundum diversas formalitates pertinere ad diversas virtutes, ut dicit Cajetanus infra quaest. CXXIV, art. II. Et cum non pertineat elicitive nisi ad virtutem, quae dat illi speciem essentialem, ad reliquas, etiam si inferiores sint, (721) pertinet imperatively secundum quid. Et sic salvatur quomodo actus virtutis superioris possit moveri, et ordinari a virtute inferiori, scilicet secundum quid, et in aliqua formalitate, in qua est illi inferior, non absolute, et simpliciter.

XXII. Dices: Hoc ipsum potest convenire cuicumque virtuti, etiam infimae, ut videlicet circumstantiam aliquam communicet actui superioris virtutis; et consequenter ex vi hujus formalitatis ei communicatae imperet illi. Sicut potest quis orare ad servandam castitatem, et tunc castitas imperabit religioni: ergo nihil peculiare dicit S. Thomas de sanctitate, et justitia legali, quod imperet omnibus virtutibus, cum hoc etiam aliis inferioribus convenire possit. Et confirmatur, nam communiter dicunt Thomistae incarnationem Christi, et ejus mortem ordinatam fuisse ad redemptionem humani generis ut ad finem, quae tamen est quid inferius incarnatione: ergo non repugnabit inferiorem vir-

tutem ordinare superiorem ad se ut ad finem.

XXIII. Respondetur (et est notanda solutio) quod virtutes inferiores sunt in duplici differentia quaedam, quae habent materiam nimis restrictam a qua specificantur, verbi gratia castitas, quae habet pro materia solum delectationes tactus in vi generativa, et fortitudo pericula mortis, etc. Aliae sunt virtutes, quae non habent materiam determinatam, sed in quocumque actu morali potest inveniri ratio sua specifica; sicut religio habet pro materia omne, quod in obsequium Dei fieri potest, et prudentia omne, quod moraliter sit; virtutes ergo primi generis possunt movere alias virtutes, etiam superiores, implorando earum auxilium, non tamen respiciendo illas pro materia, cui etiam materialiter possunt imprimere aliquam circumstantiam, ratione cujus eis imperent. At vero virtutes secundi generis propter amplitudinem suae materiae possunt in actu superioris virtutis invenire aliquid, cui imprimant aliquam circumstantiam ratione cujus imperent illa saltem secundum quid, et ratione materiae. Et primo modo castitas movet religionem, non secundo. Praeterquam quod religio etiam in hoc eminent supra alias virtutes morales, quod potest illis imperare, non solum secundum quid, sed etiam simpliciter, quod non habent aliae virtutes inferiores, licet respectu theologiarum solum habeat imperare, et ordinare secundum quid.

XXIV. Ad confirmationem respondetur, quod incarnatio Verbi non ordinatur ad redemptionem hominum, ut ad finem, secundum quod redemptio se tenet passive ex parte hominum, id est, non ordinatur ad homines redemptos; bene tamen ad redemptionem, secundum quod active se tenet ex parte misericordiae Dei, ad cujus ostensionem et ut commendaret charitatem suam, Deus pro peccatoribus mortuus est. Et sic redemptio est aliquid altius incarnatione. Vel secundo respondetur, quod non incarnatio, aut mors Christi secundum se, sed executio, et exercitium ejus fuit propter redemptionem hominum, etiam passive acceptam, tamquam propter finem, et motivum; sic enim est aliquid nobilius sola, et nuda executione incarnationis, ratione cujus

dicitur, quod : "Propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de coelis." In quo etiam fundatur vis consequentiae S. Thomae, quod incarnatio Christi non mandaretur executioni, si Adam non peccasset, quia decretum, quod modo factum est de executione incarnationis, habuit pro motivo, et fine redemptionem hominum : ergo (722) illo cessante non mandaretur executioni ex vi hujus decreti; sed si veniret, oporteret id fieri ex alio decreto possibili, quod est dicere, quod posset venire, si Adam non peccasset, quod nemo negat.

XXV. Ex dictis patet solutio difficultatis a principio. Constat enim, quod nulla virtus imperat superiori, sub ea formalitate, qua superior est, sed secundum aliquam formalitatem, qua est inferior, licet alias absolute, et secundum aliam considerationem superior sit; et sic nunquam finis ordinatur ad media,

sed e converso. Oportet ergo attendere ad formalitatem, qua aliquid imperat, et imperatur, quia sub ea formalitate, qua imperat, semper habet rationem, licet sub alia consideratione eadem res sit superior.

XXVI. Doctrinam Cajetani in hoc articulo nota, ut videas quomodo religio, etiam ut sanctitas est, dicitur inferior justitia legali, licet habeant se sicut excedens et excessum, quia utraque attingit Deum, sed justitia legalis secundum quod debetur bono communi ordinari ad Deum : sanctitas vero secundum quod debetur Deo quod ad ipsum ordinatur mens inferior cujuscumque hominis. Ordinare autem ad Deum bonum commune pertinet solum ad principem : ad subditum vero supponere illud ordinatum, et subjici illi, et ideo in principe est nobilior justitia legalis, quam religio.

QUAESTIO LXXXII.

DE DEVOTIONE.

In initio hujus quaestionis partitur D. Thomas actus religionis in interiores, et exteriores : et saepe admovimus non dividi actum interiorem, et exteriorem religionis secundum rationem actus, quia in esse moris actus interior, et exterior non ponunt in numero nec habent diversam speciem. Dividitur ergo actus religionis in interiorem, et exteriorem ratione materiae, quae per tales actus exhibetur in cultum Dei. Aliquando enim exhibetur aliquid exterius et corporale aliquando aliquid interius et spirituale; et ratione hujus distinguitur actus interior, et exterior religionis. Et majoris claritatis gratia, nota quatuor divisiones actuum religionis, quas optime colligit magister Torres praecedenti quaestione, articulo septimo. Prima, quod religio habet aliquos actus elicitos, et alios imperatos, de quibus abunde egimus supra articulo quarto : secunda, quod actus elicitus aliqui sunt adaequati toti virtuti religionis, alii inadaequati; adaequatus actus est iste : Volo reddere omnem cultum debitum : inadaequatus ut : Volo reddere Deo sacrificium, vel orationem, etc. quae est determinata quaedam materia cultus; tertia divisio, alii actus virtutis sunt interni; alii externi; quod (ut diximus) non debet intelligi ex parte ipsius actionis moralis, quasi alius actus sit electio interna religionis, et alius exercitium exterius. Sed debet intelligi de ipso cultu, scilicet materia cultus, quod alius cultus est externus, alius internus, in quo offeruntur vires interiores, quae quia sunt intellectus, et 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 subjective, propinquior actus est devotio, et ideo prius agit de illo D. Thomas. Quarta divisio coindidit fere cum praecedenti, et sumitur ex eo ad quod ordinatur religio scilicet ad protestandam excellentiam Dei per subjectionem bonorum nostrorum ad illum. Bona autem quae offerimus Deo alia sunt interna, et spiritualia, quorum quaedam sunt propria, et intrinseca, et haec offeruntur per orationem et devotionem. Et ad haec reducitur etiam votum, per quod obligamus mentem nostram Deo in ordine ad aliquid faciendum : quaedam vero sunt extrinseca, ut quando per juramentum assumimus nomen divinum in confirmationem veritatis : nomen autem divinum aliquid spirituale est : aut quando assumimus aliquid, quod continet spiritualia bona, ut sacramenta, quae continent gratiam ad protestandum Deum auctorem gratiae. Alia vero bona quae offerimus Deo sunt bona externa, et haec vel pertinent ad proprium corpus, ut genuflexio, prostratio, etc. vel sunt bona, quae sunt in nostro dominio, et possessione. Et ista vel offeruntur Deo immediate, et sic est sacrificium, aut oblatio alicujus pertinentis ad sacrificium : vel offeruntur Deo mediate, id est, ejus ministris, ut decima, oblationes, et primitiae. Et de his omnibus sigillatim tractat D. Thomas sequentibus quaestionibus. In hac ergo incipit a devotione, quae est magis intimus, et propinquus actus religionis.

Quatuor ergo articulos apponit sanctus doctor. In primo resolvit devotionem, esse specialem actum; dicitur enim, et derivatur a verbo voveo, quod significat aliquis sponte Deo promittere, et in hujusmodi promissionibus voluntas est quae principaliter attenditur, et pensatur, unde devoti dicuntur illi, qui sic Deo affecti sunt, quod promptos se ipsos ad Deum habeant, et ad ea quae Dei sunt; devotio ergo significat illum voluntatis actum, quo homo proptum se exhibet divino cultui, et iis quae pertinent ad Dei famulatum, et sic Exod. XXXV, dicitur : Quod multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque devota primiti-

tas Domino.

In secundo articulo resolvit devotionem esse religionis actum, eo quod ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, et promptam voluntatem habere ad illud faciendum, sed operari ea, quae pertinent ad divinum cultum pertinet proprie ad religionem, ergo etiam habere promptam voluntatem ad hujusmodi.

In tertio articulo resolvit contemplationem, seu meditationem esse devotionis causam; si enim loquamur de causa devotionis extrinseca, et principali, Deus est, de quo dicit Ambrosius quod: "Quos dignatur vocat et quem vult religiosum facit, et si voluisset Samaritanos ex devotis devotos fecisset." Si vero de causa intrinseca devotionis sermo sit, duplicem esse dicit; alteram ex parte meditationis Dei, et beneficiorum suorum, quae consideratio excitat dilectionem, quae est proxima devotionis causa; alteram ex parte meditationis propriorum defectuum (quos in praesenti numerat Cajetanus) et haec consideratio excludit praesumptionem per quam aliquis impeditur ne se subjiciat Deo, dum suae virtuti innititur non attendens tot defectus quibus quaelibet creatura manet implicata. Qui considerationi (ait Cajetanus) qui saltem semel in die non se tradit, nec religiosus, nec devotus vocari potest.

In quarto articulo resolvit laetitiam esse devotionis effectum, licet per accidens ex devotione tristitia causari soleat, et ex consequenti. Cum enim devotio ex consideratione divinae bonitatis causetur ex ista consideratione necesse est delectationem causari secundum illud Psalmi LXXVI: Memor fui Dei, et delectatus sum. Et cum devotio etiam ex consideratione propriorum defectuum causetur, et ex recogitatione horum tristetur homo, quasi consequenter, et per accidens devotio tristitiam infert, sed mixtam gausio. Unde (ut Cajetanus advertit) non sunt devotae personae, quae communiter tristes, et sylvestres nesciunt conversari cum aliis, nam devotae personae sunt hilares, et laetae 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 Augustini: "Deleat, et de dolore gaudeat."

DISPUTATIO XX.

DE ACTU INTERIORI RELIGIONIS; QUI EST DEVOTIO.

ARTICULUS I.

Utrum devotio sit specialis actus?

In titulo ly specialis actus non accipitur pro specialitate in ratione virtutis, seu habitus, sed in ratione potentiae, et modi ipsius potentiae. Potest enim inquiri de aliquo actu, an sit specialis secundum speciem, quam habet ab habitu a quo procedit, an scilicet pertineat ad hanc, vel ad illam virtutem, et de hac specialitate inquiri D. Thomas articulo sequenti. Potest et inquiri, an aliquis actus sit specialis secundum specialem modum procedendi a potentia;

potentia autem ad quam pertinet devotio, est voluntas, et voluntati conveniunt (725) multi actus, non solum ratione diversorum habituum, sed etiam ratione diversi modi tendendi, et ordinandi se erga finem, de quibus agit S. Thomas 1-2, quaest. VIII et sequentibus. Cum enim voluntas respiciat bonum pro objecto et bonum sit idem quod finis, oportet quod voluntas, et tendat primo, et per se ad finem, et deinde ad ea, quae sunt ad finem. Et circa finem habet voluntas tres

actus, scilicet utile simplex, frui, et intendere. Circa media vero habet quatuor eligere, consentire, util et imperare. Electionem vero praecedit consilium, et alii actus, qui pertinent ad rationem, non ad voluntatem. Isti ergo actus dicuntur speciales respectu ipsius potentiae, ratione diversi modi tendendi ad finem, et ad ea, quae sunt ad finem; non autem dicuntur speciales ex parte habituum, seu virtutum, quasi ad alteram virtutem pertineat eligere, ad alteram consentire, vel intendere, etc. Rursus in voluntate, aut qualibet potentia possumus inquirere specialitatem actus vel quantum ad substantiam, vel quantum ad modum; et cum devotio importet fortitudinem quamdam, de qua dubitari potest, an sit actus vel modus actus; et an sit generalis, vel specialis, ideo S. Thomas inquit in hoc articulo, an devotio sit specialis actus; et quantum ad ly actus, utrum distinguatur a modo, et importet substantialiter actum. Et quantum ad ly specialis, an pertineat, vel reducatur ad aliquem ex nominatis actibus voluntatis, vel sit aliquid generale in illis.

II. Duas conclusiones elicio ex articulo. Prima: Devotio nihil aliud videtur, quam voluntas quaedam prompte tradendi se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum: secunda: Devotio est specialis actus voluntatis. Primam conclusionem probat S. Thomas ex ipsa significatione, et etymologia nominis, quia devotio cum dicatur a devovendo, ille dicitur devotus, qui alicui se devovet, et quasi applicat, et adjicit subdendo se illi: et per consequens devotio secundum quod dicitur a devovendo, importat voluntatem prompte tradendi se alteri. Bene verum est, quod ex usu multorum devotio sumitur proprio quodam affectu erga ream divinas; praesertim si sit cum quadam animae suavitate, et teneritudine. Qua ratione auctor libri de spiritu et anima qui communiter attribuitur D. Augustino capite V, inquit, quod: "Devotio est pius, et humilis affectus in Deum." Et D. Bernardus sermone III de circumcisione dicit: "Roga tibi dari devotionis lumen, diem serenissimam, et sabbatum mentis, ut quod prius cum amaritudine, et coactione tui faciebas, de caetero jam cum summa dulcedine peragas, et delectatione." Caeterum D. Thomas hanc suavitatem, et pietatem, nomine laetitiae interioris posuit pro effectu devotionis articulo quarto

sequenti. Et quia res saepe ex effectibus nominamus; ideo devoti erga Deum dicuntur aliqui ratione effectus devotionis. Substantialis autem devotio est ista applicatio, et affectus unde oritur talis laetitia, et animae suavitas, et ratione hujus dicit D. Gregorius libro IV in primo Reg. capitis IV, exponens illa verba capitis IX: Quia populus non comedit, donec ille hostiae beneficit; "Charitas, inquit, operit multitudinem peccatorum, quia nimirum carnalia nostra destruimus, cum ardenti devotione ad coelestia sublevamur." Devotio ergo substantialiter dicit applicationem, seu elevationem voluntatis ad servendum Deo, quae antecedit dictos effectus, pro quibus communiter solet accipi.

III. Secundam conclusionem probat S. Thomas. Primo, in argumento Sed contra, quia actibus mere (726)mur (ut dictum est, praecipue 1-2, quaest. LXXI, art. V ad primum; ergo ubi est speciale meritum, erit specialis actus: sed devotio habet specialem rationem merendi; ergo specialem actum dicit. Totus discursus est legitimus sed tamen illam minorem scilicet devotio habet specialem rationem merendi, non probat S. Thomas, sed supponit illam esse communi omnium acceptione, quia diversi meriti judicatur homo deditus devotioni vel deditus jejuniis, seu eleemosynis, etc. Et probatur etiam, quia per devotionem meremur apud Deum cum sit aliquid bonum, et virtuosum, non autem meremur secundum generalem rationem meriti, quia hoc pertinet ad charitatem, quae est radix communis merendi: ergo secundum aliquam rationem specialem: ergo oportet in devotione esse aliquem actum unde sumatur specialis ratio meriti. Si enim solum esse modus transcendens per omnes actus, non adderet illis specialem rationem meriti, sed specialem modificationem meriti. Ergo debet importare specialem actum, in quo substantialiter consistat devotio, licet ex hoc derivetur modus ad alios actus.

IV. In corpore articuli probat S. Thomas eandem conclusionem. I enim devotio est voluntas prompte tradendi se, seu faciendi aliquid in cultum Dei; ergo includit duo scilicet, et voluntatem et rationem prompte faciendi aliquid; ergo pro ea parte, qua est voluntas, ne-

cessario est actus et non modus, quia est idem quod velle, et est velle speciale, quia habet speciale motivum, et obiectum, scilicet in ordine ad obsequium Dei : ergo est specialis actus. Tota difficultas circa hanc rationem reducitur ad duo. Primum, an devotio formaliter consistat in actu, vel in promptitudine, quem addit super actum, nam si consistat solum in actu, non est aliud, quam velle obsequium Dei, seu tradere se obsequio Dei; et hoc est actus communis religionis; et sic devotio substantialiter accepta pro ipso velle non est specialis actus religionis : secundum, quid sit illa promptitudo, an scilicet sit agere faciliter, et delectabiliter, quid non est aliud, quam operari ex habitu; non vero importat actum specialem; an vero sit aliquid additum ipsi actui, et hoc non apparet quid sit, ratione cuius sit ponendus specialis actus.

V. Pro hujus intelligentia, quia totum hoc fere pendet ex cognitione hujus promptitudinis, ut videlicet quid sit, et in quo consistat, advertendum est, quod promptitudo potest accipi vel ex parte subjecti in ordine ad agendum, vel ex parte subjecti in ordine ad aliquod obiectum, cui afficitur, et ordinat se. Primo modo importat dispositionem subjecti, seu potentiae agentis, qua redditur facilis, et expedita ad agendum sublatis impedimentis, et hoc fit communiter per habitum, vel per aliquam naturalem vim qualis est solertia, ut tractat D. Thomas in III, dist. XXXIII, quaest. III, art. I, quaestione IV, et supra quaest. XLIX, art. IV. Et sic promptitudo est bona dispositio, seu firmitas potentiae, quae opponitur infirmitati, et debilitati ad agendum, juxta quod accipitur illud Matthaei XXVI : Spiritus promptus est, caro autem infirma : et de hac promptitudine non est sermo hic. Promptitudo autem subjecti in ordine ad aliquod obiectum difficilis valde est ad explicandum, et miror quantum recentiorum ingenia torserit. Quidam enim censent esse volitionem, seu actum voluntatis, habentem pro obiecto promptum famulatum Dei, seu velle exequi, et exercere ipsum obsequium Dei (727) prompte, et facile. Sic enim videtur dicere D. Thomas hic, quod devotio est voluntas prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet, ubi actus voluntatis respiciens in actu

signato ipsam promptitudinem agendi dicitur devotio. Alii censent promptitudinem hac nihil aliud esse, quam affectum ipsum et amorem, quo quis in exercitio afficitur ad cultum, et obsequium divinum, etiam si non cogitet, neque habeat pro obiecto promptitudinem colendi; hoc enim pertinet ad actum reflexum non quo quis est devotus, sed quo vult esse devotus et promptus, quae reflexio ad devotionem non requiritur, et sic refutatur primus modus dicendi. Hic autem affectus non dicitur devotio, quatenus est ad aliquem particularem actum cultus, verbi gratia orandi, vel sacrificandi, sed ut est affectus ad omnem cultum Dei.

VI. Et ut tandem explicetur, nihil est aliud, quam affectus deliberatus circa obsequium divinum, quia quamdiu quis in neutram partem deliberat, nondum habet promptam voluntatem ad aliquid praestandum : postquam vero decrevit, et deliberavit redditur voluntas prompta ad faciendum aliquid. Et ita devotio consistit in promptitudine, quae sit actus deliberatus, et vocatur promptitudo deliberationis; promptitudo vero ad agendum est promptitudo habitus, vel dispositionis potentiae, ut facile, et expedite agat. Sic Suarez II homo de religione, lib. II, cap. VI. Alii denique existimant devotionem dicere promptitudinem, non quia tantum importat propositum tradendi se obsequio Dei, sed ultra hoc addere ex parte objecti voliti promptitudinem quandam; qua ratione est specialis actus religionis. Hanc vero promptitudinem objectivam, et tenentem se ex parte objecti voliti, explicant per hoc, quod est velle, non solum obsequium divinum quomodocumque, sed in gradu perfecto, et heroico; ita quod devotio sit actus heroicus, et excedens religionem ratione eximii affectus, et quasi aviditatis, et inclinationis ad res divinas. Et sicut actus heroicus, verbi gratia fortitudinis habet pro obiecto, non solum velle mori pro Christo, sed velle mori modo perfecto, et excellenti, sicut perfectissimi martyres fecerunt; ita devotio importat voluntatem cultus, et obsequii divini modo quodam perfecto, et heroico. Sic magister Torres disputatione unica, numero decimo.

VII. Sed haec omnia minus attingunt mentem sancti doctoris, actum enim esse deliberatum, non est differentia constituens specialem actum religionis. Omnes enim actus illius voluntarii, et morales sunt; ergo actum esse deliberatum, non est promptitudo specialis constituens devotionem tamquam specialem, et principalem actum religionis, devotio autem ponitur a D. Thoma tamquam principalis actus, post quem sequitur oratio, etc. ut patet infra quaestione LXXXIII, art. III ad primum. Itaque devotio a devovendo dicitur, non a deliberando; et deliberatio est conditio communis omnium moralium, qui si perfecte voluntarii sunt deliberati, ergo non potest importare promptitudinem, quae constituat specialem actum in virtute religionis condivisum contra alios actus ejusdem virtutis, qui etiam morales, et deliberati sunt. Praesertim, quia in actu speciali oportet assignare materiam specialem, et objectum, alias solum entitative esset specialis, et non specificative.

VIII. Similiter devotio non est actus heroicus, cum constet inveniri devotionem, etiam in his, qui sunt (728) imperfectae virtutis, et religionis: invenitur enim non solum in perfectis, et proficientibus, sed etiam in incipientibus, ut experientia testatur. Quare devotio non potest esse actus heroicus: actus enim heroicus est perfectissimus in aliqua virtute, et ad quem pauci attingunt propter excellentiam operis, devotio autem, etsi sit principalis actus, et primus inter actus religionis est tamen communis omnibus, et ideo non est heroicus; sicut principalis actus prudentiae est praecipere, ut determinat S. Thomas supra quaest. XLVII, art. VIII, non tamen est actus heroicus.

IX. Quare promptitudo, quam importat devotio in ordine ad objectum, cui aliquis se devovet, neque est deliberatio serviendi, neque actus heroicus serviendi, sed actus, qui consequitur ad deliberationem serviendi, id est, oblatio voluntatis expeditae, et praeparatae ad deserviendum alteri. Itaque ille actus habet pro objecto cultum Dei; sed sicut ad istum cultum offerimus Deo diversas materias; ut per orationem offerimus et subjicimus intellectum Deo, per adorationem corpus, per sacrificium bona externa; sic per devotionem offerimus volunta-

tem, quae quia est primum quod offertur in obsequium alicujus, ideo ponitur a D. Thoma primus actus religionis. Igitur actus, qui habet pro materia oblata in ordine ad cultum, et obsequium Dei voluntatem propriam, dicitur devotio, quasi applicatio quaedam voluntatis ad obsequium. In quo differt ab amore, ut dicit D. Thomas sequenti articulo ad primum, quia amor tradit, et applicat voluntatem alteri per modum unionis, et affectus; devotio autem per modum oblationis ad obsequium, quasi redigendo voluntatem in servitute alterius.

X. Per quod etiam differt ab actu volendi cultum Dei, vel deliberandi servire Deo; aliud est enim amare cultum, et tradere se cultui per modum unionis, aliud offerre determinatam materiam ac cultum, scilicet voluntatem ipsam, sicut oratio offert intellectum. Et quia voluntas offerri non potest ad serviendum alteri, nisi sit expedita, id est, sint ablata impedimenta, quibus retardari potest ab eo, cui se tradit ad serviendum; ideo actus offerens voluntatem debet esse modificatus, et perfectus quadam promptitudine, seu facilitate, et praeparatione ad serviendum, quae promptitudo, et reluctet ex parte objecti, seu materiae oblatae, quia offertur voluntas expedita ad serviendum; et reluctet ex parte actus, quia est oblatio cum expeditione, et promptitudine.

XI. Nec est novum quod aliquis actus voluntatis, aut intellectus importet substantiam actus, et modum actus, quia habet pro objecto rem aliquam cum modo. Sicut esse bene consiliativum, et bene praeceptivum important substantialiter actum qui non solum est praecipere, et consiliari, sed cum illo modo, scilicet bene consiliari, etc. qui modus non refunditur in actum ex parte subjecti. Sicut operari delectabiliter, et facile provenit ex eo, quod subjectum operetur mediante habitu, sed refunditur in actum ex parte objecti, quia videlicet habet pro objecto aliquid modificatum, scilicet rectum consilium, et rectum praeceptum. Sic etiam devotio est oblatio prompta, quia habet pro materia seu objecto oblato ad cultum Dei, non quidem ipsum actum serviendi, sed voluntatem expeditam, et paratam ad serviendum; et totum hoc scilicet actus, et modus

oblatio, et promptitudo procedit a religione, non autem modus a religione, et substantia actus a potentia.

XXII. Quam doctrinam si Suarez (729) advertisset non impugnet Cajetanus hic putans ipsum dicere, quod promptitudo sit modus superadditus actui, tamquam qualitas actus quae ipsi proveniat ex habitu. Confundit enim Suarez promptitudinem tenentem se ex parte subjecti, et inde refusam quasi extrinsece, et accidentaliter in actum cum promptitudine proveniente ex parte objecti, quia respicitur pro objecto, seu materia voluntas modificata, id est, expedita, seu non habens impedimenta ad serviendum: cum tamen Cajetanus non intellexerit per modum, seu qualitatem actus aliquid proveniens ab habitu in ipsum actum et ei affixum, sed intellexit habitudinem actus ad objectum modificatum. "Et circumloquimur illum actum adverbio quodam, inquit Cajetanus, quia propriis nominibus caremus." Sicut recte consiliari, non est consilium cum modo superveniente ipsi ab habitu, sed actus cum habitudine ad objectum modificatum. Et haec est promptitudo intrinseca, et in ordine ad objectum sumpta, ad quam non magis requiritur actus reflexus cadens super voluntatem, quam ad actum orationis, quae offert, et elevat mentem Deo.

XXIII. Ex quibus patet, quid sit promptitudo de quo S. Thomas loquitur hic quam perpetuo explicat per habitudinem ad materiam oblata Deo per devotionem, scilicet voluntas prompte faciendi. Et talis oblatio substantialiter est actus, et supponit pro actu, et non pro modo, sicut oratio offerens mentem, vel quicumque alius actus offerens aliam materiam: importat tamen modum promptitudinis, non qui accidentaliter sibi adveniat, sed qui in ipsa habitudine ad objectum includitur, quia fertur ad materiam promptam, et secundum, promptitudinem respicit illam,

ut explicatum est.

XIV. Solum instabis: Nam si devotio est actus offerens determinatam materiam, sicut alii actus: ergo est eligere, non vero intendere, aut velle: non enim respicit finem, sed determinatam materiam, quae ordinatur ad finem, quod tamen negat Cajetanus hic. Respondetur, quod Cajetanus non dicit devotionem esse actum, qui est velle absolute, secundum quod respicit finem in se, sed prout respicit finem in mediis; ad utrumque enim se extendit velle, ut ait S. Thomas 1-2, quaest. VIII, art. III. Talis autem velle non repugnat, quod sit conjunctum cum electione: electio enim mediorum est, et stat velle eligere media, et per actum, qui est velle, tendere ad finem, ut in talibus mediis relucet. Sic ergo devotio, quatenus voluntatem tamquam materiam affert, et destinat obsequio Dei, est actus electivus proprie pertinens ad moralem virtutem, quae intrinsece est habitus electivus, et sic proprius ejus actus electio esse debet: quatenus vero mediante voluntate oblata respicit obsequium Dei, et Deum, cui offertur voluntas, sic vult Deum, qui est finis, non absolute in se, quod pertinet ad distinctum actum; sed ut in media electo, et voluntate oblata magis relucet, quam in oblatione alterius materiae. Sicut etiam promptitudo, vel expeditio ad serviendum magis invenitur in voluntate, quae movet caeteras potentias, quam in intellectu, vel aliis rebus, quae Deo offeruntur. Et similiter magis ex isto actu sequuntur alii, et imprimuntur illis modus devote serviendi, ut inquit D. Thomas solutione ad primum et secundum, quam per alios actus religionis.

ARTICULUS II.

Utrum devotio sit actus religionis ?

I. Titulus clarus est ex terminis. Ex articulo habes duas conclusiones. Prima directe responsiva : Devotio est actus religionis : secunda solutione ad tertium : Devotio quae habetur ad sanctos non terminatur ad ipsos, sed transit ad Deum. Prima in conclusionem probat D. Thomas primo, in argumento Sed contra : Devotio dicitur a devovendo, sed votum est actus religionis : ergo devotio. Quae consequentia disparata videtur, et procedere in quatuor terminis : devovere enim longe differt a voto, cum votum sit actus intellectus, ut traditur a S. Thoma infra quaest. LXXXVIII, art. I; devotio autem est actus voluntatis, ut vidimus in articulo praecedenti. Quomodo ergo colligitur, quod si votum est actus religionis, etiam devovere, seu devotio, quae dicitur a devovendo, erit actus religionis.

II. Respondetur consequentiam S. Thomae efficacem esse, et procedere a fortiori. Pertinet enim ad votum firmare voluntatem in bono, quod expedit facere, ut ait D. Thomas infra quaest. LXXXVIII, art. IV, unde supponit voluntatem applicatam ad bonum, seu ad aliquod obsequium Dei, quod pertinet ad devotionem, quae est oblatio voluntatis ad quodcumque obsequium Dei : addit autem firmitatem, quaeri quidem, quae est actus intellectus, quia importat ordinationem ejus, quod aliquis debet facere erga alterum, ut ibidem dicitur articulo primo. Inducit autem pro effectu firmitatem, et obligationem voluntatis ad exequendum talem promissionem. Si ergo votum per promissionem, quam essentialiter importat, firmat devotionem, seu voluntatem applicatam ad aliquid, manifestum est, quod votum ratione sui effectus est quoddam devovere firmatum, seu applicatio voluntatis firmata per intellectum. Et ideo bene arguit S. Thomas, quod si ipsum devovere firmatum, (quod est votum) est actus religionis, etiam ipsa devotio, seu devovere firmatum, actus religionis erit, quia firmitas, quam supra ipsum devovere addit votum, est aliquid proveniens ab intellectu, neque ex eo quod habet ab in-

tellectu est actus religionis, sed ex eo quod participat a voluntate, cum religio in voluntate sit; unde a fortiori devotio, quae est actus voluntatis, et ordinatur ad cultum Dei, sicut votum, erit actus religionis.

III. In corpore articuli probat S. Thomas eandem conclusionem tali ratione. Ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, et promptam voluntatem habere ad illud faciendum, sed ad virtutem religionis pertinet operari ea, quae spectant ad cultum, et famulatum Dei; ergo ad eandem pertinet habere promptam voluntatem ad hujusmodi exequenda, quod est esse devotum. Consequentia patet. Et minor constat ex definitione religionis. Major probatur a D. Thoma, quia uterque actus, scilicet, velle facere aliquid, et promptam voluntatem habere ad illud, respicit idem objectum : unde, et philosophus dicit V ethicorum, cap. I, quod : " Justitia est, quia homines volunt, et operantur justa : " ergo uterque actus pertinet ad eandem virtutem, sicut ad idem objectum.

IV. In hac ratione dubium est, et de majori, et de consequenti. De majori quidem, quia vel sumit D. Thomas ibi promptam voluntatem ad id, (731) quod vult, vel pro modo, quae subjectam habet voluntatem ad aliquid, scilicet expedit, et prompte. Si primo modo, male probat, quod uterque ille actus pertinet ad eandem virtutem, quia habet idem objectum, cum constet quod actus offerendi voluntatem habet pro materia, et objecto voluntatem ipsam, quam offert; actus autem volendi, seu operandi aliquid, habet pro objecto aliquid operabile : si secundo modo, non loquimur ad rem, quia devotio non est modus volitionis, sed actus, nec dicit promptitudinem solum ex parte subjecti, sed ex parte objecti, ut diximus articulo praecedenti.

V. Circa consequentiam vero, difficultas accipi potest ex Suarez II tomo

de religione, lib. II, cap. VII, quia ex praemissis assumptis a D. Thoma solum potest inferri, quod voluntas prompta serviendi Deo pertinet ad eandem virtutem ad quam pertinet velle servire Deo; non tamen quod omnis devotio, et omnis prompta voluntas sit actus religionis, si quidem in materia obedientiae, et charitatis imo, et in omnibus virtutibus et in actu, quo aliquis vult studiose agere in omni virtute, invenitur talis voluntas prompta quae potest dici devotio illius virtutis in qua aliquis vult prompte materiam talis virtutis: generaliter enim D. Thomas dicit pertinere ad eandem virtutem velle facere aliquid, et promptam voluntatem habere ad illud faciendum: ergo male colligitur devotionem esse proprium actum religionis.

VI. Caeterum haec faciliora sunt, nam major illa propositio D. Thomae utroque modo verificatur. Cum enim dupliciter (ut diximus articulo praecedenti) possit haberi promptitudo, scilicet, vel ex parte subjecti secundum modum refusum a subjecto in actum, quia procedit actus a subjecto faciliter, et prompte disposito; vel ex parte objecti, quia offert ad faciendum aliquid voluntatem promptam, et expeditam, utroque modo verificamus propositionem D. Thomae. Primo modo respectu omnium virtutum, et habituum, quia in omni actu procedente a virtute, seu habitu potest inveniri iste modus, quod prompte, et 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, cujus est modus.

VII. Secundo vero modo, promptitudo est oblatio voluntatis expeditae, et promptae ad serviendum, et sic non pertinet ad omnes virtutes, sed ad illam ad quam pertinet servire, et offerre aliquid in obsequium alterius. Et sic ad eandem virtutem pertinet, ad quam pertinet velle servire Deo, quae est religio. Et licet materia, quam talis promptitudo offert sit distincta ab aliis materiis, quae offeruntur per alios actus religionis, tamen objectum formale est idem, quia ut saepe diximus, objectum formale religionis, quod est cultus divinus, non variatur ex diversitate materiae, qua colitur Deus. Et ita licet devotio ha-

beat pro materia oblata voluntatem promptam, tamen quia offert illam in obsequium, et cultum Dei, habet objectum formale idem cum aliis actibus religionis. Stat ergo solida propositio S. Thomae, quod velle facere aliquid, et habere promptam voluntatem ad illud, pertinet ad eandem virtutem, quia habet idem objectum formale. Sive enim promptitudo accipiatur pro modo, sive pro actu offerente voluntatem semper pertinet ad eandem virtutem, cujus est modus, vel cujus est actus, applicando singula singulis.

VIII. Ad id quod objicitur contra consequentiam D. Thomae patet ex (732) dictis, quod devotio sumpta pro actu solum invenitur in religione (et loquimur de devotione serviendi Deo; ad serviendum enim hominibus agnoscit D. Thomas ad tertium devotionem alterius generis) sumpta vero pro promptitudine, quae est modus, sic inveniri potest in omni habitu producente faciliter, et expedito actu. Et ratio est, quia devotio non dicit actum promptum quomodocumque, sed oblationem, et exhibitionem promptae voluntatis. Oblatio autem est actus servitutis, et obsequii respectu ejus, cui offertur: devotio ergo pro actu, solum pertinet ad virtutem servantem, seu offerentem, quae respectu Dei est religio; ad charitatem autem solum potest pertinere imperative, sicut et actus aliarum virtutum; ad obedientiam vero prout est specialis virtus non pertinet ad offerre voluntatem expeditam ad obsequium, sed tantum habere observantiam ad praecepta superioris, quae est honorare, et revereri praecepta; et ita non respicit cultum, et reverentiam Dei, et obsequium ejus. Quod autem dicantur aliqui devote obedire, aut devote facere opera virtutum; vel accipitur devotio pro modo promptitudinis communi omni habitui, et virtuti, vel pro effectu devotionis, quatenus est actus religionis imperans, et imprimens caeteris virtutibus, ut dicit D. Thomas ad primum et secundum.

IX. Circa solutionem ad primum D. Thomae notat ex magistro Torres hic, tres modos unionis ad Deum, scilicet, per charitatem, per sanctitatem, et per devotionem. Per charitatem unitur homo Deo quantum ad amorem, transformando se in

rem amatam, et introducendo in actu amatum ad se secundum affectum. Per sanctitatem unitur Deo, ut servus Domino, referendo, et applicando se ad illum, eo modo, quo servus debet ad dominum: per devotionem unitur Deo exhibendo, et offerendo ei promptam voluntatem. Et, ut surpa vidimus, per referre se ad Deum, et per exhibere aliquid in recognitionem servitutis distinguitur a D. Thoma ratio religionis, et sanctitatis, quae sunt idem re, et differunt ratione.

X. Circa secundam conclusionem D. Thomae solum oportet advertere, quod devotio extenditur ad sanctos eo modo quo religio; constat enim quod cultus debitus sanctis in se ipsis exhibetur non per laetiam, et religionem, sed per dulciam; et quia sancti sunt Deo conjuncti, et propinquissimi, possumus secundum eam rationem, quia in eis relucet divina majestas, colere, non quidem ipsos in se, sed ipsos, et 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 devotionem, sumendo ipsam pro aliquo effectu devotionis, scilicet pro suavitate spiritus, vel pro affectu ad ipsos; et similiter quod religiose colimus illos, quia potest imperari a religione eorum cultus: colimus enim ipsos dulcia, quae tamen imperatur a religione, quatenus ex cultu Dei movemur ad colendos sanctos. At tamen D. Thomas in sua solutione attingit id in quo maxime est punctus controversiae inter catholicos, et haereticos circa cultum sanctorum. Non enim haeretici, praesertim nostri temporis, negant posse coli sanctos, ut viros praeditos dignitate, et sapientia eximia, sed dicunt hunc honorem esse humanum, et civilem, qualis habetur erga viros potentes: coli vero sanctos divinis honoribus, ita quod eis templa erigantur, religiosoque cultu honorentur in altaribus sacrificiis, etc. hoc catholicis objiciunt. Quae ra-

tione etiam negant (733) sanctarum imaginum cultus, quia non possunt intelligere quomodo imagines, aut sanctos propter Deum cultu divino, et religioso veneremur.

XI. Quod tamen D. Thomas hic unico verbo destruxit, distinguens inter devotionem, quam habemus ad sanctos, et quam habemus ad alios homines; ad hos enim sicut famulatus est longe inferior, quia tantum est civilis, et politicus, sic et devotio: ad sanctos vero quia non habemus communicationem politicam cum ipsis, sed sunt in statu superiori, ita et cultus superior ad politicum, et civilem esse debet; et quia dignitas ad quam sancti elevati sunt est ut sint uniti Deo, et in illis tanquam in supremis ministris specialiter reluceat magnitudo divina; utpote quorum vita, ut ait apostolus ad Colossenses tertio abscondita est cum Christo in Deo, ideo non solum consideramus in illis particularem, et propriam dignitatem, sed etiam divinam, et sic ad ipsos extenditur religiosa devotio, et 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 reverentiam dulcia debetur; propter conjunctionem autem specialem ad Deum etiam in religione attinguntur, non in quantum sancti considerantur in se, sed ut aliquid Dei, quod in aliis rebus non ita specialiter invenitur, sicut in sanctis.

ARTICULUS III.

De causa, et effectu devotionis.

I. Asseruit S. Thomas contemplationem esse devotionis causam, et laetitiam esse devotionis effectum, quod quidem etsi magis practicari oporteat quam speculari, illud tamen hic enodandum est ad intelligentiam scholasticam, videlicet quo genere causae intelligat S. Thomas contemplationem esse causam devotionis, et quo etiam genere causae devotio sit causa laetitiae; ac denique, quae sit differentia inter effectum, et actum alicujus virtutis. Ut quidem D. Thomas posuit in articulo tertio contemplationem esse causam devotionis eo modo, quo cognitio est causa voluntatis, scilicet, quia objectum cognitum, et apprehensum causat appetitum. Loquendo vero de causa extrinseca, inquit Deum esse causam extrinsecam devotionis quasi peculiarem, et propriam. Quam doctrinam, ut explicet Suarez II tomo de religione, lib. II, cap. VIII, distinguit duplicem devotionem, seu delectationem: unam indeliberatam et antecedentem, quae est effectus aliquis, quem Spiritus sanctus causat in nobis sine nobis, et datur per modum auxilii operantis, et initium habet in aliqua sancta cogitatione, quae 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 praevient omnem actum voluntatis, est tantum physice actus elicited ab intellectu, quo vitaliter cogitat, et cognoscit, ideoque non fit sine nobis cogitantibus. Ad istam vero cogitationem, sic praevientem omnem motum voluntatis, sequitur indeliberatus aliquis affectus devotionis, et suavitatis ad res divinas operante Spiritu sancto, et tangente cor operatione sua.

II. Alia est deliberata devotio, quae est devotio substantialis, cum sit actus moralis, et voluntarius religionis, et nascitur ex illa indeliberata volitione cooperante gratia Dei; (734) illa enim excitans gratia causans indeliberatum motum voluntatis, si efficax est, per-

trahit hominem ad deliberatam devotionem. Licet autem, inquit Suarez, non sit simpliciter necessarium, quod ille indeliberatus motus, qui antecedit, sit delectatio, aut suavitas, quia potest etiam per motum timoris, aut spei excitare Deum voluntatem, est tamen necessarium, quod praecedat aliqua sancta cogitatio, et inspiratio in voluntate, quia haec est initium omnis boni actus supernaturalis, ratione cujus initii, et adjutorii dicitur Deus peculiari modo causa totius devotionis perfectae. Imo, et a plerisque tota efficacia praeveniens, et praedeterminans nostram voluntatem ponitur in illa efficacia motus indeliberati trahente nos ad deliberatum.

III. Caeterum de his non vacat hic disputare, sed in materia de auxiliis, et gratia Dei disputantur ista late a doctoribus. Quantum autem attinet ad sensum S. Thomae ipse posuit Deum esse causam extrinsecam propriam, et peculiarem devotionis, eo modo quo dicitur Deus propria, et peculiaris causa rerum supernaturalium, si hic loquamur de devotione supernaturali. Si autem extendamus sensum istum, etiam ad actum devotionis naturalis, qualis elici potest a religione acquisita, dicitur Deus propria, et peculiaris causa illius; eo quod est proprium, et peculiare movens extrinsecum voluntatis creatae, eo quod solus Deus est causa generans, et efficiens voluntatis, ut late prosequitur a D. Thoma I part. quaest. CVI.

IV. Illud solum breviter adverte ad intelligendum modum, quo efficaciter Deus movet voluntatem per auxilium suum, sive in naturalibus, sive in supernaturalibus, quod licet quando procedit mens nostra de imperfecto ad perfectum, actus indeliberatus praecedat deliberatum, et devotio indeliberata praecedat deliberatam, tamen Deus non solum est causa efficax praeveniens physice nostram voluntatem, ratione efficacitatis excitantis gratiae, quam in nobis sine nobis causat, sed ratione peculiaris au-

xilii, quod post excitantem gratiam, et causatum motum indeliberatum praevenerit Deus voluntatem adjuvando illam concursu efficaci ad deliberate volendum. Itaque cogitatio illa, et motus indeliberatus, ut sit delectatio victricis, et convertat voluntatem, ac pertrahat ad motum liberum, et deliberatum, non sufficit efficacia excitans, et causans sine nobis id quod indeliberatum est : sed requiritur auxilium physicum dans efficaciam ad id quod deliberatum est; quod D. Augustinus vocat efficacissimas vires voluntatis, dicens in libro de gratia et libero arbitrio, capite VI : "Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, praebendo efficacissimas vires voluntati, etc."

V. Et ratio hujus est, quia ex motu indeliberato non potest transiri ad deliberatum, nisi adsit nova advertentia, et nova motio voluntatis; si quidem deliberatum, et indeliberatum differunt penes majorem, et pleniorum advertentiam, cum perfectiori iudicio, ad quod sequitur actio libera voluntatis. Et plerumque fit, quod id quod voluntas motu indeliberato vult, deliberatio nolit. Igitur delectatio, quae proponitur, aut appetitur per motum indeliberatum, non habet vires efficaces ad vincendum, et trahendum voluntatem, nisi habeat efficaciam circa majorem advertentiam, et distinctum iudicium, et motum liberum voluntatis : ista autem efficacia cum ordinetur ad distinctum actum voluntatis, si quidem actus deliberatus (735) differre debet ab indeliberato, quia requirit distinctam immutationem potentiae, et distinctum modum agendi, oportet, quod etiam habeat distinctam efficaciam, et distinctam reductionem, in causam primam, quia est distinctus effectus. Et ideo tunc solum delectatio vincit voluntatem, quando eam reluctantem, et resistentem consentientem facit. In hoc quippe praecipue ponitur efficacia gratiae a D. Augustino, et in hoc praecipue diffidebat a catholicis Pelagius, ut patet ex libro secundo contra duas epistolas Pelagianas capite V et VIII, et ex libro de gratia Christi contra Pelagium et Coelestium fere per tot. Igitur efficacia gratiae non in motu indeliberato, sed in faciendo consentientem voluntatem, quod ad motum deliberatum pertinet, ponenda est.

VI. Et quod ista delectatio victricis praeter excitationem factam motu indeliberato requirat efficaciam, ut faciat libere diligere, constat ex Augustino libro de spiritu et littera, capite III, tom. III : "Nos, inquit, dicimus humanam voluntatem sic divinitus adjuvari ad faciendam justitiam, ut praeter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis, praeter doctrinam, qua ei praecipitur quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum sanctum, quo fiat in animo ejus delectatio, dilectioque illius summi, et incommutabilis boni : " et infra : "Cum id quod agendum, et quo nitendum est coeperit non latere, nisi etiam ametur, et delectet non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris." Ecce quomodo D. Augustinus praeter excitantem gratiam, quae est illa, per quam incipit non latere id quod agendum est, quando scilicet proponitur a Deo voluntati quid agat, ponit diffusionem Spiritus sancti, ut diligat, et delectetur, quod pertinet ad motum deliberatum, per illum enim diligit. Igitur agnoscimus non victricem delectationem, qua congrue, et efficaciter vocetur homo. Sed negamus victricem esse solum ratione indeliberati motus, et concursus Dei ad illum, sed ut includit alterum concursum physice efficacem, quo ex nolentibus faciat libere, et deliberate volentes.

VII. Circa modum, quo causa intrinseca ex parte nostra, id est, cognitio, et contemplatio divinorum, quia proponitur ut bonum habere devotionem, concurrat ad illam, solum observanda est generalis doctrina de modo, quo cognitio concurrat ad actus voluntatis. Et nihi maxime arridet sententia Cajetani quam acute explicat I p. quaest. LXXX, artic. II, et 1-2, quaest. XXII, artic. II, videlicet, quod bonum apprehensum concurrat in triplici genere causae respectu appetitus, scilicet, objectivae, finalis, et effectivae. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod appetitus, cum sit inclinatio quaedam, et habet respicere rem, in quam inclinatur, quae est objectum, quod appetit; et habet respicere rationem propter quam appetit, et formam, ex qua sequitur talis inclinatio. Ratio autem propter quam aliquod

bomum appetitur, est finis. Et haec est formalissima ratio boni, propter quam aliquid redditur appetibile, et est causalitas finalis, scilicet cujus gratia, quae dicitur motio metaphorica, quia movetur aliquid ab illo, non ut a principio incipiendi motum, sed ut a principio terminandi motum, quod metaphorice est principium, et in re finis; et dependentia a tali principio est realis causalitas, et realis dependentia: sed metaphorice est motio, quia finis realiter est causa, metaphorice principium, quia ab illo non incipit motus realiter, sed intentionaliter (736): efficiens autem est id a quo incipit motus: et quia motus semper terminatur ad esse reale, ideo dicitur aliquid finalizare ratione ipsius esse realis, non prout realiter existit, sed prout realiter potest terminare motum, et apprehendi ab illo.

VIII. Forma autem ad quem sequitur inclinatio dicitur effective se habere ad talem inclinationem, et causare illam effective, quia omnis inclinatio sequitur ad aliquam naturam, seu formam ut effectus, et proprietas ejus. Est autem differentia inter inclinationem, seu appetitum naturalem, et elicatum, ut ait D. Thomas I part. quaestione XIX artic. I, quaestione LXXX, artic. I, quod appetitus naturalis sequitur ad formam naturalem in quantum naturalis est, scilicet in quantum caret cognitione: forma autem in carentibus cognitione est determinata tantum ad unum. Unde, et inclinatio quae talem formam sequitur est determinata ad id quod sibi naturale est. Appetitus autem elicatus consequitur ad formam cognoscitivam, in quantum cognoscitiva est. Forma autem cognoscitiva in hoc elevatur supra non cognoscitivam, quod non solum habet suum esse proprium, sed etiam fit alia extra se per cognitionem, et receptionem specierum, quibus intentionaliter fit alia, ut ostendit D. Thomas I part. quaest. XIV, art. I. Igitur inclinatio, quae sequitur ad talem formam oportet, quod non solum sequatur entitative ad entitatem formae, sed etiam ad apprehensionem formarum, quas intentionaliter recipit. Et ideo talis appetitus non solum appetit aliquid determinatum, et quod pertineat ad proprium esse naturale, sed etiam ea,

quae sunt extra se. Et ideo ut aliquid extra se determinate appetat, debet consequi et nasci, non ex determinatione entitativa formae, seu naturae, cujus est appetitus, sed ex determinatione rei apprehensae, id est, non solum sequitur ex natura, in quantum est natura, et aliquid in se, sed in quantum est apprehendens, et intentionaliter aliud extra se.

IX. In quantum ergo forma apprehensa causat inclinationem ad seipsam ut est in re, dicimus objectum cognitum effective causare appetitum, seu actum voluntatis, non ut causa effectiva simpliciter, sed ut ratio agendi, et forma ad quam sequitur appetitus elicatus; sicut ad formam naturalem, ut naturalis est sequitur appetitus naturalis. Ita tamen quod ad formam apprehensam potentialiter, id est, ad potentiam apprehendendi sequitur appetitus elicatus potentialis, seu potentia appetendi: ad formam autem actualiter apprehensam sequitur actus appetendi. Et ex hoc etiam patet differentia inter speciem impressam ad causandam intellectionem, et objectum apprehensum ad causandum appetitum; quod species impressa in quantum species, solum habet succedere loco objecti, et ejus vices genere, in quantum objectum est; objectum autem, ut objectum est non dicit causam effectivam. Et ideo neque species reduplicative, in quantum species importat efficientiam in intellectione; sicut neque signum ut signum, respectu signati. Ad vero objectum apprehensum non solum habet rationem objecti, sed etiam principii respectu appetitus eliciti, quia prout elicatus non sequitur ad formam naturalem, ut naturalis est, sed ad apprehensam, et intentionalem. Videatur Cajetanus in locis citatis.

X. Circa id quod dicitur articulo quarto de effectu devotionis, illud oportet explicare, quomodo distinguatur effectus, et actus, solet enim (737) ex uno actu, vel passione oriri alia, ut ex amore gaudium, et desiderium, et ex uno peccato aliquid, ut ex vitiis capitalibus oriuntur alia vitia, et similiter hic ex devotione dicit S. Thomas, oriri laetitiam, et etiam tristitiam, et supra quaest. XXVIII et quaest. XXIX posuit ex charitate oriri gaudium, et pacem tanquam effectus ejus. Quaerimus ergo, quid in istis fit esse effectum alterius, et quo genere cau-

sae efficiatur ab illis, verbi gratia gaudium ab amore, aut devotione, si quidem non est actus ejus.

XI. Respondetur, quod omnis effectus, qui in potentiis animae causatur, vel est habitus, vel actus, et ad habitum reducimus id, quod habet rationem, et modum dispositionis habitualis, quae non pervenit ad perfectionem habitus. Causatio ergo habitus non pertinet ad praesens, quia constat fieri effective a potentia per iterationem actuum; de quo D. Thomas 1-2, quaest. II, et sequentibus; actus autem causari potest, vel directe, et immediate seu elicitive, et sic procedit ab habitu, et potentia, a qua habet speciem, quia actus causatur ab habitu sibi simili, ut a superbia causatur actus superbiae, et ab humilitate actus humilitatis, et sic de singulis. Potest etiam oriri aliquis actus, sive in eadem, sive in distincta potentia ab aliquo habitu, aut actu, non quia immediate causatur ab illo, sed quia causatur ab illo cognitio, et apprehensio alicujus objecti ad habendum alterum actum. Et tunc iste dicitur effectus primi, et non actus ejus, verbi gratia, habet aliquis actum amoris, ex hoc sequitur actus delectationis, aut desiderii, non quomodocumque tamquam actus elicited ab amore, sed quia ex eo, quod aliquis amat, tamquam ex dispositione qua afficitur ad illud objectum, sequitur, quod apprehendat illud ut conveniens, et conjunctum, et sic causat delectationem; vel ut absens, et sic causat desiderium.

XII. Similiter vitiis capitalibus si aliquis, verbi gratia amat gulam, ex hoc oritur quod apprehendat ut bonum scurrilitatem, immunditiam, etc. Et respectu illorum gula est vitium capitale, quatenus ex amore ad gulam disponitur homo, ut apprehendat illa tamquam bona; et non refugiat incurrere in illa propter gulam, tamquam propter rem magis amatam, et ut finem, sicut optime explicat Cajetanus infra, quaest. CXLVIII, art. V. Et eodem modo hic explicavit S. Thomas laetitiam, aut tristitiam esse effectum devotionis quatenus ex devotione procedit pro-

defectuum, ex qua causatur devotio, resultat etiam gaudium, aut tristitia, secundum quod proponitur aliquid ut bonum conveniens, aut ut malum disconveniens, et hoc non solum in voluntate, sed etiam mediante cognitione phantasiae in appetitu sensitivo similes passiones causari possunt. Imo, et immutationes corporis, quae ex hujusmodi passionibus causari solent mediante apprehensione animae, qua commovetur appetitus, fieri docet S. Thomas I part. quaest. CXVII, art. III ad tertium. Itaque ex effectu seu actu ad unum objectum, manet homo dispositus, et proportionatus ad concipiendam convenientiam, vel disconvenientiam circa alium actum, aut objectum. Et tunc si mediante tali apprehensione actus ille procedat dicitur effectus, non actus primi illius actus. Qua ratione explicavit egregie Cajetanus similitudinem esse causam amoris 1-2, quaest. XXVII, art. III.

XIII. Et similiter intelligimus, quomodo virtus aliqua existens in voluntate possit imperare aliis, cum tamen imperium sit actus intellectus, ut docet D. Thomas 1-2, quaest. XVII, art. I (738) quia videlicet mediante apprehensione efficaciter ordinativa ejus quod faciendum est, imperat, et habet pro effectu aliquid imperatum. Quae tamen apprehensio ordinativa, quia oritur ex dispositione, qua aliquis est dispositus per aliquam virtutem voluntatis, et ex illa habet efficaciam ad intimandum, dicitur imperium esse actus ejus. Haec quae pertinent ad modum habendi meditationem, et quomodo ex illa causatur dulcedo, et laetitia in anima, aut aliquando a Deo infundatur, videantur in magistro Ferreres, hic, et Suarez supra loco citato, cap. VIII et IX. Quae vero pertinent ad contemplationem ipsam prout coincidit cum oratione mentali; et quae sit in illa via purgativa, illuminativa, et unitiva, cum non pertineant ad essentiam devotionis, sed orationis, committimus sequenti quaestione attentius.

QUAESTIO LXXXIII.

D E O R A T I O N E

Exposito actu religionis, quo ipsa voluntas offertur Deo, qui est principalis actus ejus, utpote majorem includens causalitatem in reliquos, quia voluntas caetera omnia movet, et qui propinquior est religioni existens in voluntate, transit S. Thomas ad actum religionis, quo offertur, et subjicitur intellectus Deo, et quo ascendit ad ipsum quasi oblatum, et subjectum ei, quod fit per orationem. De qua in praesenti quaestione decem et septem articulos concludit. In primo resolvit orationem esse actum appetitivae virtutis, seu cognoscitivae, quia de oratione loquimur in praesenti prout significat quandam deprecationem, et petitionem secundum quod dicit Augustinus, quod oratio petitio quaedam est; petere autem, sive deprecari ordinationem quandam importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum: ergo pertinet ad rationem dufus est ordinare, propter quod philosophus dixit: " Quod ad optima deprecatur ratio, " et Cassiodorus: " Quod oratio dicitur quasi oris ratio."

In secundo articulo resolvit convenientissimum esse orare. Et refutatis erroribus quorundam dicentium hujusmodi exercitium vanum esse, eo quod res humanae divina providentia non reguntur: et 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, et quo ordine proveniant. Inter alias autem causas assignatur oratio. Non enim propter hoc oramus ut divinam dispositionem immutemus, sed ut imprecemur, quod Deus disposuit per orationes sanctorum impleri, et juxta Gregorium: (ut homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante saecula disposuit donare) Oportet ergo orare, et non deficere, ne fructibus orationis careamus. In quo Cajetanus nostram miratur stultitiam, qui in caeteris effectibus causas medias adhibemus, nevana reddatur expectatio nostra; in fructibus autem orationis somniamus tamquam si oratio non causa, vel causa valde remota esset, quod fit ut somniantes in causis nihil percipiamus in fructibus.

In articulo tertio resolvit orationem esse actum religionis, quia per orationem homo exhibet reverentiam Deo (quod est proprium religionis) in quantum ei se subjicit, et profitetur orando se eo indigere; ergo ad religionem pertinet orare, per quod maxime Deus honoratur, cum ipsi subjiciamur petendo ut omnium creatori, provisorio, ac redemptori.

In articulo quarto, resolvit solum Deum debere orari, quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam, et gloriam consequendam, quam solus Deus dat, et sic ad eum quasi ad principium per quem desideria nostra sunt implenda dirigi debet oratio; licet etiam sanctos oremus, non ut per quos orationes nostras Deus cognoscat, sed ut eorum precibus, et meritis orationes nostrae sortiantur effectum.

In articulo quinto, resolvit aliquid determinatum debere in oratione a Deo peti, videlicet ea quae malum eventum habere non possint, et quae in beatitudinem secure nos perducant, ut patet ex eis quae in oratione Dominica discipulos suos docuit exposcere Matthaei sexto, et Lucae undecimo.

In articulo sexto resolvit temporalia posse a Deo peti in oratione, non quidem principaliter, et ut in eis finem constituamus, sed ut adminicula quaedam quibus ad beatitudinem adjuvemur, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, et nobis deserviunt ad actus virtutum.

In articulo septimo, resolvit pro aliis debere nos orare, quia non solum debemus nobis bona desiderare, sed aliis (hoc enim pertinet ad delectationem)

tationem quam proximis impendere debemus) illud autem debemus orando petere quod debemus desiderare; ergo sicut pro nobis orare debemus, sic pro aliis.

In articulo octavo, resolvit debere nos pro inimicis orare, quia debemus inimicos diligere; a nostris ergo communibus orationibus, qua pro aliis facimus, inimicos non excludere necessitatis est, pro eis tamen specialiter orare perfectionis.

In articulo nono, resolvit convenienter esse designatas septem petitiones gratiationis Dominicas, quod praeter auctoritatem Christi instituentis, constat ex eo, quod in tali oratione omnia quae petere, et eo ordine quo petere debemus, assignantur ut videre est in littera, brevitatis causa hic omissa.

In articulo decimo, resolvit orare proprium esse creaturae rationalis, quia ut dictum est, oratio est actus rationis per quam aliquis superiorem deprecatur; ergo ei est proprium orare, cui convenit rationem habere, et superiorem quem deprecari possit. Divinis autem Personis nihil est superius; bruta rationem non habent; ergo proprium est creaturae rationalis orare.

In articulo undecimo, resolvit sanctos qui sunt in patria pro nobis orare, quia oratio pro aliis ex charitate provenit; ergo quanto sancti perfectioris sunt charitatis, tanto magis pro viatoribus orant: habet enim hoc divinus ordo ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aera.

In articulo duodecimo, resolvit orationem communem debere esse vobalem, non singularem, quia communis est quae per ministros Ecclesiae in persona totius populi fidelis Deo offertur; ergo oportet quod innotescat populo pro quo profertur. Singularia autem vocem non petit, licet voce possit uti vel ad augendam, et excitandam devotionem, vel ut etiam vox Domino serviat, vel quia ex redundancia ab anima in corpus, et ex vehementi affectione resultat, secundum illud Psalmi XV : Laetatum est cor meum, et exaltavit lingua mea.

In articulo decimo tertio, resolvit attentionem esse in oratione necessariam, necessitate secundum quid, seu ad melius esse. Ad merendum autem in oratione saltem in prima intentione, qua aliquis ad orandum accedit, est simpliciter necessaria, et similiter ad impetrandum id pro quo orat. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetrativa.

In articulo decimo quarto, resolvit orationem diuturnam esse debere secundum causam suam, nempe desiderium charitatis a quo procedit, omnia enim in gloriam Dei facere debemus; non vero in se ipsa, quia oportet aliis operibus occupari.

In articulo decimo quinto, resolvit orationem esse meritoriam, sicut et quemlibet alium actum virtutis in quantum procedit ex radice charitatis.

In articulo decimo sexto, resolvit peccatores orando aliquid impetare a Deo, si enim peccatores non exaudiret, frustra diceret publicanus : Domine propitius esto mihi peccatori.

In articulo decimo septimo resolvit, convenienter assignari partes orationis, obsecrationes, orationes, postulationes, et gratiarum actiones, quia orans debet accedere ad Deum, quem orat (ecce orationem, quae est ascensus mentis in Deum) debet etiam petere, sive determinative (ecce postulationem) sive indeterminate quod nominant supplicationem. Item requiritur ratio impetrandi, et hoc si ex parte Dei, est ejus sanctitas, secundum illud Daniel IX : Propter te ipsum inclina Deus meus aurem tuam (ecce obsecrationem) si vero ex parte petentis, est gratiarum actio, quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora.

DISPUTATIO XXI.

DE PERTINENTIBUS, ET REQUISITIS AD ORATIONEM.

ARTICULUS I.

Utrum oratio sit actus appetitivae virtutis ?

I. In titulo ly oratio sumitur prout comprehendit omnes partes orationis, scilicet, obsecrationem, postulationem, orationem, et gratiarum actionem quas S. Thomas numerat in hac ipsa quaestione art. XVII. Et de omnibus currit difficultas ut de partibus sub nomine orationis comprehensis, an pertineant ad actum appetitivae virtutis. Conclusio est affirmativa, quam probat sanctus doctor primo in argumento Sed contra auctoritate Isidori, quia : " Orare, inquit Isidorus, est idem quod dicere : " dictio autem pertinet ad intellectum, et est actus ejus : ergo et oratio. Posset tamen quis eludere vim argumenti explicando Isidorum de oratione vocali, non mentali. Sed est ridicula evasio, nam hoc modo nihil peculiare diceret Isidorus de oratione; nam etiam imperare vocaliter, eligere vocaliter, concionari, syllogizari, et 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. Igitur loquitur Isidorus de oratione, quantum ad propriam rationem orationis, ut comprehendit interiorem et exteriorem. Unde ratio D. Thomae fundata in tali auctoritate efficax est. Quomodo autem oratio sit dictio, et an supponat pro dictione, seu conceptu vocis, vel pro conceptu rei, ut dicatur esse in intellectu; statim contra Suarez disputabimus.

II. In corpore articuli probat S. Thomas eandem conclusionem praesupponendo tria, ex quibus pendet ejus ratio. Primum est, id quod dicit Cassiodorus explicando etymologiam orationis, quod oratio est quasi oris ratio : secundum est, quasi subsumptum, quod ratio est duplex; alia speculativa, alia practica; quarum prae-

cipua differentia est, quod ratio speculativa est pure apprehensiva rerum; ratio autem practica non solum est apprehensiva, sed etiam causativa : tertium est, alterius subsumendo, quod dupliciter aliquid est causa alterius, uno modo perfecte, alio modo imperfecte : perfecte quando effectus totaliter, et perfecte subditur potestati causae, et ita potest imponere necessitatem; aut coactionem, vel moralem, vel physicam, ut fiat talis effectus : imperfecte autem quando effectus non subditur totaliter, et perfecte potestati causae, et ideo solum imperfecte, et quasi dispositive potest illum causare, quasi indigens altera causa, ut talis effectus exeat. Et sic cum ratio practica sit causa, (742) potest similiter esse pausa, vel perfecte, vel imperfecte. Perfecte quidem, quando totaliter potest sibi subdere effectum, et quasi necessitatem, et coactionem moralem e imponere, et sic se habet quando imperat non solum aliis potentiis, sed etiam aliis hominibus sibi subditis. Imperfecte vero, quando affectus non subditur ei totaliter, sed disponit ad illum inducendo, persuadendo, aut petendo, etc.

III. Ex his ergo ostendit D. Thomas suam conclusionem : Utrumque istorum (scilicet imperare, et petere) importat ordinationem : ergo pertinet ad rationem seu modum causandi per rationem. Consequentia 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. Thomas definitionem orationis traditam a D. Augustino et Damasceno, quod

scilicet, ratio est petitio quaedam, et quod oratio ad Deum est petitio decentium a Deo; petitionem autem seu deprecationem philosophus in ratione posuit, dicens: "Quod ad optima deprecatur ratio!"

IV. Ex auctoribus, qui doctrinam D. Thomae non profitentur, quidem disconveniunt in conclusione, negantes orationem esse actum intellectus, sed voluntatis, ut Joannes de Medina codice de poenitentia, tractatu de oratione, cap. II. Quidam vero non admittunt rationem D. Thomae positam in corpore, existimantes imperium esse actum voluntatis, et ordinationem illam, quam ponit S. Thomas pertinere ad voluntatem, inter quos enumerantur S. Bonaventura, Ockham, Almainus, et alii; quidem denique partim admittunt, partim rejiciunt illam S. Thomae conclusionem: existimant enim actum petitionis in quo praecipue consistit essentia orationis, posse fieri locutione quadam interiori, eo modo, quo homo interior loquitur, et tunc consistere in actu intellectus, non quo concepimus res, sed quo concipimus voces, quasi per conceptus non ultimat, quia hoc modo solum existimant, nos loqui ad Deum in hac vita, quasi imaginando voces, quibus interior loquamur Deo. Si autem removeantur conceptus non ultimati vocum, et 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 indelatum, quod fit per voluntatem. Ita pater Suarez II tomo de religione, lib. I, cap. III et IV. Et mihi videtur Suarez procedere ex eodem fundamento, quo illi qui negant ordinationem, et imperium esse actum intellectus; dicit enim ipse conceptum per locutionem interiori ordinari ad Deum; hanc autem ordinationem fieri per actum voluntatis. Unde et in tomo de legibus, lib. I, cap. V, licet probabilem judicet sententiam, quae dicit legem actum esse rationis magis autem se inclinatur ad oppositam, quod scilicet consistat in actu voluntatis.

V. Tota difficultas in hoc articulo reducitur ad duas propositiones D. Thomae. Prima est, quam saepissime repetit in aliis locis, scilicet, quod ordinatio est actus rationis. IN hac enim proposi-

tione fundat S. Thomas, quod imperium est actus rationis; et similiter lex, et oratio, et votum. Et loquendo etiam de actibus Dei, in hoc fundat, quod praedestinatio sit actus intellectus, et (743) non voluntatis. Unde haec propositio est fundamentalis in S. Thomae, et ejus resolutio valde necessaria, et difficilis satis ad intelligendum quia cum ordinatio pendeat a ratione proponente, et a voluntate movente, difficile est judicare quid importet in recto et formaliter, et praesuppositive, et quare potius dici debeat, quod substantialiter et in recto supponat pro intellectus, seu cognitionem praesupponendo motionem, quam pro motione praesupponendo judicium, sicut in aliis actibus, qui pendent etiam ab utraque potentia ut in electione, et intentione videmus quod in recto important actum voluntatis, et praesuppositive ordinem rationis. Est ergo difficultas ad assignandam hujusmodi differentiam. Secunda etiam propositio, in qua difficultas est, de ipsa oratione, quia adhuc dato quod ordinatio sit actus rationis formaliter et in recto, restat videre an oratio essentialiter consistat in ordinatione, vel in aliquo actu antecedente, vel subsequente. In his duobus tota hujus articuli resolutio pendet.

VI. Circa primam propositionem supponimus tanquam certum ordinationem efficacem, et quemcumque actum, qui in ordinatione consistit, pendere a duplici potentia, scilicet ab intellectu, et 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 quaestione LXXXI, articulo IV, constare potest, ubi determinavimus posse actum unius potentiae elici etiam ab alio, verbi gratia, actus intellectus a voluntate, vel e contra, quia istae potentiae ita ad invicem movent se, quod una potest agere ex virtute participata ab altera, ut docet S. Thomas quaest. XXII de veritate, art. XIII. Et quando virtus illa participata ex motione alterius potentiae ita concurrat ad actum, quod tribuit illi aliquid formaliter pertinens ad suam specificationem, et essentiam, dicitur actus elicitive procedere a tali virtute participata, et consequenter a po-

tentia participante, et simul etiam a potentia mota. Et hoc modo cum imperium in sua intrinseca specie dicat aliquid voluntatis, et aliquid intellectus, quia essentialiter dicit ordinationem cum motione, et idem habent alii 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, et elicitive concurrat, quia id, quod habet actus ab utraque potentia pertinet ad ejus speciem, et essentiam: cum istae duae potentiae non possint ex aequo concurrere ad actum, sed una in virtute alterius, et ut mota ab altera, a qua participat virtutem.

VII. Difficultas restat in assignare in istis actibus, quae potentia se habeat ut movens, et quae se habeat ut mota, ut inde intelligamus, quid in actu se habeat tamquam materiale, et tamquam formale: semper enim potentia mota praebet actui id quod magis materiale est; potentia autem movens id quod magis formale: unumquodque enim movetur in quantum est in potentia, et movet in quantum est in actu. Et ideo actus procedens a potentia mota, et movente correspondet potentiae motae, quantum ad id quod materialius, et potentialius est; potentiae autem moventi quoad id, quod est formalius. Actus autem simpliciter pertinet ad illam potentiam, a qua accipit entitatem materialem, et substantialem. Hac enim ratione posuit S. Thomas electionem esse (744) simpliciter actum voluntatis, et non intellectus; 1-2, quaest. XIII, art. I.

VIII. Ad hujus evidentiam considerandum est, quod ordinatio est duplex; altera activa altera passiva; passiva quidem est ordo ipse, prout invenitur in rebus ordinatis, sive inter se, sive ad unum tertium: activa autem ordinatio est actio procedens ad alterum ordinandum, et ponendum ordinem in rebus. Potest autem poni ordo in rebus dupliciter. Uno modo quasi materialiter faciendo res, quae suscipiunt ordinem, quod est ordinare ex parte materiae: alio modo formalissime ex parte ipsius ordinis; ita quod ordo ipse sit primo, et per se intentus a tali agente. Non autem dicitur ordinare id quod facit ordinem primo modo, sed se-

cundo: quod enim habet ordinem a casu, et quasi materialiter non dicitur fieri ab agente ordinante, quia non fit sub ratione, et intentione ordinis, sed ex alia intentione processit res ipsas habere ordinem, sicut si ab aliquo agente naturali casu fieret aliquod artefactum, verbi gratia domus, vel statua. igitur certum esse debet, quod ordinare formalissime loquendo, importat actionem ordinis, habendo pro ratione formali, et intenta ipsum ordinem: ad illam ergo potentiam primo, et per se pertinet ordinare ad quam primo, et per se pertinet habere pro formali objecto ordinem. Ordo autem, ut dicit S. Thomas supra quaest. XXVI, articulo primo, includit ordinem aliquem prioris, et posterioris secundum relationem ad aliquod principium; relatio autem non potest primo, et 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 comparatur 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 illam extra causas; et ideo semper intendit esse in, nonvero esse ad. Qua ratione (ut dicitur in quinto physicorum) relatio ut relatio, non est terminus primarius alicujus agentis; nullum ergo agens naturale est primo, et per se formaliter comparativum, et ordinarium, quod est directe intendere relationem et ordinem.

IX. Similiter neque appetitus, et voluntas est primo, et 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, qua sunt appetibiles. Et ita si modus ejus 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, et ex una procedit ad alteram, potest comparare, et attingere formaliter habitudinem unius ad formaliter habitudinem unius ad alterum: habet ergo intellectus in se primam radicem, et

primam rationem ordinandi res; sicut, et comparandi, et 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, et inclinationis ad bonitatem, quam habent. Unde nisi supponantur comparatae inter se, et habitudinem, habentes, appetitus non facit ipsam comparationem, et habitudinem, quia appetitus non facit sibi objectum, cum non habeat illud in se, neque formet illud sicut intellectus, sed ab exteriori bonitate, et appetibilitate trahatur. Qua ratione appetitus in ordine, ad suum objectum est potentia magis passiva⁽⁷⁴⁵⁾ quam intellectus, ut determinat D. Thomas 1-2, quaest. XXI, art. II.

X. Restat ergo, quod si appetitus fertur in res ordinatas, hanc ordinationem ipse appetitus non faciat, sed supponat; potentia autem primo, et per se ordinans, et faciens habitudinem ordinis est potentia intellectiva, quia haec habet in se radicem ordinandi, et comparandi, eo quod non fertur ad res, nec trahitur ab illis sed trahit eas ad se, et intra se format, et concipit, et comparat. Et inde est, quod etiam ipsa virtus charitatis, quae est suprema in voluntate, et attingens ultimum finem, non est primo, et per se ordinans, sed ordinata, juxta illud Cant. I : Ordinavit in me charitatem. Et quo colligit S. Thomas supra quaest. XXVI, art. I, quod charitas habet ordinem in objectis 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 primo, et per se, juxta illud commune dictum philosophi : Sapientis est ordinare.

XI. Dices : Haec habitudo, quam format intellectus intra se, solum est relatio rationis, quia est relatio facta ab intellectu : ergo ex hoc non poterit relatio practica causare ordinationem realem, sed solum rationis; hoc autem est falsum, nam artificialia, quae procedunt a ratione practica per artem, important ordinationem realem in rebus ipsis existentem; sicut artefactum domus est aliquid realiter ordinatum secundum partes suas. Et similiter moralitas actuum, quae procedit a ratione practica secundum regu-

las rationis, et prudentiae, dicit respectum realem ad regulas rationis.

XII. Respondetur, quod relatio dupliciter potest formari intra intellectum, uno modo in quantum est praecise cognita, alio modo ut intenta, et ut finis. Intellectus enim practicus, et speculativus differunt fine, quia speculativus est propter cognosci; practicus autem propter opus. Et ideo potest aliqua relatio formari ab intellectu, vel propter cognosci tantum ipsius relationis, et sic solum acquirit relatio esse cognitum, et est relatio rationis : vel potest formare relationem intellectus propter operari ipsius relationis, intendendo illam exhibere in re, et sic non est relatio rationis, sed operabilis a ratione. Itaque relatio, seu habitudo ut intenta, non est relatio solum cognita, et consistens tantum in cognosci, sed derivabilis a cognitione ad rem : et ideo potest inveniri realiter, relatio autem quae solum cognoscitur, vel ex cognitione resultat, et non intenditur ut ponenda in re, est relatio rationis : ratio autem practica non solum format relationem, et ordinem, praecise cognoscendo illum, sed tamquam opus faciendum, et ponendum in re. Et ideo bene stat, quod in artificialibus, et moralibus ordo descendens a ratione practica sit realis; sed quia formaliter non potest intendere istum ordinem, nisi comparando unum extremum ad alterum, ideo oportet, quod ordinare pertineat ad potentiam comparativam, et cognoscitivam. Et quod intellectus practicus formet hoc modo ordinem, et relationem, patet ex eo, quia opus faciendum verbi gratia, domus fabricanda formatur intra intellectum artificis, non tamen domus est aliquid relationis, sed aliquid factibile in re; sic etiam ordo ponendus inter ipsas partes domus, ut inter lapides et ligna, est ordo intentus ab artifice, et formatus ab intellectu practico; et ideo non est relatio rationis.

XIII. Stabilito ergo hoc principio, quod ordinare, formaliter loquendo, (746) est actus rationis, restat applicare illud ad actus particulares, et videre, an substantialiter sit formalis ordinatio. Ad hoc ergo cognoscendum in istis actibus, qui pendunt a duplici po-

tentia, mota et movente, elicienda est regula quaedam ex D. Thoma 1-2, quaest. XIII, articulo primo, quod semper id, in quo perficitur hujusmodi actus, est quod materialiter, et substantialiter a se habet in illo : et ideo ad illam potentiam pertinebit, ut ad motam, et directe, a qua habet id in quo perficitur talis actus; et ad illam potentiam pertinebit praesuppositive, et ut ad moventem a qua habet quasi inchoationem, et ordinem incipiendi, secundum quem ordinem fit talis actus. Hac regula utitur S. Thomas ad ostendendum, quod electio est actus voluntatis, et non rationis, loco proxime citato : " Quia, inquit, perficitur electio in motu quodam animae ad bonum, quod eligitur : et ideo electio actus est appetitivae potentiae." Quid sit autem id, in quo perficitur electio, explicavit idem sanctus doctor quaestione XXII de veritate, articulo XV, ubi inquit : " Quod ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, est electio, quod quidem non est rationis, sed voluntatis, quia quantumcumque ratio unum alteri praeferat, nondum unum est alteri praeacceptum ad operandum, quousque voluntas inclinatur magis in unum, quam in aliud." Haec D. Thomas. Et eandem doctrinam insinavit in II, dist. XXIV, quaest. I, art. III.

XIV. Itaque considerandum est, quod actus, qui procedit ab aliqua potentia non absolute, sed prout movetur ab altera, et sic dependet a potentia mota et movente, talis actus procedit, ut motus quidam, cujus initium est in potentia movente, et exercitium est per potentiam motam, in qua perficitur motus, quia in ea attingit rem, et objectum, quod intendit. Videmus enim in motu corporali, quod quando concurrat ad aliquem motum potentia movens, et potentia mota, ut manus, et baculus, motus non attingit lapidem, prout incipit a manu, sed prout exercetur in baculo : et ideo ibi perficitur ubi ultimate attingit lapidem. Et similiter quando mare fluit, et refluit ex motu lunae, quia talis motus non perficitur in coelo, sed in mari, ideo pertinet ultimate ad mare, et in illo subjectatur, et illud denominat, non vero lunam.

XV. Sic ergo in istis actibus, qui non pertinent ad aliquam potentiam absolute, sed prout movetur ab altera, attendendum est id, in quo perficitur motus, et quod

ultimate intenditur, et ad illam pertinebit substantialiter, et materialiter, et illam denominabit, et in illa erit subjective. Verbi gratia imperium dicimus, quod pertinet substantialiter ad intellectum, et subjectatur in illo; praesuppositive autem ad voluntatem, ut patet ex illa doctrina D. Thomae quaest. XXII de veritate supra citata, quia quantumcumque movet voluntas, non tamen habet in voluntate ultimum in quo imperium perficiatur, et quod intendit, quia cum imperium sit motio voluntatis ad alterum, ut moveat alterius voluntatem, vult potentiam ad exequendum, oportet quod non moveat illum motione caeca, sed manifestativa ejus, quod debet facere. Unde per manifestationem, quasi per baculum debet movere : si enim prius manifestaret, et deinde moveret, vel manifestaret ipsi voluntati moventi, ut moveret ; vel manifestaret alteri, cui vult imperare. Si ipsi voluntati moventi, restat tunc hanc motionem, et manifestationem differre ad alterum, cui vult imperare : et hoc non potest facere voluntas per seipsam, sed indiget media manifestatione intellectus, (747) qua deferat ad alterum. Similiter si manifestatio illa inciperet fieri erga alterum deinde autem moveret voluntas, remanet eadem difficultas, quomodo possit ista motio voluntatis deferri ad alterum, ut moveatur ab illa, nisi manifestando illam alteri; quae manifestatio est actus intellectus. Quia ergo imperium est motio voluntatis delata ad alterum, quod voluntarie debet voluntarium mobile, indiget manifestatione, et directione, et ideo perfici debet actu isto intellectus. Electio autem, et intentio, quia non debet deferri ad alterum, sed in ipsa voluntate perfici tendendo in objectum collectum, et ordinatum, ideo inchoatur ab ordinatione, qua proponitur sibi objectum collatum, et perficitur motu voluntatis tendente ad tale objectum.

XVI. Neque obstat, quod voluntas etiam imperat sibi ipsi, aut etiam intellectui, et reliquis potentiis, respectu quarum non videtur indigere delatione suae motionis ad alterum per manifestationem. Respondetur enim, quod voluntas non imperat sibi ipsi secundum idem, sed ipsa, ut vult finem, movet seipsam per imperium ad volendum media:

non potest autem velle media, nisi proponendo illa sibi, et ita habet locum, ut mediante ordinatione, et propositione intellectus moveat in seipsam, sicut expresse dicit S. Thomas 1-2, quaest. XVII, art. V. Non enim motio imperii deferri debet solum ad alterum suppositum, quod extra nos est, sed etiam ad ipsam voluntatem, ut ex volitione unius moveatur per imperium ad volitionem alterius. Reliquas autem potentias solum movet voluntas per imperium, quantum ad exercitium actus; exercitium autem non subditur imperio, nisi quatenus voluntarium est. In his enim, quae voluntarie fiunt, usus, seu exercitium distinguitur ab actu: et ideo imperari potest a voluntate, quantum ad exercitium, et non quantum ad speciem actus, ut notavit optime Cajetanus 1-2, quaest. IX, articulo primo; actus autem non potest recipere rationem voluntarii, nisi ut ordinatus ad finem voluntatis. Quare neque imperare, et movere potest eos voluntas, nisi per ordinationem ad finem deferatur ad eos ratio voluntarii, et imperii. Et sic omnes actus imperati indigent actu intellectus deferente, et manifestante ordinationem, ut secundum voluntatem fiant, et si sunt actus sensibiles, ut imperentur, indigent manifestatione sensibili, qua moveatur appetitus, et membra ei subjecta. Et sic omnes virtutes existentes in voluntate, si imperant aliis, semper media ordinatione imperant.

XVII. Dices haec omnia vera esse de manifestatione imperii, non autem de essentiali, et intrinseca ejus ratione: non enim per delationem, et manifestationem imperii ejus essentia constituitur; si quidem manifestatio supponit id quod manifestatur: ergo essentia imperii non potest perfici, et consistere in actu intellectus ordinante, et deferente ad alterum ipsum imperium, et dico D. Thomam quodlibeto IX, articulo XII, expresse dixisse imperium esse actum voluntatis, et rationis. Respondetur, quod essentia imperii intrinsece includit intimationem rei faciendae ei, cui imperat, ut dixit S. Thomas 1-2, quaest. XVII, articulo I. Et ideo quamdiu motio voluntatis non habet modum, et medium intimandi alteri, et ordinandi id, quod debet facere (sive alteri supposito, sive alteri potentiae) nunquam movet per modum imperii, loquendo de imperio proprie, et adaequate: a-

liquando enim quaecumque motio, et applicatio potentiarum dicitur (748) imperium, ex eo solum quia habet motionem, cum tamen non sit imperium, sed usus, qui est alius actus ab imperio. De quo D. Thomas 1-2, quaest. XVI, per totam. Et ideo ante intimationem, et ordinationem ejus quod voluntas fieri vult, non datur imperium, neque manifestatio est delatio imperii, sed delatio motionis voluntatis, per quam constituitur imperium, quia non quaecumque motio, sed intimativa et ordinativa ejus, quod debet fieri, imperium est. D. Thomas autem seipsum explicat dicens, quod cum ad imperium concurrat voluntas, et intellectus: "Si istorum duorum ordo consideretur, primum est inclinatio voluntatis, et postea in principio executionis ordinatur, per quos debet fieri, quod electum est. Et sic imperium non erit immediate actus rationis, sed voluntatis, quasi primo moventis." Sic S. Thomas, ubi sensus clarus est, quod imperium originaliter, et praesuppositively est a voluntate, ut a primo movente; formaliter autem ab intellectu, ut a perficiente, ita quod incipit a voluntate, et perficitur intimatione intellectus.

XVIII. Ex dictis colligitur primo evidentia utriusque propositionis D. Thomae in principio positae, scilicet: Ordinationem esse actum intellectus, et orationem perfici, et constitui ultimate per ordinationem ad superiorem, quae est petitio. Quod enim ordinatio sit actus intellectus, loquendo formaliter, et primario de ordinatione, satis ostensum est. Quod etiam oratio perficiatur ordinatione, quae sit petitio patet ex discursu facto, qui explicat rationem D. Thomae hic. Sicut enim se habet imperium respectu inferioris, sic oratio respectu superioris et aequalis, ad utrumque enim deferri debet desiderium, et intentio voluntatis intimando et ordinando id, quod volumus fieri. Voluntas autem quantumcumque desideret, non potest alteri deferre, et intimare hoc desiderium, nisi quando petit, et ordinat ad alterum id, quod desiderat. Et licet Deus non indigeat manifestatione desiderii nostri ex parte sua, et ut cognoscat illud; tamen ex parte nostra, ut modo nostro petamus aliquid a Deo, necesse est quod non solum voluntas desideret, sed etiam desiderium istud ele-

vet ad Deum, non ut ipse cognoscat, sed ut circa nos faciat id, quod volumus, quasi desiderium ipsum exponendo ante Deum per modum subjectionis, et recognitionis nostrae indigentiae, juxta illud Psalmi XXXVII : Afflictus sum, et humiliatus sum nimis; rugiebam a genuitu cordis mei. Domine, ante te omne desiderium meum.

XIX. Et quod non perficiatur oratio in desiderio, et 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, et subicere se alteri, ut ei succurrat : igitur quamdiu non ordinat desiderium, vel amorem ad hoc, quod ab altero ei subveniatur, non dicitur orare, quantumcumque velit, et desideret. Et sic oratio non completur per volitionem, et efficaciam volendi aliquem finem aut media, sed per petitionem, quia oratio non est volitio medii ad aliquem finem, sed medium ipsum, quo ab altero obtinere volumus finem.

XX. Dices : Hac ratione omnes actus religionis erunt actus intellectus, et complebuntur per ordinationem, quia omnes actus religionis debent esse per subjectionem ad alterum; ergo quamdiu non ordinatur ad alterum, id est, ad Deum, quantumvis habeat quis voluntatem se subiciendi, non erit actus religionis. Ordinatio autem ista per modum (749) subjectionis debet esse actus intellectus, quia solum ad intellectum pertinet ordinare, atque adeo omnes actus religionis erunt actus intellectus. Et confirmatur ex opposito, quia ex doctrina data sequitur quod praedestinatio non sit actus intellectus, sed voluntatis, contra D. Thomam I part. quaest. XXIII, artic. II, et de veritate quaest. VI, articulo primo. Sequela probatur, quia praedestinati ita moventur a Deo ad beatitudinem, quod illis non intimatur, neque ad eos defertur ordinatio praedestinationis: ergo non completur ordinatione intimativa ad alterum, quae sola est actus intellectus practici. Et similiter lex licet requirat manifestationem, et promulgationem sui ad alterum, non tamen ejus essentia in promulgatione consistit : ergo neque perficitur essentialiter per delationem, et ordinationem manifestativam motionis ad alterum : et idem argumentum fieri potest

de imperio.

XXI. Respondetur ad argumentum, quod non omnis subjectio ad alterum est ordinatio intellectus, neque perficitur essentialiter per talem ordinationem intellectus. Si enim aliquis se solum subicit, et recognoscit excellentiam alterius per modum servitutis, et inferioritatis ad illum, per hoc praecise non ordinat, nec disponit quid alter debeat facere erga se, sed solum movetur, et tendit per modum inferioris ad alterius excellentiam, honorando, et colendo ipsum : si autem subiciat se alteri ordinando, et intimando illi, ut subveniat sibi, et faciat aliquid erga se, talis subjectio debet compleri per actum intellectus. Et haec est ordinatio, per quam subicimus nos alteri, non praecise cognoscendo ejus excellentiam, sed exhibendo, et disponendo quid ab eo velimus obtinere, tamquam inferiores a superiore.

XXII. Ad confirmationem respondetur, quod neque praedestinatio neque lex, neque imperium constituitur, aut perficitur per delationem et manifestationem ipsius praedestinationis, legis aut imperii; falsum enim esset dicere, quod manifestatio imperii, aut legis constituit ipsam legem, aut imperium, sed supponit. Sed quod dicimus est, quod tales actus non possunt consistere, et ultimate perfici per motionem, et actum voluntatis : eo quod voluntas per se sola non potest movere alterum dirigendo, et ordinando illum ad aliquod objectum, sed indiget actu intellectus, medio quo ordinet, et dirigat. Ipsa autem actualis delatio, et manifestatio hujus directionis non constituit, sed supponit motum dirigentem.

XXIII. Itaque voluntas per modum inclinationis, et ex parte subjecti habet movere caeteras potentias, quantum ad exercitium, et usum voluntarium actionum. Caeterum si oporteat etiam movere ex parte objecti eo quod voluntas intendit, quod aliquod objectum intelligatur, vel appetatur ab altero intellectu, vel appetitu, necesse est, quod id faciat mediante actu intellectus; tum, quia movet ordinando, et gubernando finem, et media; tum, quia movet intellectum, vel appetitum extra se, quos neces-

sario debet movere proponendo objectum: et hoc sola voluntas facere non potest, quia sola non potest intimare alteri objecto. Et ideo S. Thomas 1-2, quaest. XVII, artic. VII ostendit, quod ideo aliqua subsunt imperio nostro, quia moventur mediante apprehensione animae; quae autem moventur mediante dispositione corporali, non pendent ex nostro imperio; lex ergo non perficitur intrinsece secundum quod est in mente principis per promulgationem, neque imperium per manifestationem, sed per actum ordinativum, (750) et intimativum, qui est actus intellectus praesupponens motionem, et efficaciam voluntatis. Et in universum omnis actus, qui non solum ordinatur ad volendum in se aliquod objectum, sed ut idem objectum sit volitum ab alio appetitu, necesse est, quod a voluntate incipiat, sed perficiatur per rationem, et intellectum, quia voluntas per se sola non potest ordinare, et dirigere, et intimare alteri appetitui objectum. Et similiter praedestinatio, licet pro ea parte, qua dicit actum voluntatis divinae, sufficienter possit movere physice voluntatem creatam ad beatitudinem; tamen pro ea parte, qua transmittit praedestinatum ad istum finem ordinando, et dirigendo illum per determinata media, actu intellectus perficitur. Includit etiam actum intimativum, et manifestativum, non quidem ipsius decreti praedestinationis, et assecutionis beatitudinis, sed ejus, quod habet facere praedestinatum tali modo, quo requiritur ad praedestinationem. Unde ex omni parte debet perfici actu intellectus.

XXIV. Secundo, colligitur ex dictis non subsistere fundamentum uarex libro primo de oratione, capite III et IV, existimantis orationem interiorem et mentalem, si non fiat mediis conceptibus uocum, sed per conceptus ultimos, non pertinere ad actum intellectus, sed voluntatis, quod probat ex D. Thoma, et ratione. Ex D. Thoma, quia tractans sanctus doctor de locutione Angelorum I part. quaest. CVII, artic. I, II et III dicit unum Angelum loqui alteri ordinando per suam voluntatem conceptum ad alterum; ergo similiter si homo oratione interiori loquatur Deo ad modum locutionis angelicae, sufficit ordinatio, qua voluntas ordinet conceptum ad deum. Si autem loqui velit per conceptus uocum,

id pertinebit ad ipsum intellectum, concipiendo se loqui ad Deum in aliquo idiomate uerborum, ut saepe experimur.

XXV. Ratio autem ejusdem Suarez ad hoc reducitur, quod in omni locutione solum duo reperiuntur: unum quod in ipso loquente fit, sicut id quod formamus ad loquendum alteri: aliud quod a loquente egreditur, id est, signum manifestativum ejus, quod formamus. Hoc secundum non reperitur in oratione mentali, aut locutione spirituali inter Angelos, vel ad Deum. Primum uero est actus immanens, qui, ut sit locutio ad alterum, debet ad alterum ordinare ordinatione pertinente ad uoluntatem, et non ad cognitionem, quia quaecumque cognitio, quamdiu homo sistit in illa, solum est locutio ad se, et non ad alterum, quia ut notauit D. Thomas loco citato primo, articulo primo. Quando mens considerat actu id quod habet in habitu loquitur sibi ipsi: ergo non potest per cognitionem ordinare desiderium suum ad alterum, et consequenter nunquam poterit consummari locutio ad alterum per cognitionem, quia eo ipso quod est cognitio, solum est locutio ad se, sed consummabitur per uoluntatem, qua aliquis uult conceptum suum ad alterum ordinare, vel subicere: posita autem hac uoluntate quaecumque cognitio postea sequatur, non potest esse sine cognitione relexa, qua cognoscit se uelle; quae cognitio neque ordinat ad alterum, neque constituit, sed supponit locutionem. Et haec praecipue habent locum in locutione creaturae ad Deum; nam licet in locutione spirituali unius Angeli ad alterum possit dici, quod loquens debet aliquid imprimere et generare de nouo in audiente mediante intellectu, quatenus reddit ei de nouo intelligibile quod erat occultum, et ignotum, tamen in locutione ad Deum hoc (751) dici non potest, cum non indigeat, quod fiat ei intelligibile manifestum aliquod objectum, et consequenter neque per actum intellectus ordinari debet ad illum.

XXVI. Haec gemen omnia ex dictis explicantur. Et ad locum quidem S. Thomae respondetur, quod expresse doctor sanctus ponit locutionem Angelorum consistere in intellectuali operatione, sic enim dicit quaestione illa CVII, art.

IV., ostendens, quod distantia localis non impedit locutionem in Angelis. "Respondetur, inquit, dicendum, quod locutio Angeli in intellectuali operatione consistit, ut dictis patet (id est in articulo primo illius quaestionis) intellectualis autem operatio abstrahit a loco, et tempore : " ergo et locutio Angeli non impeditur per distantiam loci. Si ergo D. Thomas dicit, quod secundum dicta sua, locutio Angeli consistit in intellectuali operatione, quomodo intelligi potest D. Thomas sicut dicit Suarez quod consistit in actu voluntatis ? Et melius in II, dist. XI, quaest. I, artic. III, in fine corporis inquit, quod in Angelo : "Quando speciem conceptam ordinat, ut manifestandam alteri, dicitur verbum cordis; quando vero ordinat eam alicui eorum, quae unus Angelus naturaliter videre potest, illud naturaliter videre potest, illud naturaliter cognoscibile fit signum expressivum interioris conceptus, et talis expressio vocatur locutio, non quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa, et virtus exprimendi dicitur lingua eorum." Haec D. Thomas : quando ergo dicit aliquando quod per voluntatem ordinantem conceptum ad alterum fit locutio Angeli, intelligendum est originaliter, et praesuppositivae sicut imperium dicitur fieri a voluntate, ut a primo movente. Ipsa autem ordinatio conceptus ad alterum, et coordinatio per expressionem ad aliquid naturaliter cognoscibile, in quo formaliter perficitur locutio, evidens est esse actum intellectus.

XXVII. Ad rationem Suarez, respondeatur ex dictis, quod oratio, et locutio interior virtualiter et originaliter est in voluntate, sed formaliter et directe in expressione intellectus ordinantis et coordinantis unum alteri, et negamus illam propositionem, in qua praecipue fundatur Suarez, quod omnis cognitio sit solum locutio ad seipsum, licet enim cognitio, ut pure exit ab intellectu, sit locutio ad seipsum, tamen prout exit supposita ordinatione voluntatis potest esse non solum locutio sibi ipsi, sed etiam in ordine ad alterum cui ordinatur. Itaque sicut actus ipse cognoscendi, et loquendi interioris, si voluntarie exerceatur pendet a voluntate solum quantum ad exercitium, ita solum quantum ad hoc habet occultationem a voluntate, eo

quod in eo, quod est voluntarium est ordinis moralis, et consequenter non est objectum proportionatum speciebus angelicis, quae solum repraesentant ea, quae sunt ordinis naturalis. Ut ergo tollatur hoc impedimentum, et ipse conceptus proportionetur speciei alterius Angeli, cui sit locutio, necesse est, quod ipse conceptus exeat a dicente, et ab intelligente, ut non impeditus impedimento isto morali, et consequenter non solum, ut ordinatus ad seipsum, sed etiam ad alium. Neque enim Angelus audiens, et percipiens locutionem alterius respicere potest immediate ad voluntatem alterius Angeli, quia quicumque voluntatis actus, quantumcumque sit ad alterum, eo ipso, quo exiit libere a voluntate in se ipso moralis est, et consequenter improporcionatus speciei angelicae. Igitur impossibile est, quod incipiat proportionari cogitatio cordis Angeli loquentis respiciendo ad actum voluntatis in se ipso; et ita debet respicere ad ipsum actum intellectus, secundum quod praesupposita voluntate loquendi alteri non solum exiit ab intellectu, ut cognitio in ordine ad se, sed ut manifestativa in ordine ad alterum.

XXVIII. Et ideo D. Thomas quaestione IX de veritate, artic. IV ad decimum tertium dicit, quod locutio est motus cognoscitivae potentiae, non quod sit ipsa cognitio, sed quia est manifestatio cognitionis, et ideo oportet quod sit ad aliud. Ex quo manet liquida nostra solutio, et explicatio illius dicti prima parte, quaestione CVII, quod consideratio in actu est locutio sibi ipsi, loquitur enim de consideratione ut procedit pure ab intellectu, non ut 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, et 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, et dicere in ordine ad aliud, sequitur cognitio relata ad aliud. Et hunc sensum habes in D. Thoma I part. quaestione CVII, articulo primo, ubi ait.

quod intelligibile est in intellectu, et habitualiter, et actualiter, et relatum ad alterum, et de primo gradu ad secundum, et de secundo ad tertium transferitur per voluntatem. Igitur cognitionem esse ordinatam ad alterum, in intellectu consistit formaliter, quia est tamquam intelligibile in intellectu, licet a voluntate originetur haec ordinatio. Itaque non sufficit voluntatem velle manifestare, ut ex hoc praecise dicatur conceptus manifestatus, quia ista volitio solum est applicatio intellectus, ut manifestet dirigendo conceptum suum ad alterum; et ita nisi procedat conceptus ordinatus ad alterum, nunquam perficitur manifestatio, et locutio. Et hoc est quod nos dicimus, quod non sufficit actum exire a voluntate, ut ex hoc conceptus dicatur manifestus alteri, sed praesupposito actu voluntatis debet procedere ab intellectu conceptus ordinatus ad alterum, et tunc est manifestatio.

XXIX Ad id quod ultimo dicit, quod non indiget Deus tali ordinatione, ut obiectum fiat ei intelligibile, respondetur neque orationem, neque locutionem nostram fieri ad Deum ex indigentia Dei, et ut aliquid sibi manifestetur; sed ex alia parte habet oratio pertinere ad actum intellectus, quia scilicet non importat solam locutionem, sed ordinationem, et dispositionem ejus, quod per superiorem fieri volumus; sicut imperium non importat solam locutionem, sed dispositionem ejus quod per inferiorem debet fieri, et exhibitio hujus dispositionis non fit formaliter per voluntatem, sed per intellectum, licet praesuppositive sit a voluntate. Et ideo a D. Damasceno dicitur oratio: "Ascensio mentis in Deum:" et D. Dionysio, quod: "Quando oramus revelata mente adsumus Deo," ut adducit D. Thomas in hoc articulo. His ergo patribus persuadeat Suarez orationem esse actum voluntatis.

XXX. Ultimo sequitur ex dictis solutio fundamenti, quod affert Suarez libro primo de praedestinatione, cap. XVII, et libro primo de legibus, cap. V, ad ostendendum, quod ordinare non sit actus intellectus: et summa rationis est, quia ordinare, licet pro ea parte, qua dicit cognitionem ordinis, et proportionis mediorum (753) cum fine, spectet ad intellectum; tamen pro ea parte, qua dicit or-

dinare efficaciter, ut media fiant propter finem pertinet ad voluntatem, quia hoc fit per electionem ex vi intentionis. Et ideo dixit Scotus in I, dist. VI, qu. I, quod ordo practicus pertinet ad voluntatem. Difficile enim explicatur, et judicatur, quis actus sit coordinatio ista praedestinationis, cum non sit imperium, nec manifestatio, aut cognitio: distinguitur enim praedestinatio a praescientia, et ideo debet addere supra praescientiam aliquid extra rationem scientiae, et intellectus, quod scilicet pertineat ad voluntatem. Et denique, quia actus, ad quem sequitur obligatio, qualis est actus legis, debet esse actus voluntatis imponentis et moventis alterum, et quasi ligantis; quod certe propositio intellectus non facit, sed voluntas, qua per manifestationem intellectus applicatur alteri.

XXXI. Caeterum fundamentum hoc ex dictis evertitur, et ideo aberrat a D. Thoma, quod ipse in prima secundae, quaest. XVII, art. I, ex eodem fundamento Suarez, scilicet, quod actus imperii importat ordinationem efficacem, inferat oppositam consequentiam, quod talis actus debeat esse actus intellectus substantialiter, et formaliter, et praesuppositive actus solum voluntatis, illa enim efficacia non potest esse ultimum, quo perficiatur talis ordinativus, quod habetur et ex substantia actus ordinandi, et ex modo. Ex substantia quidem, quia nulla voluntas creata potest movere alterum appetitum, et voluntatem extra se, nisi mediante apprehensione objecti, quod proponat tali appetitui, et ita licet ipsa sit primum movens, et origo talis motionis, non tamen potest esse medium, quo attingatur alter appetitus nisi mediante objecto. Et in hoc solum excipitur voluntas divina, quae quia est causa voluntatis creatae, potest per seipsam physice movere alias voluntates. Caeterum ex parte modi movendi adhuc voluntas divina requirit actum intellectus, quo compleatur ejus motio; quando scilicet ordinate, et quasi artificiose movet per directionem, et gubernationem alterius voluntatem in finem. Omnes ergo illae rationes sufficienter solvuntur per hoc, quod efficaciter ordinare pertinet solum praesuppositive ad voluntatem, a qua originatur omnis efficacia motionis: formaliter autem ad intellectum, ad quem

pertinet formalis comparatio unius ad alterum, et motio ex parte objecti, quo mediante debet moveri alter appetitus.

XXXII. Ad id quod quaeritur, quid sit ille actus intellectus, in quo praedestinatio consistat, respondetur non esse praecisam praescientiam rerum, et quasi speculativam, sed iudicium practicum et praescientiam practicum, qua modo ordinativo, et quasi artificioso transmittatur creatura rationalis ad beatitudinem. Iudicium autem practicum ut sit efficax praesupponit voluntatem a qua habeat efficaciam motionis. Sicut etiam ars, et idea pertinent ad intellectum, non qui tantum cognoscat aut imperet, sed qui ordinet, ut causa efficax artificiatum, ad quod praesupponit actum voluntatis, et tamen ars consistit in actu intellectus.

XXXIII. Denique ad id, quod dicitur de obligatione legis, respondetur eam non sequi ad actum voluntatis praecise, sed ad actum intellectus, et ita D. Thomas infra quaest. LXXXVIII, art. I, dicit ex voto, qui est actus intellectus, sequi obligationem. Cujus ratio est, quia licet voluntas moveatur 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 regulativa ejus est, quia voluntas intra regulam tenetur habere actus suos, et ad hoc obligat lex, ut conformetur illi. Cum autem voluntas legislatoris non possit obligare physice voluntatem subditi, quia voluntas non potest physice cogi, aut ligari, solum moraliter illam obligat: moralitas autem consistit in conformitate voluntatis ad regulam rationis. Et ideo 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 praesupposito actu voluntatis efficaciter apponente illam regulam. Haec pro natura voti observa.

Articulus II.

Utrum conveniens sit orare?

I. In titulo ly conveniens non ponitur pro eo, quod est rectum rectitudine morali, nec pro eo, quod est necessarium ratione praecepti, sed pro eo quod est utile, et expediens ad obtinendum finem: licet enim soleat accipi ly conveniens pro bono morali, tamen in hoc articulo solum discutit D. Thomas, an oratio sit conveniens quasi medium utile ad obtinendum finem intentum, ut patet ex ipso contextu: sequenti vero articulo ubi inquit, an sit actus religionis, consequenter etiam inquit, an sit conveniens bonitate morali, quae est convenientia ad rationem; ibique argumento secundo tractat D. Thomas de necessitate orationis proveniente ex

ex praecepto, non vero hic, ut facit magister Torres. Similiter ly orare sumitur pro quacumque oratione erga Deum, sive mentali, sive vocali. Unica conclusione satisfacit D. Thomas: Oratio ad Deum est conveniens, et utile medium ad aliquid obtinendum. Probat D. Thomas in argumento Sed contra ex illo Lucae XVIII: Oportet semper orare, et nunquam deficere, ubi ly oportet est idem, quod conveniens, et ad litteram loquitur Christus Dominus de efficacia orationis ad aliquid impetrandum, ut patet ex conclusione totius parabola in illis verbis: "Audite quid iudex iniquitatis dicit: Deus autem non faciet vindictas electorum suorum clamantium ad se die ac

nocte." Igitur oratio est maxime conveniens, et medium efficax ad impetrandum aliquid a Deo.

II. In corpore articuli ut probat S. Thomas convenientiam, et utilitatem orationis praesupponit prius errores, qui circa orationis utilitatem fuerunt apud antiquos, dum alii nimium attribuabant orationi, alii nimium detrahebant. Quidam enim negabant res humanas subjici divinae providentiae, sicut et modo faciunt atheistae, ex quo consequbatur, nihil quod ad hominem pertinet, posse impetrari a Deo; alii vero putaverunt res humanas ex necessitate contingere, ac proinde nihil ad illas deservire orationem; ad quam etiam classem reducitur Lutherus, et alii haeretici nostri temporis, qui aestimant superfluum esse orationem in his quae ad justificationem nostram pertinent; eo quod existiment fieri sola fide, qua credimus dimissa esse nobis peccata, et Calvinus qui existimat necessitari voluntatem nostram ab auxilio divino; alii denique per aliud extremum nimis attribuentes orationi, existimabant ipsam (755) ita esse efficacem, ut posset mutare decreta divina. Haec autem omnia aut tollunt divinam providentiam (contra quod disputatum est prima parte quaestione XXII) aut tollunt modum divinae providentiae, quae ita gubernat omnia, ut nullius inferioris agentis modum tollat, sed potius praebat, contra quod agit S. Thomas I part. quaestione XIX, articulo VIII, et quaestione CV, aut denique tollunt immutabilem Dei, contra quod agit doctor sanctus I part. quaestione IX. Quare oratio talem utilitatem, et convenientiam debet habere, ut neque ex illa in rebus humanis ulla necessitas ponatur, neque in Deo mutabilitas.

III. Haec autem omnia manifeste deducuntur ex illo unico, et verissimo principio, quod ad divinam providentiam pertinet, non solum disponere, quod effectus fiat, sed ex quibus causis, et quo ordine, et modo fiat, quod constat ex eo, quod providentia divina est providentia causae primae, et universalissimae, cui necessario subjicitur omne id quod participat entitatem. Ex hoc principio infert D. Thomas, quod cum actus humani sint causae aliquorum effec-

tuum, oportet, quod tales effectus ordinentur a Deo ut implendi, et efficiendi per tales causas: oratio autem est quidam actus humanus, qui adhibetur ad aliquid obtinendum tanquam effectum suum: oportet ergo, quod aliqui effectus ordinentur a Deo ut implendi per orationem: igitur oratio est medium conveniens, non ad movendum et immutandum voluntati divinae, sed ut medium, quo disponit voluntas divina aliquos effectus efficere, et implere.

IV. In hac ratione D. Thomae ut exacte intelligatur, tria advertite. Primum est, quod cum ratio sit petitio quaedam, quae adhibetur tanquam causa seu medium ad aliquid obtinendum, potest habere rationem causae, et influxus in ordine ad duo videlicet, et respectu personae a qua petimus, et respectu objecti, seu rei, quam intendimus obtinere. Et quidem respectu personae, a qua petimus, habet oratio rationem causae moralis, quatenus impellit, et excitat superiorem, ut inclinetur ad exhibendum, quod petimus: respectu vero objecti, vel rei, quam intendimus obtinere, habet oratio rationem causae dupliciter. Uno modo mediate, et remote, scilicet mediante excitatione, et motione superioris ad praebendum rem illam, ut dictum est: alio modo ut conditio, quam requirit superior in inferiore ad exhibendum id, quod petit, quia, etsi velit rem illam dare, non tamen nisi ab illo petatur, et inferior se illi subjiciat, et quasi hoc medio mereatur sibi rem aliquam praebere, sicut contingit velle regem familiari suo aliquod beneficium exhibere, tamen ut ordine debito sibi conferatur,

monet illum, ut petat a se tale beneficium: et sicut ille, qui vult dare praemium, non tamen nisi mediante merito illud dare vult. Ita contingit quod aliquando superior velit rem aliquam dare, non tamen nisi inferior a se petat, et se illi subjiciat. Et consequenter illa petitio, et subjectio est causa, et medium assequendi rem, sicut meritum est causa assequendi praemium.

V. Igitur D. Thomas ut explicaret convenientiam, et utilitatem orationis, non consideravit illam primo modo, secundum quod se habet ut causa moralis respectu personae, a qua petimus, sed secun-

do modo, ut est causa eorum, quae obtinere volumus. Non enim potest oratio se habere respectu Dei ut causa movens, et excitans ipsum, quia Deus nihil extra se respicit ut causam etiam moralem, sed omnia ut effectus. Caeterum ex parte (756) objecti considerat Deus unum esse causam alterius, et disponit, quo ordine unum fiat propter aliud, et ex alio juxta illud Judith IX : Tu fecisti priora, et illa post illa cogitasti, et hoc factum est, quod ipse voluisti. Et sic oratio est conveniens, et utilis non tamquam causa movens et impellens Deum ad dandum, sed tamquam causa sub ipso ordinata ad obtinendum per illam aliquid, tamquam per conditionem, et medium dispositum a Deo, ut non aliter daretur nobis, quod volumus, nisi explicando ei nostrum desiderium petendo, et subjiendo nos ipsi. Et quia multi consideraverunt, orationis tamquam causam moventem Deum, ideo erraverunt putantes, aut Deum mutare decreta, aut orationem esse superfluum tamquam non potentem aliquid obtinere, quia omnia ex immutabili ordinatione provenirent. D. Thomas autem salvat convenientiam orationis cum immutabilitate Dei, considerando, quod oratio non ad hoc statuitur, ut moveat Deum, sed ut causa, seu medium dispositum a Deo, et subordinatum ei ad praebendum mediante illa aliquem effectum; sicut disponit sua seu alias causas secundas naturales, aut morales, ut per illas, et non aliter, faciat aliquos effectus, ut quod mediante igne producat calor, et mediante ordine judicis puniatur malefactor.

VI. Secundo advertit, quod ex hac admirabili, et solida sancti doctoris doctrina elevare debemus mentem nostram, ut consideremus convenientiam, et efficaciam omnium auxiliorum Dei, et cujuscumque medi, aut concursus ad actus nostros semper provenire ex subordinatione ad Deum, non ex nostra cooperatione, aut efficientia, quia quaecumque convenientia, aut efficacia in mediis, et causis secundis, quae adhibentur ad operandum, debet ex providentia divina originari, et descendere, quod totum radicaliter fundatur, et reducitur ad principium, quod hic ponit D. Thomas, quod ex providentia divina non solum disponitur, qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, et quo ordine proveniant. Ex hoc

quippe principio infertur, quod quando Deus non disponit causas inferiores ut agant, et ordinem quo debent agere, minusquam effectus intelligentur provenire: si quidem effectus, ut fiant, praerequirunt causas a quibus proveniant, et praesupponunt ordinem, a quo proveniant. Unde si ad solam providentiam divinam pertinet disponere ex quibus causis, et quo ordine proveniant effectus, antecederet ad divinam providentiam nullus potest effectus relucere, nec aliquid, in quo fundetur efficacia aliqua effectus faciendi, quia omnis talis efficacia est aliquid, ex quo provenit effectus, et consequenter vel causa effectus, vel ordo, quo fit effectus : et totum hoc ex dispositione divinae providentiae provenit.

VII. Et sicut nihil potest transire de possibilitate ad esse, nisi per voluntatem Dei causantem illum transitum, sic nihil est medium inter possibile, et inter futurum, seu esse absolute, quod independentem a voluntate sua Deus videat, aut provideat, sed quidquid pertinet ad causam, aut ordinem, quo effectus debet provenire primario originatur ex voluntate, et providentia Dei. Et ita destruitur omnis positio, quae ad conciliandam nostram libertatem cum efficacia, et immutabilitate decretorum Dei recurrit ad aliquid extra Deum, quod nostra voluntas intelligatur cooperari, aut addere ad divinum influxum antecedentem ad voluntatem Dei absolute operantem, sed potius in ipsa operatione, (757) et absoluto influxu Dei concilianda est nostra libertas, quia non solum ex ipso descendit effectus liber, sed etiam modus libertatis, seu ordo, quo fit, et procedit a causa libera. Et vide quomodo hoc ipsum docuerit S. Augustinus, libro de praedestinatione sanctorum, capite XVII : "Haec est, inquit, immobilis veritas praedestinationis, et gratiae, nam quid est, quod ait Apostolus : Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, quod profecto si propterea dictum est, quia praescivit 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 praescivit."

Haec nota, et disce conciliare libertatem nostram in eo, quod Deus facit, et videt se facere, non in eo, quod praescit non facturos, aut cooperaturas antecedenter ad decretum Dei.

VIII. Tertio advertendum est, quod D. Thomas hic solum ostendit directe orationem esse utilem, et convenientem, et ideo solum refert illos errores, qui absolute enervabant utilitatem, aut convenientiam orationis. Utilitas enim tollitur per hoc quod existimatur oratio tamquam aliquid superfluum, ut existimant illi, qui subtrahunt res humanas a providentia divina, aut ex necessitate provenire dicunt. Tollitur vero convenientia orationis ab his, qui existimans illam esse aliquid disconveniens, quia dicunt adversari immutabilitati Dei. De erroribus vero haereticorum non circa ipsam utilitatem orationis, sed circa modum utilitatis, non curavit. Thomas. Fuerunt autem duo: quidam enim nimis attribuentes orationi putabant ipsam solum sufficere ad salutem, ut de Messalianis refertur a Castro, haeresi prima. Qui error valde absurdus est, cum tollat necessitatem sacramentorum, et virtutum theologiarum, quod impugnatione non indiget: alii vero utilem existimabant orationem; errabant tamen circa ea, quae per orationem obtinentur, quia volebant concedere, quod provenirent ex gratia, et beneficio Dei, sicut Pelagiani, qui ex una parte existimabant gratiam Dei esse utilem solum ad facilis implenda mandata, sed ad simpliciter, ut constat ex Augustino libro de haeresibus, haeresi LXXXVIII, et consequenter neque orationem esse simpliciter necessariam ad implenda mandata asserebant.

IX. Ex alia vero parte nullo modo concedebant esse utilem, aut necessariam gratiam divinam ad hoc, ut ex nolentibus, et invitis faceret volentes; in hoc enim puncto nunquam Pelagius, et ejus discipuli voluerunt cedere catholicis, licet admitterent gratiam Dei adjuvare nostrum bonum propositum, et ad hoc adjuvandum esse necessariam, ut constat ex eodem Augustino libro secundo contra duas epistolas Pelagianorum capite V, et capite VIII et IX. Et ideo negabant etiam deservire orationem nostram, ut Deus ex nolentibus faceret volentes. Unde valide eos arguit Augustinus epistola CVII ad Vitalianum, et libro de praedes-

tinatatione sanctorum, capite VIII: "Si non, inquit, facit volentes ex nolentibus Deus, quod orat Ecclesia secundum praeceptum Domini pro persecutoribus suis?" Fatendum est ergo orationem esse utilem, et necessariam ad omne bonum, quod a Deo nobis provenire potest, dummodo sit bonum, honestum, et decens. Quomodo vero sit necessaria necessitate medii, aut praecepti sequenti articulo disceramus.

X. In calce hujus articuli libet notare, quod pater Suarez tomo secundo (758) de religione, lib. I, capite VI, numero XI existimat, quod Deus in praecipuis effectibus gratiae, qui mediis orationibus executioni mandantur, habet efficacem praedeterminationem, et decretum praesordinativum illorum ante praevias orationes, esse vero necessarias ad executionem praedefinitionis, et decreti efficacis ex alia posteriori dispositione, et decreto Dei. Cur autem Deus postulet tales orationes, si ante praevisionem illarum habet voluntatem efficacem faciendi tales effectus? Respondet id esse ex generali ratione, quia vult admittere nostram cooperationem, ubi locum habere potest; et ut nobis detur occasio accedenti, et colloquendi cum illo, quae est maxima utilitas orationis.

XI. Hanc doctrinam non vacat hic fusi-
us discurrere, tractari enim solet prima parte, quaestione XXIII, et III parte, quaest. 1, art. III; solum adverte, quod in decretis divinis potest efficaciter tendi, vel ordine intentionis, et secundum voluntatem finis; vel ordine executionis, et secundum voluntatem, et dispositionem mediorum discernendo executionem effectus. Efficacia voluntatis circa finem antecedit efficaciam voluntatis circa media, quia efficacia executionis pendet ab efficacia intentionis. Caeterum decretum efficit de executione, et futuritione rei implicat, quod sit efficax ea efficacia quae convenit Deo, quamdiu non includit omnes circumstantias, et modum quibus faciendum est, quia efficacia praedefinitionis divinae est efficacia causae universalissimae attingentis omnes modos, et ordines, quibus effectus ponendus est in re; et ita implicat quod habeat hanc efficaciam universalissimam, si executio ejus pendet ab aliqua posteriori executione; antecedenter enim ad illam posteriorem disposi-

tionem intelligeretur decretum Dei efficax quasi suspensum, quod repugnat efficaciae divinae, juxta illud Rom. IX : Voluntati ejus quis resistit ? Et Isa. XIV : Dominus exercituum decrevit, et quis poterit infirmare? Et manus ejus extenta, et quis avertet illam ? Universalissimum enim decretum divinum, nullum extra se relinquit ad effectum requisitum, qui possit illud avertere. Igitur decretum efficax in Deo nunquam habet integrum, et sufficiens motivum efficaciae, quousque respiciat, et attingat omnes modos, et circumstantias ut ponatur in re. Ex eo enim quod divina est, est independens a quocumque superiori, et universalissima respectu cujuscumque inferioris : ergo quousque intelligatur attingere omnes modos, quibus res ponatur in re, non intelligitur efficacia illa, ut divina, sed censebitur voluntas antecedens, et inefficax quae respicit rem non absolute, et secundum omnes modos, sed quantum ad ali-

quid tantum.

XII. Et illud argumentum, quod multos imperitos torquet, quod si Deus discernit aliquid mihi dare, vel me salvare infallibiliter dabitur, etiam si non petam ego, vel aliud aliquid agam, ex doctrina data solvitur clarius, quam ex doctrina Suarez, quia decretum Dei de dando vel faciendo aliquid non est efficax, et infallibile, nisi quando includit omnes modos, et ordines requisitos ut res fiat, et consequenter sine illis nunquam ponatur in re; et quia Deus saepe determinat, ut per orationes aliquid nobis detur, et quod aliquid determinetur, vel praedestinetur faciendo talia opera, ideo sine talibus mediis non obtinebitur ille effectus, quia antecedenter ad decretum de illis mediis non est in Deo efficax decretum de faciendo effectum. In sententia vero Suarez urget, quia antecedenter ad provisionem orationis (759) jam erat efficax decretum Dei faciendi id, quod petimus.

ARTICULUS III.

Utrum oratio sit actus religionis ?

I. Titulus clarus est, et ly actus ibi supponit pro actu proprio, et elicito, ut patet in calce corporis articuli. Neque enim D. Thomas agit hic de actibus imperatis a religione, sed de propriis. Ex articulo has quatuor conclusiones habes. Prima, quae directe respondet quaesito, scilicet quod oratio est proprie actus religionis, intellige in ly proprie e elicitive, et quantum ad speciem actus; secunda conclusio solutione ad primum: Actus devotionis est praecipuus inter actus religionis, et post illum oratio; tertia conclusio solutione ad secundum: Oratio est in praecepto; quarta conclusio, solutione ad tertium: Materia, quae offertur in cultum Dei per orationem, est mens nostra quae praesentatur Deo.

II. Primam conclusionem, quae principalis est probat sanctus doctor primo in argumento Sed contra, quia dicitur in Psalmo CXL: Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo: et gloss. dicit: "Quod incensum offerebatur in odorem suavem Domino in figuram orationis:" haec autem pertinet ad religionem; ergo oratio est actus religionis. Huic autem consequentiae D. Thomae obstat, quod oratio non est formaliter et essentialiter oblatio, sed petitio, et elevatio mentis in Deum; ergo quando oratio comparatur incenso, et oblationi, non fit comparatio in eo quod formale est in oratione; et consequenter neque ex hoc inferitur quod essentialiter sit actus religionis, sicut neque essentialiter est oblatio.

III. Respondetur, quod oratio essentialiter est oblatio, ut dicitur solutione ad tertium, quia per illam offertur mens cum reverentia ad Deum, et ipsa petitio, seu elevatio mentis non repugnat quod etiam sit oblatio interior, et spiritualis, quia est subjectio petentis, et indigentis necessitatem suam: sic enim exhibet, et praesentat mentem indigentem Deo: praesentare autem est offerre. Tu vero perspicue altitudinem sensus sacrae Scripturae, dum orationem comparat incenso, et dicitur dirigi non ad odoratum, sed ad conspectum Dei, quia videlicet, licet in-

censum, ut possit fumum emittere, debet, at praesupponere ignem, cui supernatur, tamen non ipsius ignis, sed incensi est fumus ille. Sic oratio licet praesupponat actum voluntatis, et desiderii quasi calorem, non tamen est actus voluntatis, sed intellectus, qui per fumum quasi per cognitionem necessitatis, et propriorum defectuum dirigitur ad Deum, et propterea non dicitur dirigi ad odoratum, sed ad conspectum Dei, quia non defert suavitatem, quae delectet, sed potius miseriam petentis, cui succurrat. Et contra vero quando odor non a fumo incensi elevatur, sed ex charitate, et humilitate, non ad conspectum, sed ad accubitum Dei, quasi ad delectationem, et quietem dicitur ascendere, Cantic. I: Dum esset rex in accubitu suo nardus mea dedit odorem suum, quia humilitas cum calore charitatis, quod totum nardus designat teste Bernardo, quae est humilis, et calida herba, non ad conspectum Dei dirigitur, sed ad accubitum, quia charitas unione Dei fruitur. Et ita distingue cum D. Bernardo sermone XLIII in Cantica. quod: "Est humilitas quam nobis veritas parit, et non habet calorem (760) (scilicet quando cognoscimus defectus nostros, vel inviti) et est humilitas, quam charitas format, et inflammat, atque haec quidem in affectu, illa in cognitione consistit," ut dicit Bernardus.

IV. Subjectio ergo, et humilitas, quae provenit ex cognitione defectuum appropriavit orationi, quae dicitur dirigere miseriam propriam ad conspectum Dei: conspiciere enim in Deo idem est, quod succurrere malo, juxta illud Proverbiorum: Rex qui sedet in solio dissipat omne malum intuitu suo, et ideo oculi Dei comparantur piscinae Cant. VI, quasi ipsis oculis Deus lavet. 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 praecise nascitur ex veritate intellectus cognoscentis defectus, et indigentias proprias, non per se ascen-

dit, sed dirigitur a charitate. Denique habetur Apocal. VIII : Quia data sunt Angelo incensa multa, ut imponeret aureo thuribulo, et sic daret de orationibus sanctorum, quia incensum orationis per se non ascendit, sed mediante igne thuribuli, quod est in manu Angeli. Unde Cant. III dicitur : Quae est ista quae ascendit sicut virgula fumi ? Ascendit inquit, non dirigitur.

V. In corpore articuli probat S. Thomas conclusionem duplici enthymemate. Ad religionem proprie (intellige elicitive) pertinet reverentiam, et honorem Deo exhibere : ergo omnia illa, per quae exhibetur reverentia Deo pertinent ad religionem. Rursus : Per orationem homo exhibet reverentiam Deo in quantum se illi subicit, et profitetur orando se indigere illo, ut auctore omnium bonorum : ergo ratio est proprie actus religionis. Consequentiae istae, ut intelligantur procedere formaliter, intelligendae sunt omnes propositiones sub eadem formalitate, scilicet, quod omnia per quae proprie et essentialiter exhibetur Deo reverentia proprie pertinent ad religionem; et similiter quod per orationem proprie, et essentialiter homo exhibet Deo reverentiam, quasi in hoc consistat species orationis; et sic inferitur evidenter, quod oratio ex sua specie est actus religionis. Haec de consequentiarum bonitate.

VI. Circa veritatem vero propositionum, duae sunt, quae indigent explanatione. Prima, ad religionem proprie pertinet exhibere Deo reverentiam, per quemcumque actum id fiat : secunda, per orationem proprie, et essentialiter exhibetur reverentia Deo, Circa primam propositionem multa diximus supra quaest. LXXXI, art. IV, quae hic repetenda non sunt : ut tamen illa melius intelligantur sequens proponitur dubium.

QUOMODO ORATIO, QUAE EST ACTUS INTELLECTUS SIT ELICITIVE PHYSICE AB HABITU RELIGIONIS EXISTENTE IN VOLUNTATE?

VII. In praesenti articulo magister Torres disputatione unica, numero VIII, existimat orationem non elici physice a religione, sed moraliter, quod deducit ex quadam regula generali, quod quando actus,

et habitus habent eandem materiam, et objectum, et tamen sunt in diversis potentis, actus ille dicitur elicitive esse a tali habitu, non physice, sed moraliter. Et consistit haec moralis elicivencia in hoc, quod oratio versatur circa materiam propriam religionis exhibendo Deo subjectionem, et cultum; et tota laudabilitas, et (761) regulatio orationis ex regula religionis sumitur, quod sufficit ut dicatur elici moraliter a virtute religionis, quia scilicet oratio pendet in sua regulatione morali a religione; et hac ratione explicat rationem, et sensum Cajetani qui supra quaest. LXXXI, art. IV, dixit posse actum unius potentiae elicitive procedere ad habitu alterius potentiae, non tamen ab altera potentia, quia inquit potentia non causat nisi tanquam agens physicum, et naturale; habitus autem, maxime qui est virtus, potest ingredi genus agentis moralis, et sic morali causalitate bene potest causare actum pertinentem ad alteram potentiam.

VIII. At vero pater Suarez II tomo, de religione, lib. I, cap. VII, numer. VII, distinguit in oratione duo, scilicet affectum orandi, qui ad voluntatem pertinet, et petitionem, quae quando fit locutione vocali, aut mentali pertinet ad intellectum: et quantum ad affectum inquit immediate, et proprie elici orationem a religione; petitionem vero esse actum imperatum, licet in esse virtutis, et in esse morali possit dici, quod eliciatur a religione, ut loquamur cum multis. In hoc ergo conveniunt pater Suarez et magister Torres, quod oratio, ut pertinet ad intellectum, non elicitur physice a religione, sed moraliter, et ideo illa prima propositio S. Thomae, quod ad religionem pertinet proprie exhibere Deo reverentiam per quemcumque actum fiat intelligenda est, quod pertinet ad religionem vel physice, vel moraliter.

IX. Caeterum nos loco supra citato controversiam hanc tractavimus, et ostendimus ex D. Thoma posse unum habitum existentem in una potentia extendi ad hoc ut physice operetur in alia, unamque potentiam posse physice aliam movere, et communicare ei virtutem suam ad agendum secundum modum potentiae moventis. Modo autem contra istos duos auc-

tores breviter ostendam implicare, quod oratio solum moraliter eliciatur a religione, sed vel debere elici physice, vel nullo modo. [¶] Item hoc quod est, orationem esse actum virtutis, et poni in specie, et essentia actus virtuosus, est aliquid reale physicum in tali actu: ergo physice, et realiter debet procedere a principio dante sibi istam speciem. Consequentia manifesta est, quia implicat speciem physicam, et realem non procedere a principio reali, et physico habente virtutem ad efficiendam illam physicam speciem; ergo cum oratio procedat realiter ab intellectu, et physice, necesse est quod ut intellectus producat talem actum, habeat virtutem physicam, et realem ad producendam omnem realitatem inventam in oratione: et consequenter si species, et ratio virtutis est aliqua perfectio realis, et physica in oratione, oportet ponere in intellectu virtutem physicam productivam talis speciei. Et ita si species illa est religionis, necesse est, quod a religione participet aliquid physicum intellectus ad producendam talem speciem. Antecedens vero 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 intellectuales, quia habitus intellectuales practici solum sunt ars, et prudentia, ut constat ex prima secundae, quaest. LVII, oratio autem non est actus artis, neque prudentiae: ergo species ejus physica, et realis non est alicujus virtutis intellectualis practicae: ergo oportet ad aliquam speciem physicam bonae qualitatis, et dispositionis illam reducere; oratio autem physice, et essentialiter est qualitas, quae est (762) bona dispositio: igitur principium illud a quo habet rationem qualitatis bene dispositivae, physice debet influere, et non moraliter in talem actum: hoc autem principium non est virtus intellectualis practica, ut vidimus: ergo debet esse virtus moralis: neque assignabitur alia, quam religio.

X. Unde valde diminuta est illa ratio quod quia 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 perfectio-

nem realem in actu: patet enim manifeste, quod actus physice elicitus ab aliqua virtute in illa potentia, in qua est talis virtus, non habet aliam perfectionem physicam, quam bonitatem moralem, quia haec est ratio constitutiva virtutis, ut suppono ex prima secundae, quaest. IV, art. I; causare vero moraliter, est causare sine influxu physico, vel mediante propositione objecti, vel per aliquam sympathiam, et conjunctionem extrinsecam potentiarum; hoc autem non sufficit ad efficiendam perfectionem realem. Et ita si religio manet in voluntate et intellectus non immutatur, et habet in se aliquid physicum derivatum a religione, impossibile est, quod per influxum moralem reluceat in actu orationis aliqua moralitas et perfectio realis virtutis.

XI. Sed obstat huic rationi factae doctrina quaedam D. Thomae 1-2, quaestione XX, articulo III, praesertim solutione ad tertium, ubi inquit bonitatem aut malitiam solum formaliter inveniri in actu interiori, et in actu exteriori denominative, sicut sanitas invenitur formaliter in animali, et denominative in herba, vel urina, et propter hoc non est alia sanitas, quae est in animali, et alia, quae est in herba; sed eadem memento, quae est in animali, denominat herbam extrinsece, et per extrinsecam denominationem derivatur ad ipsam; sicut est commune omnibus analogis per attributionem. Ergo actus exterior non habet intrinsece, et physice bonitatem moralem, sed solum per denominationem extrinsecam, et ita non indiget aliquo physico influxu ad producendam hujusmodi bonitatem moralem in actu exteriori, neque enim denominatio extrinseca producitur aliquo physico influxu. Ruit ergo totum fundamentum positum, quia actus orationis est actus exterior respectu voluntatis, et religionis, cum sit actus alterius potentiae, et consequenter exterior, seu ex-
idens extra voluntatem: ergo non debet physice, et realiter participare speciem, et bonitatem religionis, sed per extrinsecam denominationem participabit illem sicut caeteri actus exteriores. Et ita Cajetanus loco citato primae secundae, et magister edina censent actum exteriorem solum extrinseca denominatione habere rationem bonitatis moralis, et libertatis; et hoc est quod dicit Suarez, quod

ad religionem solum pertinet physice elicere actum, qui sit affectus, et volitio orandi, aut colendi Deum, quia solum iste est actus interior; ipse vero actus orationis, qui est petitio. Vel quilibet cultus exterior solum moraliter, et imperatively pendent a religione, quia solum per denominationem extrinsecam participant bonitatem moralem illius.

XII. Respondetur, quod bonitas, et malitia, de qua loquitur D. Thomas loco allegato, est bonitas proveniens ex fine, et intentione faciendi aliquid opus; non autem bonitas, vel malitia ex objecto, et specie intrinseca, ut manifeste patet ex verbis ejuſdem S. Thomae ibidem articulo, (753) quarto ad secundum, quod quando dicitur, quod est una, et eadem bonitas actus interioris, et exterioris, sermo est: "De bonitate actus exterioris, quam habet a bonitate finis; sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia, et circumstantiis est alia a bonitate voluntatis, quae est ex fine." Sic S. Thomas. Loquendo autem de hac bonitate, quae sumitur non ex fine, sed ex objecto, seu materia actus, dicit S. Thomas ibidem articulo primo, quod non derivatur a voluntate, sed magis a ratione, hoc est, ex conformitate ad regulas rationis; effective tamen, et in executione procedit, et causatur a voluntate. Quam doctrinam sic intelligere debemus, quod aliqui actus externi sunt, qui ex objecto suo, et specie intrinseca sunt boni, aut mali, verbi gratia blasphemia, aut adulterium ex suo objecto sunt actus mali quacumque intentione, et voluntate fiant, seu ex quocumque fine fiant; idem enim est facere ex intentione, seu voluntate, vel facere ex fine, cum intentio sit de fine.

XIII. Similiter aliqui actus ex objecto boni sunt ut dare eleemosynam, reddere debitum, temperante bibere, etc, licet possint fieri mali ex prava intentione aut alia mala circumstantia, quia malum ex quocumque defectu contingit. Et isti actus, qui sunt boni aut mali ex objecto, realiter, et physice habent bonitatem, aut malitiam, non minus quam actus interiores, quia ordo ad objectum realiter convenit istis actibus, deo enim in actibus interioribus invenitur realiter moralis bonitas, aut malitia, quia objectum actuum interiorum est finis bonus, vel malus, et ordo ad objectum est realis, et intrinse-

cus quicumque actui. Similiter ergo quando actus exterior habet pro objecto aliquid bonum, aut malum, debet illi realiter convenire bonitas, aut malitia, sicut et ordo ad objectum.

XIV. Caeterum potest etiam considerari in actibus bonitas, aut malitia, quam habent ex intentione, seu ex fine, propter quem fiunt a voluntate et haec bonitas, aut malitia est extra speciem actuum exteriorum, quia non convenit illis ex ordine ad objectum, ex quo tantum sumitur specificatio in actibus; et haec dicitur extrinseca bonitas, aut malitia in actibus, et tantum denominative illis conveniens. Cujus signum est, quia exterior actus intrinsece, et secundum speciem invariatus potest fieri de bono malus ex ista intentione, et voluntate; sicut qui facit eleemosynam propter vanam gloriam facit actum malum; et eadem eleemosyna, si solum mutetur intentio, et fiat ex bono fine, redditur bona. Caeterum habitudo, quam habet actus exterior ad suum objectum, quae est habitudo dans speciem actui, si sit ad objectum conforme rationi, reddit illum ex specie bonum, et consequenter intrinsece; si vero sit ad objectum difforme rationi, habet ex sua specie malitiam; si autem fit ad objectum indifferens ex specie sua, id est, ex habitudine ad objectum, neque bonitatem habet, neque malitiam. Sed quia voluntas est principium effective movens ad productionem, et exercitium actuum, ideo quando procedunt a voluntate, tamquam ab efectivo principio, habent speciem suam et habitudinem ad objectum, et ulterius ordinationem ad finem voluntatis a qua procedunt. Et ita stat bene, quod actus, qui ex habitudine ad objectum est indifferens, quae est indifferentia quantum ad speciem, tamen ut procedit effective a voluntate tali, et subordinatur fini ejus, quod est quantum ad exercitium, nunquam potest esse indifferens. (734)

XV. Ex hoc autem quod D. Thomas 1-2, quaestione XX, articulo primo ad primum loquens de actu bono ex objecto dicit, quod in executione operis est affectus voluntatis, et sequitur ad voluntatem satis, colligitur, quod communicat illi distinctam moralitatem, quia se habent ut causa, et effectus. Et 2-2, quaestione III, articulo primo ad tertium ait D. Thomas, quod fides producit tamquam pro-

prium actum confessionem exteriorem, nulla alia virtute mediante. Si producit, non ergo comparatur ad illam ut analogum minus principale ad magis principale, in hoc quod solum denominative habeat ab illo moralitatem; quantum ad moralitatem enim producitur a fide, non quantum ad entitatem materialem confessionis. Videantur ea, quae supra adduximus ex D. Thoma quaestione LXXXI, articulo IV. Cum ergo oratio habeat pro objecto aliquid conforme rationi, et pertinens ad genus virtutis, ut statim ostenderetur, oportet quod hoc conveniat orationi intrinsece, quia semper ordo ad objectum intrinsecus est actui, nec provenit ei ex denominatione extrinseca. Et ita sicut actus ipsa intrinsece habet hanc speciem ex objecto, ita debet illi correspondere habitus, a quo effective procedat secundum hanc speciem. Non est autem designare aliud principium, a quo oratio habeat hanc speciem quae sumitur ex cultu divino, nisi religionem, et consequenter ab illa debet effective procedere, sicut confessio fidei a fide.

XVI. Ad id quod opponebatur ex magistro Medina, et Cajetano, quod in actibus exterioribus solum invenitur per extrinsecam denominationem libertas, et moralitas, negatur id universaliter verum esse quia multae potentiae sunt extra voluntatem, quae formaliter, et intrinsece libertatem participant, in quantum moventur a voluntate; et moralitatem in quantum moventur a ratione. Est enim constans doctrina D. Thomae dari passiones, quae ex specie sua, et ordine intrinseco ad objectum sunt bonae, vel malae moraliter, ut patet in prima secundae, quaest. XXIV artic. IV, et quaest. LXXIV, artic. II ad tertium, ubi Cajetanus advertit contra Scotum, peccatum non solum esse formaliter in voluntate, licet solum in ipsa primo sit, quia ab ipsa primo originatur omnis ratio voluntarii; potest tamen in aliis potentiis a voluntate motis esse ratio peccati etiam formaliter. Et est regula generalis, quod omnes potentiae, quae sunt principia actuum, et non moventur despotice, et organice a voluntate, participant aliquam libertatem, et actus ab eis procedentes possunt esse formaliter morales, et liberi. Illae autem potentiae, quae non sunt principia actuum sed organa, et instrumenta, sicut membra exteriora, non participant for-

maliter libertatem, ut est expressa doctrina D. Thomae loco citato ex prima secundae, quaest. LXXIV, artic. II ad tertium, quod maxime debet adverti, ut distinguamus in quibus potentiis formaliter inveniatur libertas, et peccatum, et in quibus non. Multae enim potentiae ex conjunctione ad superiorem, intrinsece, et realiter perficiuntur. Sicut phantasia in homine ex conjunctione ad intellectum participat nobiliorem modum agendi, et quemdam discursum circa singularia: et appetitus sensitivus ex conjunctione ad voluntatem, et motionem ipsius, quemdam modum, libertatis, quia non tantum habet obedire, et agere ad nutum voluntatis, ut membra exteriora, sed etiam habet agere cum aliqua resistantia ad voluntatem. Et sic supposita ista conjunctione, et motione voluntatis, non repugnat (755) multis potentiis elicere actus, qui formaliter, et non solum denominative sint liberi, et ex ordine ad suum objectum possunt intrinsece participare moralitatem boni, aut mali. Et multo minus id repugnat intellectui, qui est propinquissimus voluntati. Et sicut motione voluntatis physice perficitur intellectus, ita quod multi actus eliciuntur physice ab ipso ex subordinatione ad voluntatem, sicut credere, et imperare, etc. sic etiam ex eadem motione per virtutem religionis potest elicere actum orandi, sed de his latius agitur locis citatis ex prima secundae. Haec circa primam propositionem S. Thomae.

QUOMODO PETITIONI ESSENTIALITER
CONVENIAT EXHIBERE CULTUM DEO?

XVII. Circa secundam propositionem scilicet, quod per rationem proprie et essentialiter exhibetur Deo cultus, et reverentia, restat probare quomodo hoc essentialiter conveniat orationi. Et tota difficultas reducitur ad ipsam petitionem, quae est actus intellectus, et distinguitur ab affectu, et desiderio orandi: petitio autem non videtur habere pro materia, neque pro motivo formalium divinum. Materia enim petitionis est res, quam petimus, et ejus imperatio est finis intentus a petente: ergo pro hac parte non respicit cultum, quia cultus exhibetur, et offertur Deo;

offerre autem, et accipere opponuntur. Ex parte etiam motivi, et objecti formalis patet, quod homo in petendo non semper movetur ex veneratione, et reverentia divina, sed sine hoc quod cogitet de reverentia Dei, et intendat ejus cultum potest petere id, quod desiderat : ergo non habet essentialiter petitio fieri ex motivo reverentiae divinae. Imo cum petitio sit expressio desiderii, et procuratio ad id rei, quam volumus obtinere, ad eandem virtutem pertinet ad quam pertinet desiderare, et intendere, seu procurare aliquid. Et sic quando petimus temperantiam pertinebit ad virtutem temperantiae hoc desiderium exprimere, et procurare. Et simile est de aliis virtutibus, quando eas petimus.

XVIII. Et confirmatur primo, quia petitio, ut tenet se ex parte intellectus, solum importat actum intellectus practici ordinativum ad alterum; hoc autem ex specie sua intrinseca non dicit cultum, et subjectionem ad Deum, sed solum exhibitionem, et propositionem ejus, quod debet facere : ergo ex intrinseca ratione ordinationis non habet petitio esse cultus, sed potius pertinere ad prudentiam, quae est virtus ordinativa. Et denique confirmatur, quia formalis actus colendi respicit pro objecto id quod objective, et naturaliter est cultus; petitio autem non respicit aliquod objectum quod sit cultus. Nam sine hoc quod aliquis offerat Deo aestimationem de ipso (quod a multis assignatur ut materia cultus oblata per orationem) potest ipsum orare, et sine hoc quod oret, potest ipsum aestimare. Et simile est de quocumque alio, quod dicitur offerri per orationem : ergo ex propriis, et intrinsecis oratio non habet cultum pro objecto.

XIX. Propter hoc pater Suarez supra citatus censet affectum petendi, seu orandi esse intrinsece, et ex specie sua actum religionis, et formalem cultum Dei; objectum autem hujus cultus formalis esse petitionem ipsam, quae est actus intellectus, et imperatur ab illo affectu; iste autem affectus, ut sit actus religionis debet procedere ex reverentia Dei, et motivo colendi ipsam, (766) alias non erit formaliter cultus, sed si aliquis petat non ex hoc motivo, non erit formaliter actus colendi, sed materialiter, id est, materia referibilis in talem cultum. At

vero pater Lessius libro II de iustitia cap. XXXVII, dubitatione II, numero VIII censet orationem formaliter et explicitate esse actum spei, sed implicite, et interpretative esse actum religionis : et ad orationem inquit necesse est, quod concurrat intermus actus spei, sed non religionis saltem explicitate; per orationem enim expectamus aliquid ab eo, a quo petimus.

XX. Pro intelligentia tamen doctrinae S. Thomae et veritatis advertite, quod petitio habet duplicem ordinem. Primus est ad rem petitam, quam obtinere volumus : secundus ad personam a 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, imo neque ad virtutem, quia, ut ait S. Thomas in IV, dist. XV, quaest. IV, artic. I, quaestiu. II : " Oratio ex genere actus, quod genus est petitio, non importat aliquam rationem virtutis, sed absolute actum potentiae demonstrat, " id est, actum intellectus experimentis desiderium. Si vero attendatur ordo petitionis ad personam, a qua petimus, sic si illa persona sit Deus, additur petitionis differentia quaedam, qua pertinet ad rationem virtutis, et sic concludit ibi sanctus doctor : " Relinquitur ergo, quod ex hoc oratio speciem trahit, et ad rationem virtutis trahitur, quod est a Deo petitio; " et hoc modo essentialiter est cultus. Quod etiam expressit D. Thomas in hoc articulo in illis verbis : " Per orationem homo reverentiam Deo exhibet, in homo reverentiam Deo exhibet, in quantum ei se subicit. " Ubi sanctus doctor ad colligendam speciem orationis solum consideravit respectum personae petentis ad personam, a qua petimus.

XXI. Et ratio hujus est, quia oratio prius, et 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 quaedam, qua petens ordinat, et disponit superiori quid debeat facere (ut dixit S. Thomas, articulo primo.) Ex eo autem, quod ista ordinatio est inferioris ad superiorem, ne-

cessario importat subjectionem, quia inferior ut inferior se habet ad superiorem ut subjectus. Si ergo oratio essentialiter includit ordinationem inferioris ad superiorem, essentialiter quoque includit rationem subjectionis, et cultus, quia subjectio ad superiorem quaedam reverentia, et cultus est. Igitur talis ordo petentis ad superiorem, a quo petimus, essentialiter constituit petitionem, et ponit illam in ratione cultus, cujus materia non est res petita, sed res subjecta, scilicet ipse petens, aut intellectus petentis, qui subjicitur superiori.

XXII. Quod declaratur amplius, quia imperium, et oratio se habent ex opposito, et consequenter habent eundem modum constitutionis: imperium autem non habet pro objecto specificativo rem imperatam, sed pro fine; essentialiter autem est ordinatio, qua efficaciter movetur inferior ad finem, quem intendit imperans: igitur id quod essentialiter specificat imperium est ordo ad inferiorem per modum moventis, cum efficaci intimatione, et exhibitione ejus, quod superiori fieri jubet. Similiter ergo oratio, quae est ordinatio inferioris ad superiorem (767) opposita imperio, non debet habere pro objecto essentiali rem petitam, sed pro fine; est enim res petita objectum desiderii: et quia illam desideramus obtinere, adhibemus orationem tamquam medium obtinendi, objectum ergo orationis non est res petita, sed exhibitio desiderii ipsius petentis ad superiorem per modum subjectionis, quia qui sic ordinat subjicit se alteri, et ostendit se indigentem, et alterum ut potentem sublevare: hic ergo respectus, seu ordo est, qui essentialiter constituit petitionem.

XXIII. Habent se ergo imperium, et oratio sicut motus assensus, et descensus, quorum specificativum primo, et per se est sursum, et deorsum, non autem id quod consequitur ex esse sursum, et deorsum. Sic primo, et per se imperium respicit inferius quod movet, et oratio superius; res vero quam desiderat obtinere non est specificativum motus orationis, sed est objectum desiderii quod petitio per motum ad superiorem intendit obtinere. Unde divisio specifica, et essentialis prudentiae, quae est virtus intrinsece imperativa, cujus praecipuus actus est praecipere sumitur per ordinem ad diver-

sos subditos, et inferiores, quibus imperatur. Alia est enim prudentia regnativa, alia militaris, oeconomica, etc. ut constat ex D. Thoma supra quaestione I, per tot. Quae distinctio per ordinem ad diversos subditos accipitur. Igitur oratio est actus virtutis ex intrinseco ordine petentis ad superiorem, a quo petimus, in quantum est subjectio ad ipsam, et protestatio quaedam excellentiae sibi debitae; quia tamen petimus in ordine ad aliquem finem, quem desideramus obtinere per orationem tamquam per medium, ideo oportet, quod oratio, ut sit actus virtutis, non petat indecentia, sed sit petitio dicentium a Deo.

XXIV. Nec obstat, quod S. Thomas dicit loco citato ex quarto sententiarum, quod petere decentia non est de essentiali orationis, quia etiam si a Deo indecentia petamus, oramus quidem, licet carnaliter: et sic magis pertinet ad bene esse orationis, quam ad rationem speciei. Respondetur enim, quod petere decentia non pertinet ad speciem orationis tamquam objectum, sed petitio a Deo constituit intrinsece objectum orationis, ut ibi dicit D. Thomas; propter quod etiam nos dicimus, quod res petita non est objectum orationis; est tamen circumstantia finis requisita ad bene esse orationis, et tamquam accidens illius: ita tamen quod si tollatur ista circumstantia, et ponatur contraria, scilicet petere indecentia reddatur actus, malus, et destruat virtutis ratio: bene enim contigit actum bonum ex genere, seu ex objecto reddi malum ex circumstantia prava: sicut etiam homo, si tollatur ab eo aliquod accidens, verbi gratia calor naturalis, destruetur.

XXV. Ex dictis patet, quomodo ratio secundum quod est petitio a Deo sit essentialiter actus virtutis dantis Deo subjectionem, et cultum, non autem actus alicujus doni, ut ostendit S. Thomas loco citato in quarto sententiarum; tum, quia dona Spiritus sancti solum sunt in habentibus gratiam, oratio autem potest convenire etiam peccatoribus; tum, quia ad nullum donum pertinet respicere Deum per subjectionem cultus, qualis est petentis a persona a qua petimus, licet possit convenire aliquibus donis facere id, quod viam praeparant ad

orationem, sicut dono sapientiae contemplari divina per altissimas causas, id est, per unionem ad ipsum Deum; et (768) dono intellectus ascendere ad cognoscenda divina per modum simplis intellectus; et dono scientiae ascendere ad Deum ex cognitione causarum inferiorum, et recognitione propriae miseriae, non tamen ascendere per modum subjicientis se ad superiorem; timor autem prius dicit resiliendam a magnitudine majestatis divinae, quam ascensum ad ipsum.

XXVI. Secundo patet, solutio difficultatis positae a principio. Negamus enim materiam orationis esse rem petitam, confunditur enim materia desiderata, et concupita cum materia subjectata Deo per orationem. Quando enim desideramus rem, quam petimus, illa est materia, et objectum desiderii; ad obtinendum vero illam per orationem subjicimus nos, et intellectum nostrum superiori; et haec est materia subjecta, et oblata in cultum Deo per orationem, ut D. Thomas dicit hic solutione ad tertium. Similiter negamus, quod formale motivum orationis non sit reverentia ad superiorem, licet aliquis non cogitet in actu signato, et quasi per reflectionem se velle colere Deum; hoc enim ipso quod accedit ad petendum aliquid intendens illud obtinere per orationem consequenter intendit illud obtinere per subjectionem sui ad superiorem, et consequenter per reverentiam, et cultum superioris. Idem est ergo moveri ex reverentia quod moveri ex subjectione sui ad superiorem, quia subjectio ad alterum reverentia quaedam est. Et sicut est impossibile habere motum sursum, quin intendatur locus superior ex loco inferiori sic impossibile est habere motum orationis, quin procedat ex subjectione inferioris ad superiorem, quae subjectio est motivum reverentiae;

XXVII. Quod vero dicitur pertinere ad eandem virtutem velle aliquid, et exprimere desiderium ejus, ac procurare illud, expresse hic negatur a D. Thoma solutione ad secundum, dum dicit, quod desiderare cadit sub praeepto charitatis, petere autem sub praeepto religionis, et ratio est clara, quia petere non importat praecise exprimere desiderium, sed exprimere cum ordinatione inferioris ad superiorem, in quo imobitur peculiaris ratio virtutis, quae non est in desiderio.

XXVIII. Ad secundum negatur, quod petitio non habeat pro materia aliquid quod offerat Deo; expresse enim ponit S. Thomas solutione ad tertium, quod oratio offert Deo mentem, quam ei praesentat, sicut per alios actus religionis offerentur Deo membra, vel res exteriores; per hoc enim quod petitio est ordinatio inferioris ad superiorum, qua se subjicit illi, consequenter seipsum tamquam materiam subjectam offert in cultum Dei, solum enim per subjectionem ordinatur inferior ad superiorem, et haec subjectio est materia oblata Deo per petitionem, non autem aestimatio aliqua de potentia, et majestate Dei. Unde constat in vatum laborare Suarez quando ponit, quod petitio ipsa, quae est actus intellectus, sit res oblata Deo per affectum orandi, et ipsum affectum esse formaliter actum religionis, quando procedit ex motivo colendi Deum, alias solum materialiter. Haec enim omnia procedunt ex inconsideratione profundae hujus doctrinae D. Thomae, qui posuit petitionem, seu orationem, prout est actus intellectus, considerandam esse ut ordinationem inferioris ad superiorem, in qua inferior ei subjicitur petendo, atque adeo intrinsece, et formaliter est sua essentiali ratione importare cultum, et reverentiam ad Deum, et habere (769) pro materia oblata ipsam mentem, quam superiori subjicit. Si enim petitio ipsa sit vera petitio, et debito modo fiat, semper includit hoc motivum, et hanc rationem formalem subjiciendi se Deo, quod est colere, et venerari ipsum. Nec oportet recurrere ad affectum orandi, quando procedit ex motivo colendi Deum, cum ex intrinseca ratione sua hoc habeat petitio. Similiter oratio non est essentialiter expectatio rei petitae, ut putavit pater Lessius, confundens orationem cum expectatione; non enim per orationem expectamus, sed prius speramus a Deo auxilium, ut oremus, et sic virtus spei praecedit orationem; et iterum oramus ad obtinendum aliquid a Deo, et media oratione expectamus effectum orationis; ipsa ergo oratio est subjectio petentis, non expectatio, quia post petitionem expectamus consecutionem rei petitae, et sic se habet oratio, ut medium obtinendi id quod speramus.

XXX. In secunda conclusione D. Thomae solum adverte, quod licet intellectus sit nobilior voluntate, tamen devotio, quae est actus voluntatis, est principalior actus religionis simpliciter loquendo, quam oratio, quae est actus intellectus, quia in ratione cultus est melior, et perfectius attingit Deum in serviendo, et obsequendo voluntas, quam intellectus; cum enim voluntas sit potentia, quae reliquas movet ob libertatem suam, ideo subjectio hujus potentiae ad Deum est major et universalior subjectio, quia ratione ejus Deo reliquae potentiae subjiciuntur, etiam intellectus; movet enim voluntas intellectum, ut Deo subjiciatur, et ita ex hoc quod voluntas est principium subjicendi intellectum Deo, principalior actus in ratione subjicendi, et colendi est ille, quo offertur, et subjicitur Deo voluntas, quia ille actus, quo offertur intellectus pendet a voluntate, licet ex parte rei oblatae quasi materialiter, et entitative consideratae perfectior sit actus orationis, quo offertur intellectus, non tamen secundum proportionem, et ordinem ad obsequendum Deo.

QUID DE PRAECEPTO ORATIONIS.

XXX. Circa tertiam conclusionem oportet explicare obligationem orationis, quantum attinet ad praeceptum juris divini, aut naturalis, nam de ecclesiastico praecepto postea agemus in tractatu de horis canonicis. Cum autem sit duplex obligatio ad aliquid faciendum, alia secundum necessitatem medii; alia secundum necessitatem praecepti, utraque declaranda a nobis est in oratione. Supponendum est autem, quod necessitas medii differt a necessitate praecepti in hoc quod necessitas medii sumitur pure ex ordine ad finem, quem intendimus consequi, et quia beatitudo est finis ultimus, et finis simpliciter, ad quem omnes tendimus, necessitas medii dicitur, quando aliquid est medium necessarium, sine quo obtineri non potest talis finis, quod est esse medium necessarium ad salutem. Necessitas autem praecepti non sumitur ex fine, sed ex ordine ad praecipientem, qui per praeceptum, et imperium cogit inferiores sibi

obedire in aliqua materia, non tamen ab ipso pendet consecutio finis, quia si tollatur, vel excusetur quis a praecepto, adhuc potest consequi finis; sublata autem medio necessario, non potest finis consequi.

XXXI. Secundo supponendum est, quod necessitas medii non est una, sed multiplex, et habet latitudinem, aliquando enim medium est necessarium ad finem ex ipsa natura finis, quae intrinsece postulat tale medium ad sui consecutionem, sicut gratia est necessaria ad gloriam, et sicut respirare ad vitam. Aliquando vero medium est necessarium ad finem non ex ipsa natura finis, sed ex determinatione dirigentis ad finem, sicut baptismus est necessarius ad salutem necessitate medii, non ex natura rei, sed ex institutione Christi. Et hoc potest esse medium necessarium, vel simpliciter vel ad melius esse, quod idem est atque utile. Potest etiam dici medium necessarium, vel quoad omnes, sicut baptismus est necessarius pro parvulis, et adultis, vel pro aliquo statu solum hominum, sicut meritum, et observatio mandatorum est medium necessarium ad obtinendam salutem pro adultis, non pro parvulis.

XXXII. Ut ergo brevius, et clarius necessitatem orationis, tam necessitate medii, quam praecepti explicemus, id sine argumentis per quod quaestiones breviter expediemus. Quaeritur ergo primo :

AN ORATIO SIT NECESSARIA NECESSITATE MEDII PRO ADULTIS.

XXXIII. De parvulis nullum est dubium, unde respondetur ad quaesitum affirmatively. Estque communis resolutio omnium theologorum, et sumitur ex D. Thoma in IV, distint. XV, quaest. IV, articulo I, quaest. III, ubi inquit, quod : "Ad orationem indeterminate quilibet tenetur ex hoc ipso, quod tenetur ad bona spiritualia sic procuranda, quae non nisi divinitus dantur : " et solutione ad primum : "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 pervenire, et hoc modo etiam oratio necessaria est,

et sub praeccepto cadens respectu eorum, quorum voluntas sub necessitate praedicata cadit." Sic S. Thomas. Constat autem, quod amor necessarius sit necessitate medii. Rationem autem huius difficile est reddere, quia neque ex natura rei praecise oratio est medium necessarium, cum sint alia multa media, per quae procuretur nostra salus; imo multa nobis dentur a Deo, etiam si non petamus, ex ordinatione etiam Dei, et Christi institutione non oritur ista necessitas, quia licet nobis constet orationem esse valde utilem, non tamen constat instituisse illam Christum, ut medium necessarium, sicut baptismum.

XXXIV. Dicendum tamen est hanc necessitatem medii in oratione sumi ex utroque capite. Et quidem ex natura rei sumitur haec necessitas attendendo ad nostram necessitatem, et excellentiam bonorum spiritualium, quae a solo Deo dantur; est enim universaliter loquendo necessarium ex natura rei, quod in his, quibus indigemus, recurramus ad eos, qui possunt dare. Cum autem solus Deus possit dare salutem aeternam, et bona spiritualia necesse est quod quamdiu indigemus illis, recurramus ad Deum; et 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 divina sumitur ista necessitas, quia Deus sua providentia ordinavit orationes, tamquam causas secundas, et media ad obtinenda aliqua bona praesertim spiritualia (ut diximus ex D. Thoma in praecedenti articulo.) Et hoc satis revelatum est in sacra Scriptura, ubi haec necessitas orationis (771) commendatur, ut Lucae XVIII : Oportet semper orare, et non deficere, ubi ly oportet necessitatem inducit, ut ait Chrysostomus homilia prima de Moyse, tomo, primo, et Matth. XXVI : Orate ne intretis in tentationem : et clarius Jacobi V : Orate pro invicem, ut salvemini. Et communiter patres hanc necessitatem orationis ad praeparationem mediorum ad salutem reducunt. Unde Augustinus libro de dono perseverantiae, capite XVI : "Cum constet, inquit, Deum alia danda, etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus praeparasse sicut us-

que in finem perseverantiam : profecto qui ex ipso hanc se habere putat, non orat, ut habitat : " et libro de Ecclesiae Dogmatibus, capite LVI : "Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire; nullum invitatum salutem suam, nisi Deo auxiliante operari; nullum nisi orantem auxilium promereri." Et loquitur Augustinus non de primo auxilio excitante, quia per hoc invitatur homo, et non datur per orationem, sed Dei auxilio ad postea operandum. Sic ergo oratio necessaria est non ad omnia beneficia Dei, quia aliqua sunt, quae praecedunt orationem, ut initium fidei, et auxilium invitans; alia etiam ultra quam petimus a Deo tribuuntur, sed necessaria est ad adaequatam, et ultimam consecutionem salutis, quia (ut dicit Augustinus) perseverantia non nisi orantibus a Deo praeparatur.

XXXV. Sed inquires, an quando dicitur oratio necessaria necessitate medii intelligatur de oratione formaliter accepta, ut est actus intellectus procedens a religione; an sufficiat oratio virtualiter, vel causaliter, verbi gratia desiderium obtinendi aliquid a Deo, vel amor Dei, in quibus tamquam in causa, et virtute continetur oratio. Magister Torres in ista quaestione LXXXIII, articulo II, disputatione III, dicit desiderium esse medium ad salutem, non tamen semper esse necessariam ipsam petitionem, absolute loquendo; neque semper esse decretum a Deo dandi salutem media petitione : explicatque auctoritates Augustini de oratione sumpta virtualiter pro desiderio, sicut ipse D. Augustinus dicit epistola CXXI ad Probandum, quod : "Sine intermissione orare, est sine intermissione vitam beatam desiderare."

XXXVI. Caeterum haec doctrina indiget explicatione, nam D. Thomas supra citatus dicit, quem libet 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, et tamen non procurare illam, sed negligere, imo nolle petere a superiore : ergo tunc non satisfacit necessitati orationis, quae est medium necessario requisitum ad pro-

curandam salutem. Est igitur attendendum id, quod supra diximus de oratione, quod in ea est duplex respectus, scilicet ad rem obtinendam, quam desideramus, et ad superiorem ad quem tendit oratio pro re obtinenda. Desiderium ergo rei obtinendae, prout praecise 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 ut medium ad obtinendam rem. Imo (ut diximus) bene stat aliquem desiderare rem, et nolle se applicare ad petendum: desiderium autem tendendi ad superiorem, et subjiciendi se illi, ut a quo debeat res obtineri, hoc virtualiter continet petitionem, et ideo etiam si intellectus formaliter non petat, neque formaliter moveatur ascendendo ad (772) Deum, si tamen virtualiter ascendit faciendo aliquem actum, qui non solum sit desiderium salutis, sed includat subjectionem, et ordinationem ad Deum virtualiter procurando ipsam salutem a Deo satisfacit necessitati orationis, licet vix possit contingere, quod sine assensu, petitioneque formali ad Deum, hoc faciat. Hoc tamen non tollet quin oratio simpliciter sit medium simpliciter necessarium ad salutem, sicut poenitentia est medium necessarium peccanti mortaliter, licet actus charitatis, qui eminenter virtualiter continet poenitentiam sufficiat loco illius ad justificandum; et baptismus est medium necessarium simpliciter ad salutem, licet deficiente opportunitate sufficiat votum.

XXXVII. Illud tamen adverte, quod quando dicitur orationem esse medium necessarium ad salutem, non intelligitur, quod sit necessarium nisi aliquando in vita. Quando autem occurrat praecisus articulus, quo quis obligatur ad orandum, statim dicemus.

ORATIO QUAE EST ACTUS RELIGIONIS CADIT SUB PRAECEPTO DIVINO? ET NATURALI.

XXXVIII. Expresse habetur hoc in D. Thoma in praesenti, dicit enim orationem esse sub praeecepto religionis, quod explicatur Matthaei septimo ubi dicitur: Petite, et accipietis: et I ad Thessalon. V: Sine intermissione orate: et

Jacob. V: Orate pro invicem ut salveamini, et aliis multis locis, ubi per modum imperii, et praeecepti commendatur oratio. Quod videtur etiam intellexisse Ecclesiam, quae ad recitandam orationem dominicam in canone missae praemisit illa verba: Praeeptis salutaribus moniti, etc.

XXXIX. Itaque oratio non solum est medium necessarium ad salutem, secundum quod importat recursum inferioris ad superiorem pro his, quibus indiget, sed etiam est in praeecepto, et ut importat peculiarem cultum Dei per petitionem. Et hunc sensum sacrae Scripturae prosequuntur sancti patres, qui passim utilitatem, et necessitatem orationis commendant. In quo non possumus hic multum morari. Advertantur tamen verba Chrysostomi pro his, qui negligunt orationem, libro primo de orando Deum: "Cum videro, inquit, quempiam non amantem orandi studium, neque hujus rei fervida, vehementique cura teneri, continuo mihi palam est eum nihil egregiae dotis in animo possidere."

X.L. Sed inquires, an hoc praeeceptum obliget aliquando propter ipsum actum religionis, ita quod ejus transgressio sit speciale peccatum contra religionem. Cum enim in oratione sint illi duo respectus saepe dicit, scilicet ad rem obtinendam, quam desideramus, et 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, et obligatione rei obtinendae, verbi gratia propter vincendam tentationem, aut obtinendam aliquam rem spiritualem; an etiam obligemur aliquando ad orandum propter ipsum actum orationis, et cultum, qui in illo exhibetur Deo. Hoc enim secundum difficile videtur, quia etsi obligemur colere ex praeecepto religionis, non tamen constat, quod determinate obligemur ex vi praeecepti naturalis, obligemur ex vi praeecepti naturalis, aut divini ad hunc determinatum cultum, qui est oratio. Potest enim aliquis colere Deum aliis actibus, ut sacrificio, (773) sacrificio, devotione, etc. Et sic satisfacit praeecepto de colendo Deum: ergo ex vi praeecepti religionis non videtur teneri aliquem ad orandum, sed solum propter aliquam necessitatem occurrentem,

cui tenetur per orationem providere, quae cessante non curret speciale praeceptum orandi; praesertim cum oratio sit medium ad aliquid obtinendum, et cessante obligatione obtinendi aliquid, debet cessare obligatio adhibendi media ad obtinendum. Et ob hanc causam multi senserunt orationem propter seipsam nunquam cadere sub praecepto.

XLII. Oppositum tamen dicendum est, sumiturque ex D. Thomae hic, ubi distinguit duplex praeceptum; alterum desiderandi, quod pertinet ad praeceptum charitatis; alterum petendi, quod pertinet ad praeceptum religionis significatum illis verbis Matthaei VI: Petite, et accipietis, et reducitur ad primum praeceptum decalogi. Ratio vero hujus (licet difficile redatur a doctoribus) principaliter sumitur ex duobus. Primo, quia in Scriptura non solum imponitur praeceptum de cultu Dei in genere, sed etiam specialiter de actu orandi, et non solum propter aliquid obtinendum, sed etiam absolute propter se, ut II ad Thessalonicenses V: Sine intermissione orate. Secundo, quia oratio non solum habet esse medium necessarium ad aliquid obtinendum a Deo, in quantum est recursus inferioris ad superiorem, et in quantum Deus decrevit non nisi per orationem aliquid nobis elargiri ratione cujus necessitas orationis sumitur ex necessitate rei obtinendae, sicut necessitas mediorum ex necessitate finis; sed etiam est actus bonus moraliter includens in se specialem bonitatem. Et hoc modo oratio ita ampla est, ut includat etiam gratiarum actiones, et laudes Dei, ut S. Thomas determinat infra articulo XVII. Neque enim ad alias virtutes pertinet laus Dei, et gratiarum actio quam ad religionem, neque ad alium actum quam ad orationem, cum sint actus mentis colendis Deum. Et ideo dicitur Ecclesiastic. XXIV: In oratione confitebimur Domino, id est, gratias agemus. Constat autem orationem sic sumptam cadere sub praecepto ex natura sua, cum obligemur ad laudandum Deum, et gratias agendum pro omnibus beneficiis susceptis. Ex quo patet solutio rationum, et quod aliquando omissio orationis est peccatum contra religionem speciale,

XLIII. Inquires adhuc utrum praeceptum de oratione sit de mentali, aut vocali determinata. Respondetur negative, sed quocumque modo oremus, sive mentaliter, sive

etiam vocaliter, dummodo oratio vera sit, satisfacimus praecepto. Ita communiter doctores, et sumitur ex D. Thoma infra articulo XII, in corpore, ubi dicit, quod non est de necessitate orationis privatae, quod sit vocalis: et articulo XIV ad tertium, quod Dominus non instituit orationem Dominicam, ut illis tantum verbis utamur, sed solum ut res in ea significatas petamus, qualitercumque ea proferamus, vel cogitemus: et in quarto sententiarum supra citato, quod ad orationem quilibet tenetur indeterminate ex hoc, quod tenetur ad bona spiritualia procuranda. Ratio hujus est, quia non est aliquod praeceptum determinate postulans orationem mentalem, aut vocalem.

XLIII. Inquires, quo tempore teneatur adimplere praeceptum orationis, quod obligat propter seipsam, non attendendo ad necessitatem occurrentem. Respondetur, non esse aliquod tempus determinatum, sed tamen non posse nos longo tempore tute sine ullo genere orationis vivere. In Scriptura enim injungitur (77⁴) frequentia orationis per modum praecepti ut est illud: Sine intermissione orate: Et Iac. XVIII: Oportet semper orare, et non deficere. Unde Suarez loco citato, cap. XX, num. XXVI censet non esse permittendam dilationem unius anni, nec fortasse unius mensis. Et pater Lessius lib. II, cap. XXXVII, dum. III censet nos obligari hoc praecepto naturali, aut divino, ut non abstineamus ab oratione ad unum, aut alterum mensam. Et hoc satis rationabile videtur per se loquendo, nisi superveniat aliquod impedimentum, puta infirmitatis, aut immodici laboris, quo excusatur quis ab orando. Addit autem magister Torres articulo praecedenti, disput. II, numer. VII, quod in primo instanti usus rationis, et in mortis articulo currit obligatio hujus praecepti. Sed licet verum sit apud S. Thomam 1-2, quaest. LXXXII articulo ultimo, quod in primo instanti usus rationis tenetur homo converti ad Deum, et procurare suam salutem, et similiter in mortis articulo propter extremam necessitatem illius temporis, non tamen tenetur specialiter orare ex vi praecepti, quod propter ipsam orationem ponitur, sed si tenetur erit propter necessitatem instantem, cui tenetur homo providere per aliquod medium. Unde 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 MISSAE, SATISFACIT SUFFICIENTER PRAECEPTO ORATIONIS.

XLIV. Ratio sumitur ex D. Thoma in IV, dist. XV, quaest. IV, artic. I, quaest. III, ubi inquit, quod : " Omnibus etiam, qui Ecclesiae ministerio non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex canone statuto teneantur diebus festis divinis officiis interesse." Sic D. Thomas. Unde recte infertur, quod adimplendo hoc praecceptum Ecclesiae sufficienter adimpletur praecceptum divinum de oratione. Patet consequentia, quia quando praecceptum Ecclesiae determinat tempus adimplendi aliquod praecceptum divinum, si adimpletur praecceptum Ecclesiae, satisfacimus etiam divino, ut patet in praeccepto de audienda missa, de communicando in paschate, de confitendo semel in anno : qui enim adimplet haec praeccepta, satisfacit praeccepto divino de confitendo, communicando, etc. ergo similiter id dicendum est de oratione ob eandem causam. Ita etiam sentit magister Torres loco citato.

XLV. Unde nescio quid in mentem venerit Suarez, lib. VII de oratione, capite XXX, numero XII, qui ponit differentiam inter alia praeccepta Ecclesiae, et praecceptum orandi, quod hoc non imponitur ab Ecclesia ad determinandum tempus obligationis praeccepti divini, prout datur ipsis privatis personis, quia communiter ab omnibus assignantur alia tempora, quibus obligat hoc praecceptum extra tempus audiendi missam. Sed hoc est negare propositionem D. Thomae sine causa, et probatio illa inutilis est, quia alia tempora, quae assignantur ab auctoribus, quibus obligat praecceptum orationis, vel sunt tempora, quae obligant propter aliquam necessitatem occurrentem (de quo modo non agimus, sed loquimur de praeccepto dato propter ipsam orationem) vel illa tempora includuntur a fortiori in tempore audiendi missam, aut recitandi horas, quia si ex vi praeccepti divini homo obligatur, ut per unum, aut alterum eorum non praetermittat orationem, ut ipse Suarez

et Lessius fatentur ab illo, qui singulis festis, aut etiam singulis diebus vere, et proprie exerceat orationem, etiam ut persona privata, quid amplius quaeratur? Neque enim praecceptum divinum obligat nisi ut aliquando oretur. Si ergo quis orat, et frequentius quam in mense, cur non satisfacit?

XLVI. Sed inquirens quibus temporibus teneatur homo orare propter necessitates occurrentes, vel proprias, vel proximorum, et quae necessitas judicetur ad hoc obligare, respondetur, quod quia subvenire necessitatibus potius pertinet ad virtutem charitatis, aut misericordiae, ideo ut teneatur homo per orationem necessitatibus succurrere, talis exigitur necessitas, quae prudenter intelligatur postulare speciale Dei auxilium, et recursum ad ipsum. Et quanto plus necessitas, aut periculum cessit, tanto nos amplius tenemur ad orationem, quod intelligitur de necessitate spirituali, aut eorum quae ad spiritualia ordinantur, quia haec solum possunt postulari, ut dicetur infra.

XLVII. In particulari autem descendendo, tenetur homo orare quando urget gravis aliqua tentatio, quae de facili expelli non potest aliis remediis, maximum enim remedium est oratio, juxta illud : Orate, ne intretis in tentationem : in hoc conveniunt omnes doctores : secundo, tenentur orare in evidenti, aut magno periculo mortis, ita Lessius et Torres : tertio, quando tenetur praeparare se ad gratiam, ut quando quis ministrare, aut suscipere debet sacramentum, ita Lessius ubi supra : sed id negat Suarez ne tot obligationes facile multiplicentur, sufficit enim quod homo curet convertere se ad Deum, etiamsi non oret formaliter : quarto, tenetur ad orationem, quae sit gratiarum actio, quoties aliquod insigne beneficium a Deo recepit : quinto, propter necessitatem proximorum. Sicut enim per alias eleemosynas corporales tenetur homo subvenire necessitatibus corporalibus, quando aliquis est in extrema, aut gravi necessitate, sic quando urget aliqua gravis necessitas spiritualis, cui alio remedio de facili subvenire non potest (si enim alia remedia supersint, non urget necessitas pro isto determinate) orationibus adjuvare debemus. Quod pra-

sertim est verum de necessitatibus communibus, ut si instat electio summi pontificis, celebratio concilii, aut imminet grave schisma, aut bellum. Sic sumitur ex D. Thoma in quarto sententiarum supra citato, et a magistro Torres, asseritur, Suarez et Lessio, et Navarro.

XLVIII. Caeterum hoc praeceptum orationis pro communibus necessitatibus magis obligat superiores, et praepositos communitatis, ut ipsei procurent fieri orationes, quam privatas personas quibus non incumbit cura reipublicae. Unde si superiores curent, ut oblationes fiant, et communitas ipsa ex magna parte orationi insistat, excusabitur particularis aliquis, quia satisfacit per orationem aliorum. Si quis autem advertat non ita curari necessitatem publicam, nec fieri communiter orationes pro illa, tunc ipse obligabitur ad orandum, quia obligatur curere de bono communi et ejus periculo, quando ab aliis id non curatur. Et pariter id judicandum est de necessitatibus privatis, quamdiu enim illis non subvenitur per alios, nec per alia remedia, tunc solum determinate tenetur homo orare pro illis.

QUID DE ANIMABUS PURGATORII.

XLIX. Quas scimus esse in magna necessitate, tenebiturne aliquis ex praecepto orare pro illis? Non est facilis resolutio, neque ab auctoribus attingitur. Crediderim tamen, quod si quis sciret aliquem in particulari graviter indigere in purgatorio nostris orationibus, ex praecepto obligari ad orandum pro ipso, quia generale praeceptum est ut graviter egenti elemosynam tribuamus, vel corporalem, vel spiritualem. Loquendo autem de generalibus necessitatibus purgatorii, non videtur aliquis peccare in particulari, si omitat orare pro ipsis, quia applicantur istis necessitatibus generalibus genera-

lis oratio, et suffragia Ecclesiae, et sacrificia et eorum opera et orationes, qui quotidie orant pro defunctis, praeterquam quod homo non tenetur subvenire animabus purgatorii determinate per orationes; sed vel per orationes, vel per alia pietatis opera, quae sint suffragia ipsarum. Quod si haec opera non possit facere tunc tenebitur ad orationes, juxta resolutionem positam.

L. In omnibus casibus, quibus homo obligatur ad orationem ut homo peccet contra illam, necesse est quod advertat ad obligationem suam advertentia formali, vel virtuali. Et similiter quod non sit alius modus subveniendi illi necessitati nisi per orationem, alias tenebitur omissio involuntaria. Quodcumque autem omittit peccando contra illam, duplicem malitiam habet illud peccatum, scilicet contra charitatem, aut misericordiam, qua tenetur subvenire proximo, et 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 urget tentatio aliqua contra aliquam virtutem, verbi gratia contra castitatem, vel fidem, si omittit quis orare, quando aliud remedium non suppetit, peccat contra castitatem, si tentationi cedat, et contra religionem, quia non orat: sufficit tamen in confessione explicare peccatum consensus in tentatione, quia hoc ipso manet explicata negligentia, seu omissio adhibendi media ad resistendum.

ARTICULUS IV.

Utrum solus Deus debeat orari ?

I. Praesens articulus est quasi appendix praecedentis, cum enim determinaverit sanctus doctor, orationem esse actum religionis, quae solum terminatur ad Deum, restat explicare quomodo soli Deo porrigatur oratio; vel si possit ad aliam personam dirigi, et hoc est quod S. Thomas quaerit in titulo. Ex articulo habes quatuor conclusiones. Prima. Ad solum Deum dirigitur oratio tamquam per ipsum implenda: secunda: Sanctis, sive Angelis, sive hominibus exhibemus orationem, seu orationes, ut intercessoribus, et impetrantibus id quod petimus: tertia in solutione ad secundum: Beati cognoscunt petitiones nostras, Deo manifestante illas in Verbo: quarta in solutione ad tertium: Ad animas purgatorii non dirigimus orationes nostras, nec petimus ab eis suffragia, bene tamen ea petimus a vivis.

Primam conclusionem probat S. Thomas in corpore articuli tali ratione: Omnes orationes nostrae, ordinari (777) debent ad gratiam, et gloriam consequendam; sed hanc solus Deus dare potest, juxta illud Psalm. LXXXIII: Gratiam, et gloriam dabit Dominus: ergo orationes nostrae solum per Deum possunt impleri, et consequenter soli Deo porrigendae sunt, ut per ipsum adimplendae.

II. De bonitate consequentiae, et de veritate minoris nullum est dubium. Major vero propositio dubitationem habet, quomodo intelligendum sit, quod orationes nostrae solum ordinari debent ad gratiam, et gloriam consequendam cum multa possimus petere a Deo honeste, etiam non ordinando illa ad gratiam et gloriam, sed ad aliquam commoditatem naturalem consentaneam rationi. Neque in hoc assignatur a D. Thoma adaequata causa, cur solus Deus orari debeat, quia orationes pertinere ad Deum, non fundatur ex parte rerum, quae postulatur per orationem, sed ex modo, quo pendent, et provenire possunt a Deo: nam eadem res possumus petere a Deo, et ab hominibus: a Deo ut a primo auctore omnium rerum; ab hominibus vero, ut a causis particularibus a quibus aliqua res

particulariter pendent. Igitur sine ordine ad gratiam et gloriam adhuc salvatur, quod solus Deus debeat orari, dummodo id, quod petitur tamquam a summo auctore rerum petatur: hoc enim modo solus Deus orari potest. Imo etiam si res aliquae ordinentur ad gratiam, et gloriam, adhuc possumus eas petere ab homine etsi gratiam, et gloriam dare non possit; sicut quando quis studet propter obtinendum beneficium, non repugnat petere auxilium ad studendum, etiam ab illo, qui beneficium dare non potest: male ergo reducitur tota ratio quare solus Deus orari debeat, ad hoc quod solus ipse dare potest gratiam et gloriam.

III. Cajetanus in hoc articulo unico verbo solvit hanc difficultatem dicens, quod S. Thomas loquitur per se de oratione fidelium, id est, de oratione, quam faciunt fideles, in quantum fideles, qui a fideles non petit aliquid a Deo ordinate, nisi ordinando illud ad finem supernaturalem. Si enim petat aliquid non curando, an expediat, vel non expediat ad finem supernaturalem, talis oratio est communis fideli et infideli, et per se loquendo non est simpliciter actus religionis, quia non simpliciter colitur Deum, qui solum virtutibus colitur, et his, quae ad ipsum ordinantur; et multo minus si petat aliquid contrarium fini supernaturali, ut homicidium, adulterium etc. Relinquitur ergo quod solum est decens fideli, ut fidelis est, petere ea, quae ordinantur ad gratiam et gloriam, hoc enim peculiare est fideli, ut distinguitur ab infideli.

IV. At vero pater Suarez libro primo de oratione, capite IX, numero VII refert expositionem Cajetani dicens, quod Cajetanus sentit orationem omnem factam in peccato mortali, non esse actum religionis, quia non ordinatur ad finem charitatis; quae autem ex religione, et fide procedit, ordinari ad gratiam et gloriam. Hoc autem impugnat ipse ex eo, quod bene potest peccator orare per auxilium divinum, etiamsi non habeat ha-

bitum religionis infusae, qui solus est in habentibus gratiam: sicut patet, quando peccator petit a Deo gratiam, et 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, et acquisitae datur proprius, et peculiaris modus orandi Deum sine (778) ordine ad finem supernaturalem, petendo scilicet aliquid ab eo, ut a supremo auctore reum, quo pacto non potest peti ab aliqua creatura: ergo adhuc non salvat Cajetanus adaequatam rationem, quare solus Deus orari debet.

V. Dicit ergo ipse Suarez, quod ratio D. Thomae potest intelligi uno ex tribus modis. Primo, per ly gratiam intelligendo quodcumque beneficium Dei alias non debitum, sive naturale, sive supernaturale sit; hoc enim solus Deus potest dare simpliciter loquendo, id est, tanquam prima causa rerum. Sed hoc non est ad mentem D. Thomae, probat enim Deum solum dare gratiam ex illo Psalmo: Gratiam et gloriam dabit Dominus, ubi sermo est de gratia supernaturali. Secundo dicit, quod D. Thomas non curavit reddere rationem adaequatam suae conclusionis, sed quasi a proportione, quod sicut gratia a dolo Deo dari potest, ita quodvis bonum a solo Deo dari potest, et singulari modo, quo Deus est primus auctor omnis boni, sicut est spiritualis auctor gratiae. Sed hoc est succumbere difficultati, et infirmistr, non replicare rationem D. Thomae. Tertio dicit, quod loquitur sanctus doctor de oratione christiani divinae promissionis; haec autem promissio non est facta nisi orationi petenti gratiam et gloriam, et ideo qui aliter petit, efficaciter non petit; et e contra qui petit innixus promissioni divinae, petere debet propter gloriam, etiamsi de illa non cogitet. Sed haec explicatio incidit in sensum Cajetani non quem Suarez fingit, sed quem posuit Cajetanus; neque enim dicit Cajetanus orationem factam a peccatore extra charitatem non esse actum religionis, sed quod ille, qui petit non curando an expediat ad finem ultimum, non petit ut fidelis, sed est oratio communis fidei et infidei, neque ex se est actus religionis religione christiana, quia non est bene ordinatus. Idem est autem effi-

cax oratio, atque bene ordinata, nulla enim bona oratio fraudatur desiderio suo, dicente Apostolo Jacobo in sua canonica, cap. IV: Petit, et non accipitis, eo quod male petatis. Si ergo non male petatur, sed sicut petit bona, et ordinata oratio, semper accipiet; idem est ergo orationem esse ordinatam, et esse efficacem; et ita si ad hoc, quod sit efficax, requirit Suarez quod petat gratiam et gloriam, cur non ut sit ordinata, sicut requirit Cajetanus?

VI. Igitur mens doctoris sancti sicut ipse se explicat in IV, dist. XV, quaest. IV, art. V fundatur in doctrina D. Augustini, epistola CXXI, cap. IV, ubi dicit, solum nos posse petere a Deo vitam beatam. Verba D. Augustini sunt: "Quoniam permoveat te, quod ait Apostolus, quia oremus sicut oportet nescimus, et timuisti ne magis tibi obsit, non sicut oportet orare quam non orare, quod sic itaque breviter dici potest: Ora beatam vitam, hanc enim habere omnes homines volunt; quia ergo aliud te oportet orare nisi id, quod cupiunt et boni et mali, sed ad quod perveniunt non nisi boni." Et capite XII ostendens, quod nos solum possumus orare, quod continetur in oratione Dominica, sic ait: "Quisquis id dicit, quod ad istam evangelicam precem pertinere non possit, etiam si non illicite orat, canaliter orat, quod nescio quemadmodum non dicatur illicite, quandoquidem Spiritu renatos non nisi spiritualiter decet orare:" et infra: "Liberum est aliis, atque aliis verbis eadem tamen (id est, contenta in oratione Dominica) in orando dicere, sed non debet esse liberum alia dicere." Quare liquet apud Augustinum materiam, quam licite petitus (779) in oratione solum esse id, quod continetur in oratione Dominica; omnia autem, quaelibet petuntur, aut sunt gratia et gloria, aut ordinata ad gratiam et gloriam. Assumpsit ergo S. Thomas pro antecedente doctrinam hanc Augustini, quia non licet nobis alia petere nisi ea, quae continentur in oratione Dominica secundum institutionem, et praeceptum Christi, quod totum pertinet ad gratiam et gloriam. Ex quo optime intulit, quod solus Deus debeat orari, quia solus Deus dare potest gratiam et gloriam, et ea, quae ad illam ordinantur, prout subsunt tali ordinationi.

VII. Ex qua doctrina facile apparet, quomodo ratio D. Thomae efficax sit, et quomodo non possimus petere aliquid a Deo, quod non sit ordinatum ad gratiam et gloriam. Licet enim non ordinetur ex intentione petentis, si tamen conformamus intentionem nostram cum eo, quod Christus instituit, et praecepit orare in oratione Dominica, semper intendimus id, quod ordinatur ad gratiam et gloriam, licet de illa non cogitemus. Si vero intentionem nostram non conformamus institutioni Christi male petimus, licet res ordinatas ad gratiam et gloriam, non tamen prout sic ordinatas, sed prout respiciunt alium finem petamus, nisi forte petamus ea ab hominibus, aut ab intercessoribus, ut dicitur in secunda conclusione. Praeterea quando dicitur, quod adaequata ratio quare solus Deus debeat orari, non est, quia ab ipso solum debemus petere gratiam et gloriam, sed quia solum possumus a Deo petere aliquid, ut a supremo auctore rerum, respondetur quod licet nemo possit orari, ut supremus auctor, nisi solus Deus, tamen non pro omnibus, quorum Deus est auctor, possumus ipsum rogare, sed solum pro his, quae determinavit Christus in oratione Dominica. Nam ad entitatem peccati concurrat Deus, ut supremus auctor totius entis, et ad multa mala poenae, quae infligit hominibus, et tamen non possumus illa petere a Deo. Ut ergo D. Thomas prudenter procederet, non debuit probare conclusionem suam ex eo solum, quod Deus est supremus auctor rerum, et solum ut talis orari potest; sed etiam determinare materiam, quae etiam determinare materiam, quae solum peti potest a Deo, et ostendere illam a solo Deo dari posse.

VIII. Denique S. Thomas ostendebat in eo solum orari posse Deum, in quo ipse solum adimplet ea, quae petimus, ita quod reliqui, quos orare possumus, solum se habent, ut intercessores; hoc autem non habet verum nisi respectu gratiae et gloriae; in his enim, quae naturalia sunt, etiam extra Deum inveniuntur aliquae causae, quae non solum sunt intercedentes, sed etiam vere adimplentes, et facientes ea. Id ergo in quo solus Deus est dator, et reliqui omnes intercessores, solum est gratia et gloria, et res spirituales ad illam ordinatae.

IX. Alia levior difficultas proponitur a Suarez circa conclusionem, et rationem

D. Thomae, quia gratia et gloria datur ab omnibus personis divinis, et tamen est consuetudo Ecclesiae, saepe dirigere orationes ad unam tantum personam, ut in litanis, et in pluribus collectis. Sed hoc parvi momenti est, et bene expeditur a Suarez; habet enim locum in quacumque re, quam petere possumus, sive sit gratia vel gloria, etc. Quid enim fiat ad extra, indivise fit ab omnibus Personis. Certum est ergo, quod Ecclesia ipse dicit in praefatione Trinitatis: "Ut in Personis proprietates, et in essentia unitas, et in maiestate adoretur aequalitas." Quando ergo oramus, vel adoramus Deum, totum hoc, et (780) Personas, et essentiam respicimus, ut causam adimplentionis orationum nostrarum, specialiter tamen mentionem facimus alicujus Personae, quasi ad ipsam orantes, vel propter commemorationem alicujus beneficii, sicut in Filio respicimus incarnationem, et officium mediatoris; in Spiritu sancto rationem doni; in Patre missionem Filii et Spiritus sancti, et secundum has rationes commemoramus specialiter Personas; vel quia Patri convenit esse principium omnium Personarum, ideo ipsi potius appropriatur oratio, quam aliis, quia in ipso aliae Personae intelliguntur. Et ideo Christus docuit nos orare ad Patrem in nomine suo, et ita Ecclesia petit per Christum, quae est doctrina S. Thomae in IV, dist. XV, quaest. IV, art. V, quaestione III ad primam.

X. Secundam conclusionem, scilicet sanctos posse orari, ut intercessores ad obtinendum, quod petimus probat S. Thomas in argumento Sed contra ex illo Job V: Voca, si quis est, qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere. Qui locus aperte loquitur de oratione ad sanctos, et sic exponitur a B. Gregorio, lib. V moralium, cap. XXX, in corpore articuli. Probat S. Thomas eandem conclusionem explicando prius, quomodo oremus ad sanctos, videlicet ut eorum precibus, et meritis orationes nostrae reddantur efficaces; hoc enim valde conforme est rationi, ut qui petit aliquid adhibeat intercessores ad obtinendum efficacius, quod petit; qui autem possunt esse intercessores apud Deum nisi sancti? Probat deinde ex illo Apocal. VIII: Ascendit fumus incensurum de orationibus sanctorum de manu

Angeli Coram Deo : ubi vides orationes sanctorum per manum Angeli, quasi per intercessorem offerri Deo. Denique id probat S. Thomas ex usu Ecclesiae, quae a sanctis petit, ut orent pro nobis. Unde cum is sit universalis usus, et Ecclesia universaliter errare non possit, manet firmum, et cerum sanctos posse orari.

XI. Caeterum haeretici, neque Ecclesiae acquiescunt, neque rationi, et ideo vehementer conclusionem istam destruere conantur. Est autem antiquissima haeresis haec, cum extet apud D. Hieronymum confutatio erroris Vigilantii, qui asserbat mortuos non orare pro nobis, ex quo inferebatur, neque eos orari posse a nobis. Postea alii aperte negaverunt sanctos esse invocandos, ut Cathari Pataventi, Waldenses, et Wiclefistae. Denique nostri temporis haeretici tanquam filii viperarum, impleverunt mensuram patrum suorum, imo et vicerunt illos addentes praeveraricationem. Docent enim non solum esse inutile invocare sanctos sed etiam esse impium, quia contrariatur officio mediatoris, qui est Christus; ita Calvinus, Lutherus, apologia confessionis Augustanae, qui etiam addunt, quod si sancti orant, eos tamen non orare pro isto, aut illo in speciali, sed pro Ecclesia electorum in genere.

XII. Praecipua haeticorum fundamenta ad tria, aut quatuor reducuntur. Primum, quia non extat in Scriptura sacra mandatum aut exemplum, aut permissio de invocatione sanctorum. Similiter neque constat sanctos acceperisse a Deo officium patrocinandi, nec id pertinet ad eorum meritum, quia pro meritis hujus vitae sufficientem remunerationem acceperunt; in coelo autem non amplius merentur. Et quod in risum vertunt haeretici, quod unum sanctum faciamus advocatum pro peste alium pro dolore dentium, alium pro dolore gutturis, etc. Item, quia invocando sanctos tribuimus eis cultum religionum, qualis est actus orationis faciendo illos patronos (781) apud Deum per se ipsum nos audiat. Unde dicit S. Ambrosius in primo capite ad Romanos; " Ad Deum promerendum, suffragatore non est opus, sed mente devota." Et D. Chrysostomus homilia de profectu evangelii, tomo tertio: " Non opus, inquit est tibi patronis apud Deum, neque multo discursu, ut blandiare aliis, sed solus licet sis, patronoque

careas, et per teipsum Deum preceris, omnino tamen voti compos eris."

XIII. Praeterea, quia injuriam facimus mediatori, nam ut dicitur I ad Timoth. II : Unus est mediator Dei, et hominum Christus Jesus : ergo facere sanctos mediatores, et intercessores est in injuriam Christi. Unde dicit Augustinus libro secundo contra Parmenianum, cap. VIII : " Si esset mediator paulus, essent utique et caeteri coconstituti ejus, ac sic multi mediatores essent, neque ipsius Pauli constaret ratio, qua dixerat : Unus Deus, unus mediator, etc." Et Theodoretus super illa verba D. Pauli ad Colossens. II : Nemo vos seducat, volens in humilitate angelorum, et religione, etc. Sic ait Synodus quoque quae convenit Laodiceae, quae est Phrygiae metropolis, lege prohibuit ne precarentur Angelos. Addit Calvinus decretum Concilii Carthaginensis III, cap. XXIII, ubi dicitur : " Cum ad altare assistitur semper ad Patrem dirigatur oratio." Et quo colligit haeticus, prohiberi in eo Concilio ne publice in altari invocentur sancti, et ne mysterium coenae (sic ipse vocat missam) profanaretur in invocatione mortuorum.

XIV. Ultimum fundamentum est, quia sancti non possunt cognoscere ea, quae apud nos aguntur, et consequenter neque orationes nostras; dicitur enim Job. XIV : Sive fuerint filii ejus nobiles, sive ignobiles non intelligent : Et Eccles. IX : Mortui nihil noverunt amplius : et Isaias LXIII : Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos. Ex quibus locis et aliis probat S. Augustinus libro de cura pro mortuis, cap. XIII, mortuos, etiam sanctos, ignorare, quae aguntur apud nos : " Quia alias, inquit, ipse visitaretur, et consolaretur a matre sua, neque est probabile, quod sit facta vita feliciore crudelior."

XV. Constans nihilominus est, et secundum fidem certa conclusio S. Thomae, deduciturque eisdem probationibus, quibus a doctore sancto, scilicet ex Scriptura, et usu Ecclesiae, per Concilia et sanctos patres approbato. Breviter, ex Scriptura sic deduci potest, quia saepe invenitur in sacris litteris sanc-

tos homines, et Angelos intercedere, et orare pro nobis : ergo ipsos rogare possumus, ut intercessores, et suffragatores. Patet consequentia, quia frustra ipsi orarent pro nobis si nescirent necessitates nostras : si ergo sciunt ipsas, et sunt intercessores, possumus ad eos dirigere intentionem nostram, ut nos adjuvent. Antecedens constat ex multis locis Scripturae, dicitur enim II Macchabaeorum ultimo de Jeremia propheta, qui multis ante annis obierat : Hic est qui multum orat pro populo. Qui loco haeretici nil aliud respondent, quam negare auctoritatem illius libri, sed ille admittitur a Concilio Carthaginiensi III, a Nicaeno, Tridentino et aliis. Item I Petr. II : Dabo operam, et frequenter habere vos post obitum meum, ut horum memoriam faciatis.

XVI. De sanctis Angelis, quod orent pro nobis, patet Tobiae XII, ubi dixit Angelus Raphael : Ego obtuli orationem tuam Domino : item Zachar. I : Et respondit Angelus Domini, et dixit : Domine exercituum, usquequo tu non misereberis Jerusalem, et urbium Judae, quibus iratus es ? Denique constat saepe poni sanctos (782) Mortuos, ut eorum meritis Deus placabilis reddatur, ut Exod. XXXII : Recordare Abraham, et Isaac, et Israel servorum tuorum : Daniel III : Neque auferas misericordiam tuam a nobis propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum : et Ps. CXXX I : Propter David servum tuum non avertas faciem Christi tui : ubi non solum interponitur pactum, quod fecerat Deus ad illos (ut ponit Calvinus) sed etiam petitur aliqua gratia, et beneficium per illorum intercessionem. Nam in Daniele petebatur misericordia : Non auferas misericordiam propter Abraham, etc. Et in loco Exodi Moyses petebat, ut dimitteretur populo peccatum, quod utique gratia erat, non justitia. Unde optime dixit D. Augustinus quaestione CXLIX in Exodo : " Admonemur cum merita nostra nos gravant, ne diligamur a Deo, relevari nos apud eum illorum meritis posse, quod Deus diligit. Idem habet Theodoretus quaest. LXVII in Exodo, et Chrysostomus homilia XLII in Genesi.

XVII. Ex Conciliis habetur haec veritas : in Concilio Chalcedonensi act. XI, ubi dicitur : " Flavianus post mortem vi-

vit martyr, oret pro nobis : " et in VII Synodo generali act. VI : " Cum timore omnia agamus postulantes intercessionem incontaminatae Deiparae, item sanctorum Angelorum et sanctorum omnium : " denique in Concilio Tridentino sessione XXV, in principio determinatur imple sentire eos, qui negant sanctos invocandos esse, aut pro hominibus etiam singulis orare, aut adversari honori mediatoris. Usus etiam Ecclesiae, quem S. Thomas adducit ex litanis antiquissimus est, nam in Concilio Aurelianensi primo tempore Hormisdas papae inducuntur litaniae, et habetur de consecratione, dist. III, capite Rogationes. Pro Hispania etiam ponuntur litaniae idibus decembris per tres dies in Concilio Toletano V, cap. I, et in Toletano VI, cap. II.

XVIII. Denique ratio manifesta est, quia sancti in hac vita possunt orare pro aliis, ut patet Job XLIII : Job servus meus orabit pro vobis, faciem ejus suscipiam. Et apostolus saepissime in suis epistolis petit orationes fidelium, ut ad Ephesios VI, ad Colossenses IV; II ad Thessalonicenses III, et denique Jacobi V dicitur : Orate pro invicem ut salvemini : ergo etiam post mortem sancti possunt orare pro nobis. Quo argumento tuitur D. Hieronymus contra Vigilantium. Et consequentia patet, quia nec post mortem deest illis efficacia, cum sint magis conjuncti Deo; neque cognitio nostrarum orationum, quia sciunt illos Deo revelante, sicut etiam alia multa, quae illis manifestantur in gloria ut ostendit D. Thomas conclusione tertia : ergo nulla est causa, cur negetur eos pro nobis intercedere.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIX. Ad argumenta haereticorum facile respondetur. Ad primum, constat ex dictis inveniri in Scriptura, et usu Ecclesiae exemplum invocationis sanctorum; constat etiam eos accepisse a Deo dignitatem intercedendi eo ipso, quo facti sunt amici, et familiares Dei. Neque enim ut aliquis possit orare pro altero requiritur amplius, quam familiaritas amicitiae ad illum a quo petit; et hoc etiam pertinet ad sanctorum meri-

tum; quando enim meruerunt Deo conjungi, et amici Dei esse per charitatem, et gratiam consummatam, meruerunt quoque ex consequenti posse orare pro nobis sicut amicus ad amicum. Quod vero irrident haeretici, unum sanctum orari pro una (783) necessitate, et alium pro alia, respondetur id non esse mirum, cum Deus soleat aliquem sanctum facere magis clarum in una virtute, quam in alia, et aliquam gratiam uni tribuere, et non alteri. Et ideo egregie dicit D. Augustinus, epistola CXXXVII: " Numquid non Africa sanctorum martyrum corporibus plena est, et tamen nunquam hic scimus talia miracula fieri; sicut enim Apostolus dicit, non omnes sancti habent curationem doni; neque omnes habent dijudicationem spirituum, ita neque in omnibus memoriis sanctorum ista fieri voluit ille, qui dividit propria unicuique prout vult." Sic D. Augustinus.

XX. Ad secundum fundamentum haereticorum respondetur cum S. Thoma hic ad primum, quod solum colitur latria ille, ad quem oramus, ut ad auctorem gratiae et gloriae, quam petimus non vero quem adhibemus solum ut intercessorem. Quae solutio ab haeticis despicitur putantes, quod solum possumus sanctis tribuere honorem civilem, si vero sacrum, et religiosum exhibeamus colere eos est latria: unde et nobis obijciunt, quod Beatissimam Virginem deam appellamus. Cacterum longe differt, cultum aliquem, et orationem aliquam esse sacram et religiosam, ut distinguitur a civili, et esse sacram, ut dicit cultum latriae. Quae aequivocatio ut tollatur, advertite quod cultus religiosus tripliciter sumitur. Uno modo stricte prout procedit a virtute religionis, et directe tendit ad Deum, et sic soli Deo exhiberi potest, quia ratione dicit Hieronymus libro primo contra Vigilantium: " Qui martyrem adoravit? " Et tamen ipse se explicat dicens: " Quis hominem fecit deum? " Quasi negans sanctis adorationem divinam. Et S. Augustinus epistola XLIV: " Ne te hoc lateat, et in sacrilegia convivia imprudentem trahat, scias enim in Christianis catholicis nullum coli mortuorum. " Qui tamen statim se exponit addens: " Nihil denique, ut numen adorari, quod sit factum, et conditum a Deo. " Negat ergo cultum mortuis sanctis tamquam numini, id est, tamquam divinitati.

XXI. Secundo modo, cultus religiosus

sumitur pro eo, qui procedit a religione, non directe et primario, sed ex quadam redundantia, quando cogitamus sanctos, ut Dei ministros, et ut nobis repraesentantes Deum; sic enim non repugnat eos secundario honorari per latriam propter ministerium, et repraesentationem. Quia ratione dicit S. Thomas quaestione praecedenti, articulo secundo nos habere actum devotionis ad sanctos, non qui terminetur in illis, sed qui transeat ad Deum. Et Ambrosius sermone primo de sanctis: " Quisquis honorat martyres, honorat et Christum. " Hieronymus epistola LIII: " Honoramus servos ut honor eorum redundet ad Dominum, qui dicit: " Qui vos suscipit me suscipit. " Et sic probabile est posse elici a virtute religionis, et latriae cultum erga sanctos propter repraesentationem ministerii, quasi secundario, quamvis in praxi non sit consulendum propter periculum labendi in adorationem directam latriae, et immediate ad ipsos terminatam, sicut tradunt theologi III P. quaest. XXXIV, art. V cum D. Thoma ibidem.

XXII. Tertio modo cultus dicitur religiosus et sacer, non quia fit a virtute latriae, sed quia fit supra modum civilem, id est, exhibetur personis conjunctis Deo, et supra humanam conversationem constitutis. Talis enim cultus non potest esse civilis, quia personae quibus exhibetur, sunt in superiori ordine a civili; debetur ergo illis honor altior civili, et inferior divino, et talis elicitur a dulia; quia tamen imperatur (784) immediate a latria propter conjunctionem sanctorum ad Deum, dicitur devotio ad sanctos, vel oratio procedere a religione, non immediate, sed imperative. Quo sensu accipi potest id, quod dicit S. Thomas supra de devotione ad sanctos. Et talem cultum religiosum, qui excedat civilem agnovit D. Ambrosius sermone primo de sanctis citato: " In celebritate, inquit, martyrum praetermissis omnibus saeculi actibus reddamus illis honorificentiam. " et D. Damascenus libro IV de fide: " Quibus rebus Deus colitur, eisdem servi ejus oblectantur, quapropter humnis, et canticis spiritualibus sanctos colimus: " et Cyrillus Hierosolymitanus catechesi quinta mystagoga: " In sacrificio incruento mentionem facimus prophetarum, Apostolorum, et martyrum, ut Deus rationibus illorum,

et deprecationibus suscipiat preces nostras. Unde patet quod licet colamus sanctos cultu sacro non tamen divino, neque etiam Beatissimam Virginem; quin potius S. Thomas et omnes theologi loco citato ex tertia parte illi negant latrariam, neque a catholicis habetur pro dea. Verum est, quod D. Nazianzenus in tragoedia de Christo patiente, in fine, dixit de B. Virgine, quod: "Est aeternitatis pallio ornata, ut dea habita, et senectae experta. Non tamen loquitur de vera divinitate, sed de participata; et ideo ponit illam particulam ut. Qua ratione etiam D. Thomas dixit super Psalmum XLIV, quod: "B. Virgo est deaurata divinitate, non quod sit Deus, sed quod sit mater Dei;" et Christus Dominus dixit Joan. X: Si illos dixi deos, ad quos sermo Dei factus est, quod maxime convenit B. Virgini, in qua sermo, et Verbum caro factum est,

XXIII. Ad locum D. Ambrosii quem posuimus in fundamento haereticorum, respondetur loqui Ambrosium de suffragatore ex parte Dei, quia non est opus suffragatore, qui intinet Deo, et 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 libro de viduis, ultra medium dicit: "Non erubescamus eos, id est, martyres intercessores nostrae infirmitatis adhibere." Eodem modo intelligitur locus Chrysostomi, quod non est opus patronis, quantum est ex parte Dei, quasi Deus pauperes non audiat, sed aliis committat illorum negotia, ut solet fieri apud principes terrae. Non tamen negat opus esse patronis, quantum est ex parte nostrae necessitatis, et infirmitatis. Vel Chrysostomus arguit eos qui solum fidunt in alienis orationibus, et nolunt per se ipsos orare, qui sensus habetur ab ipso Chrysostomo hom. V in Matthaeum: "Non igitur, inquit, quasi oscitantes, et desides ex aliorum meritis pendeamus, habet enim vim pro nobis, et quidem maximam orationes sanctorum, sed tunc profecto cum nos quoque ad ipsum per poenitentiam postulamus." Sic D. Chrysostomus.

XXIV. Ad tertium respondetur, sanctos non adhiberi ut mediatores eo modo, quia ut dicit S. Thomas III parte, quaestione XXVI, articulo primo sacerdotes, et pro-

phetas antiqui testamenti mediatores fuerunt inter Deum, et homines ministerialiter, et dispositive, in quantum praefigurabant ve um, et principalem mediatorem, qui est Christus: sacerdotes vero novi testamenti dici possunt mediatores, quatenus sunt ministri principalis mediatoris, si ergo esse mediatores dispositive, et ministerialiter non obstat unitati mediatoris Christi. Et eadem ratione (785) sanctis, et Angelis convenit ratio mediatoris, ut fatetur ibidem sanctus doctor solutione ad secundum sac. Dionysio capite IV de divinis nominibus. Et eandem solutionem docuit optime Cyrillus Alexandrinus XII thesaur. cap. X, ubi illud apostoli. Unus mediator Dei, et hominum, etc. exponit de uno mediatore substantialiter, et naturaliter: "liter, inquit, quomodo unum mediatorem Christum Paulus dixisset, multi enim sancti mediationis officio usi sunt." Ad locum D. Augustini respondetur negare Augustinum Paulo officium, principalis mediatoris, non ministerialis. Qua ratione etiam libro IV de civitate Dei, capite XV, negat Angelos esse mediatores; ex eo enim quod Paulus aliorum orationes postulabat, ut pro eo intercederent, colligit D. Augustinus ipsum non esse mediatorem, quod quidem optime concludit de supremo mediatore, quia hic tantum est unus, ille videlicet (ut ibidem dicit D. Augustinus) pro quo nullus interpellat, et ipse pro omnibus esse autem mediatorem ministerialiter, per modum intercedentis non negat D. Augustinus Paulo sicut neque illis fidelibus, quorum orationes Paulus postulabat.

XXV. Sed urget Calvinus: Si ille est verus mediator ex sententia D. Augustini pro quo nullus interpellat, et ipse pro omnibus: ergo cum modosancti intercedant pro omnibus, qui se eis commendant, et pro sanctis nullus intercedat cum sint in gloria, habebunt officium mediatoris eo modo quo Christus. Respondetur magnam esse disparitatem, quia pro Christo nullus intercedit, neque orando pro se, neque orando pro aliis, neque modo, neque antequam esset in coelo: sancti vero, quando erant in hac vita, indigebant mediatore ad orandum pro se, et modo in coelo indigent mediatore Christo ad orandum pro aliis, jux-

pa illud Joannis XVI : Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis : unde non sunt supremi mediatores.

XXVI. Ad locum Theodoretii respondetur, ipsum loqui de adoratione, latriae exhibitae Angelis, hac enim prohibita fuit in illo Concilio Laodiceno, dicitur enim capite XXXV : " Non oportet adire et Angelos nominare : si quis inventus fuerit huic idololatriae vacans anathema, sit, quoniam derelinquens Dominum nostrum Jesum Christum accessit ad idola." Sic Concilium, (si tamen verum est ibi loqui de Angelis, nam in alia editione, et in epitome Conciliorum non legitur Angelos, sed adire ad Angelos) ubi manifeste loquitur de cultu exhibito per modum latriae, quia aliqui dixerunt Angelos esse factores mundi, et quasi minores deos, et per nos reconciliari Deo, quod docuit Simon magus, ut refert Epiphanius haeresi XXI, et contra hoc loquitur Paulus ad Collossenses II, quando dicit : Nemo vos seducat volens in humilitate, et religione Angelorum, qua non vidit ambulans, et non tenens caput ex quo totum corpus, etc. ubi D. Paulus non prohibet cultum Angelis debitum, cum constet Apocalypsi ultimo Joannem cecidisse ut adoraret ante pedes Angeli, sed reprobatur positionem eorum, qui existimabant nos reconciliari Deo per Angelos, et non per Christum, hoc enim sonat illud verbum non tenens caput, et ita exponit hunc locum D. Pauli Chrysostomus homilia VII in epistola ad Collossenses, Oecumenius et Theophylactus ibidem. Videtur etiam D. Thomas lect. IV super illud caput II ad Collossenses, ubi satis ad litteram Apostoli illud : In religione Angelorum, interpretatur in cultu legis veteris, quae ordinata est per Angelos in manu mediatoris, ut dicitur ad Galatas tertio. (786)

XXVII. Ad decretum Concilii Carthaginiensis III respondetur ibi solum dici, quod ad Deum debet dirigatur oratio, quod verissimum est, ut hic docet D. Thomas : non tamen negatur, quod ad sanctos, ut ad ministros, et intercessores minus principaliter oratio dirigatur : ad litteram tamen id, quod docet Concilium, id est, quod usque hodie servatur in Ecclesia, quod fere in omnibus collectis, et orationibus ad Personam Patris dirigatur oratio, et terminatur per Personam Filii, hoc enim sonat illud verbum Concilii :

Semper ad Patrem dirigatur oratio, id est, quod orationes fiant designando Personam Patris.

XXVIII. Ad ultimum respondetur illa loca ad summum concludere, quod mortui ex naturali eorum dispositione non cognoscunt orationes, et necessitates nostras; non tamen ex revelatione Dei, vel Angelorum, cum legatus II Macchab. ultimo Jeremiam multum orasse pro populo et consequenter cognovisse necessitatem ejus; locus ergo Job intelligitur de mortuis ex naturali eorum statu, non tamen de animabus beatis; has enim per se excipit S. Gregorius exponens illum locum XII moralium, cap. XIII, Ecclesiastes IX; quod mortui in quantum mortui nihil cognoscunt amplius; secus vero prout habent vitam aeternae lucis. Ad locum Isaiae dicitur, quod Abraham nescivit 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 reticere, juxta illud Matthaei XXV : Amen dico vobis, nescio vos.

XXIX. Ad D. Augustinum respondet S. Thomas I par. quaest. XCVIII, art. VIII ipsum in illo loco dubitative loqui, et disputando non determinando quamvis de cognitione orationum nostrarum, ut pro nobis sancti intercedant D. Augustinus non dubitaverit, sed eodem libro de cura pro mortuis, cap. XV et XVI late ostendit, quomodo sancti nostris necessitatibus opitulentur, unde dicit ibi, quod : " Per divinam potentiam martyres vivorum rebus intersunt, quoniam defuncti per naturam propriam defuncti per naturam propriam vivorum rebus interesse non possunt."

QUOMODO SANCTI COGNOSCAUNT ORATIONES NOSTRAS DUAS AD IPSOS DIRIGIMUS.

XXX. Circa tertiam conclusionem S. Thomae difficile semper fuit explicare modum, quo sancti cognoscant nostras orationes, et nobis opitulentur, ita ut D. Augustinus loco citato capite XVI dixerit : " Res ista altior, et obstructior est, quam a me valeat perscrutari." Ut autem breviter tota difficul-

tas resolvatur, distinguenda est duplex cognitio in animabus sanctis, altera naturalis; altera supernaturalis: et 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 posset, tamen nec de omnibus potest, quia ut ostenditur I part. quaest.

LXXXIX, art. VIII anima separata naturali cognitione non potest cognoscere, quae apud nos aguntur: et de pure mentalibus constat non posse cognosci naturaliter nisi a solo Deo, juxta illud II Paralip. VI: Tu solus nosti corda filiorum hominum. Et quamvis per locutionem unius Angeli, vel animae ad alterum manifestentur cogitationes cordis, tamen (787) quamdiu sumus in hac vita, naturaliter loquendo, non possumus loqui animae separatae, alias posset animae existenti in inferno, aut in limbo innotescere nostra cogitatio, si vellemus illi manifestare, quod nullus admittit. Recurrendum est ergo ad cognitionem supernaturalem, quae fit per revelationem Dei: revelatio autem supernaturalis facta alicui particulari (ut omittamus eam, quae fit per fidelem, quia haec immediate fit communitati Ecclesiae, et non particulari) solum est duplex, altera eorum, quae cognoscuntur in Verbo per ipsam formalem visionem beatam, et dicitur cognitio matutina; altera eorum, quae revelantur extra Verbum in proprio genere, et dicitur cognitio vespertina.

XXXI. Et haec adhuc sumitur dupliciter, nam quaedam est quasi debita, et consecuta ex vi status beatifici, et visionis divinae, aut saltem derivatur a visione superioris beati, qui ea, quae cognoscit melius quam inferior, potest illi manifestare, qua ratione ponitur a D. Thoma in Angelis illuminatio, et in IV, dist. XLIX, quaest. II, art. V ad ultimum dicit sanctus doctor, quod anima Christi Domini post diem judicii illuminabit beatos omnes de his, quae pertinent ad scientiam visionis Dei, quae ipse videt in Verbo, et sic exponit illud Apocal. XX: Et lucerna ejus est Argus, et talem revelationem vocavit Cajetanus III p. quaest. X, art. II visionem beatam causaliter, non formaliter. Alia

revelatio est, quae non habet connexionem, nec consequitur ex vi visionis beatae, sed fit eo modo, quo prophetis fiebat revelatio prophetica; et hoc ultimo modo censet D. Augustinus libro de cura pro mortuis, capite XV martyres cognoscere orationes, aut necessitates nostras.

XXII. Caeterum D. Thomas hic ex sententia D. Gregorii XII moralium, cap. XIII, expresse ponit, quod orationes nostras sancti cognoscunt in Verbo et III p. quaest. X, art. II, ponit generalem regulam, quod nulli beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quae ad ipsum spectant: et expressius in IV, distinct. IV, quaest. III, art. V dicit, quod licet inferiores beati de quibusdam edocentur, et illuminentur a superioribus, tamen quilibet beatus ea videt in essentia divina, quae ad ipsum pertinent et quia ad gloriam, et statum beatorum pertinet succurrere eis, qui petunt ab illis auxilium, deducit sanctus doctor, quod in Verbo cognoscunt orationes, et devotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt. Existimo autem neque S. Augustinum esse alienum ab hac sententia, quando assertive loquitur, et non dubitative, nam in libro IX confessionum, cap. III, loquens de amico quodam defuncto sic dicit: "Jam non apponit aurem ad os meum, sed spirituale os ad fontem tuum, et bibit quantum potest sapientiam pro aviditate sua sine fine, felix, nec sic cum arbitror inebriari ex ea, ut obliviscatur mei, cum tu Domine, quem petat ille, nostri sis memor," quae est eadem prorsus ratio, quae apud D. Gregorium loco citato et in quarto dialogorum habetur: "Quid est, quod ibi nesciant ubi scientem omnia sciunt?"

XXXIII. Solum obstant duo contra hanc resolutionem S. Thomae. Primum est, quia si orationes videntur in Verbo non possunt videri successive, cum illa visio, utpote mensurata aeternitate in nullo admittat successionem, ut demonstrat D. Thomas in I part. quaest. XII, art. X. Dicere autem quod a principio beatitudinis quilibet beatus videt omnes orationes, quae ad ipsum effundentur successu temporis falsum est; tum, quia de Angelis determinat (788) S. Thomas I part. quaest. LVII, art. V, quod successive cognoverunt mysteria gratiae quae aliquo modo ad eorum statum pertinebant;

tum, quia, ut objicit Cajetanus III part. quaest. X, art. II, Angeli custodes non vident a principio omnia, quae pertinent ad eos, qui suae curae committuntur, ut patet ex pugna duorum Angelorum Daniel. X, fundata in nescientia divinae voluntatis circa eos, quos custodiebant, ut exponit sanctus doctor I part. quaest. CXLIII, art. VIII; tum, quia idem S. Thomas dicit I part. quaest. XII, art. VIII ad quartum, quod cognoscere singularia facta, et cogitata non est de perfectione intellectus, nec cognoscere illa, quae nondum sunt, et sic non oportet, quod videantur in essentia divina; denique, quia alias non repugnaret aliquem beatum modo videre in Verbo diem iudicii, quia videre potest aliquam orationem, quae sibi in tali die fundetur, consequens est contra id, quod dicitur Matth. X : De die illa nemo scit, neque Angeli in caelo, neque Filius, etc.

XXXIV. Secundum quod obstat est, quia beatus quanto perfectius videt Verbum, tanto plura in eo videt, ut dicit S. Thomas III part. quaest. X, art. II : ergo qui plures orationes videt, perfectius videt Deum. Si ergo accipiantur duo sancti aequalis meriti, et quibus detur aequale lumen gloriae, tamen ad unum fundantur plures orationes, quam ad alium, ille ad quem pertinent plures orationes, videbit plura in Verbo, et consequenter perfectius videbit, cum tamen sit aequalis luminis, ac proinde non possit aliunde ille ad quem non pertinent tot orationes in aliis rebus videre Deum perfectius, nisi ponamus esse aequalis luminis.

XXXV. Ad primum multiplex est, et varia doctorum solutio, omnes tamen reducuntur ad tres. Prima Ferrariensis III contra gentiles, capite L, ubi probabiliter admittit quod orationes, quae successive funduntur ad beatum, successive quoque cognoscuntur ab eadem numero visione, qua videtur essentia divina. Sed haec est improbabilis ut constat ex D. Thoma loco citato I part. quaest. XII, art. X. Secunda est, quod ea, quae successive pertinent ad statum beati, cognoscuntur ab aliis per novas revelationes factas extra Verbum, causatas tamen, et debitas ex vi status beatifici, licet ea, quae usque ad instans mortis

pertinebant ad beatum, videantur in verbo. Hanc sequitur Cajetanus III part. quaest. X, art. II. Et licet in hoc articulo ponat beatos videre formaliter in Verbo orationes quantum ad substantiam, tamen aliquas circumstantias orationum, puta an sint implendae, an expediat illas petere, etc. dicit, quod novis illuminationibus cognoscuntur extra Verbum. Et idem videtur sequi magister Bagnez I part. quaest. XII, art. X.

XXXVI. Haec solutio ut probabilis admittitur a doctoribus; est tamen in duobus contra D. Thomam. Primo, quia sanctus doctor locis supra citatis ex tertia parte, et quarto sententiarum expresse ponit beatos videre in Verbo ea, quae ad proprium statum pertinent, inter quae numerat orationes, ut diximus : quod si ponamus orationes non videri in Verbo, non est cur ponamus videri in eo ea, quae in hoc mundo pertinent ad statum beatum. Secundo, ista solutio est contra D. Thomam, quia illuminationes, et revelationes extra Verbum semper derivantur ad inferiores mediantibus superioribus, quod ita infallibile vult esse D. Thomas, ut nunquam in hoc dispensationem admittat, ut patet I part. quaest. CVI, art. III, et quaest. CXLII, (789) art. II. Et de revelatione prophetiae dicit, quod derivatur ad homines mediantibus Angelis quantum ad manifestationem rerum, et objectorum, quamvis non quantum ad luminis infusionem, quod a solo Deo derivatur, sicut fides, ut patet infra quaest. CLXXII, art. II : revelatio autem de orationibus, quae fiunt ad aliquem beatum, non potest fieri mediantibus Angelis superioribus, alias prius cognosceret orationem meam superior Angelus, quam beatus, ad quem illum dirigo, quod est inconveniens : ergo vel dicendum est, quod orationes non cognoscuntur per revelationem extra Verbum, vel quod illae revelationes non fiunt mediantibus Angelis, sed immediate a Deo cuilibet beato, quod est contra ordinem a Deo positum, ut inferiores accipiant revelationes per superiores.

XXXVII. Quare tertia solutio eligenda est, quod orationes videntur in Verbo a beatis a principio suae beatitudinis, et non successive, quia hoc est contra naturam visionis beatificae.

Et ad impugnationes dicitur, quod Angeli cognoverunt ab initio suae beatitudinis mysteria gratiae, et incarnationis quantum ad substantiam, seu quantum ad id quod ad eorum statum pertinebat : quantum vero ad particulares circumstantias, et alia, quae ad eorum statum non pertinebant successu temporis per revelationes superiorum cognoverunt : et hoc est, quod dicit D. Thomas prima parte, quaest. LVII, art. V, quod per visionem beatam cognoscunt mysteria gratiae, non quidem omnia, neque aequaliter omnes, sed secundum quod Deus voluit eis revelare, ita tamen quod superiores Angeli plura mysteria, et altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quae inferioribus manifestant eos illuminando, et horum mysteriorum (scilicet, quae a superioribus manifestantur, non quae in Verbo videntur ab inferioribus) quaedam a principio creationis cognoverunt, quaedam vero postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur. Et ibidem ad primum, et quaestione OVI, art. IV ad secundum ait, quod etiam inferiores Angeli cognoverunt mysterium incarnationis, quantum ad substantiam, sed non ita plene quoad omnes circumstantias, sicut superiores.

XXXVIII. 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 cuiuscumque dignitate, aut merito, et quidquid ad ipsum dirigitur, et fit proprium ejus, et ideo quidquid ad Angelos dirigitur, scilicet orationes a principio suae beatitudinis cognoscunt. Ad officium vero Angelorum pertinet id, quod ratione ministerii, quod exhiberent Deo in gubernatione mundi eis convenit; hoc autem non est necesse, quod a principio suae beatitudinis cognoscant, sed secundum quod recipiunt ordinationes Dei, sic cognoscunt ministeria, ad quae mittuntur, et ita non pertinet ad ipsos scire omnia, quae spectant ad eos, quos custodiunt, sed ea sibi revelantur, secundum quod congruit ministerio, ad quod mittuntur. Et quia aliquando consulunt divinam voluntatem de rebus contrariis, existimando aliquid expedire contra id, quod aliud existimat, ratione hujus inter eos dicitur esse pugna spiritualis, ut docet

S. Thomas I part. quaest. CXLIII, art. VIII.

XXXIX. Quod vero opponebatur ex D. Thoma, quod cognoscere singularia non est de perfectione intellectus, intelligi debet de perfectione intellectus speculativi, non practici, quia practicus versatur circa singularia, ut constat 2-2, quaestione XLVII (790) art. III, et alibi saepe. Vel dicendum, quod cognoscere singula non est de perfectione intellectus quasi substantiali et primaria, bene tamen accidentaliter et secundaria, et pertinente ad proprium statum, quia haec intelligi non possunt nisi singularia intelligentur. Et ideo D. Thomas III part. quaest. X, art. II posuit, quod quilibet beatus videt in essentia divina ea, quae pertinent ad statum suum, quod nullo modo negavit loco citato primae partis; quod autem ultimo opponitur beatus posse scire diem iudicii, quod contradicit illi loco Matth. XXIV, negatur ista sequela, quia licet ad beatum pertineat scire ea, quae sunt status sui in illa die, non tamen propter hoc debet scire illum diem esse ultimum diem mundi, posset enim ultra esse alius dies, in quo nihil ad statum talis beati pertineat; et ideo semper manebit incertus circa diem iudicii determinate. Vel secundum alios, quos refert Cabrera III part. quaest. X, art. II, disput. III, num. CXXI dici potest, quod non est inconveniens aliqua, quae pertinent ad statum beati ex rationabili causa divinae providentiae illi occultari, et in hoc posse numerari ea, quae concernunt statum beati quoad diem iudicii.

XI. Ad secundum argumentum respondetur illum esse magis beatum, qui plura in Deo videt quasi intensive et formaliter, non autem quasi materialiter et extensive. Et dicimus ea videri formaliter, et intensive, quae videntur ex efficacia luminis, quod quanto magis penetrat divinam essentiam, tanto plures rationes in ea intelligit. Ea vero dicuntur videri materialiter, et quasi extensive, quae videntur rationes alicujus conditionis, seu status tenentis se ex parte subjecti videntis; quia enim status beatificus est omnium bonorum aggregatione perfectus, ex vi illius debet beatus scire ea, quae ad se perti-

nent, et quae naturaliter scire desiderat circa se, et hoc ei revelatur in ipsa essentia divina, quasi voluntaria revelatione Dei, non ex efficacia luminis. Ideo enim essentia divina dicitur speculum voluntarium, quia manifestat ea, quae vult; et ideo stat bene, quod quilibet etiam minimus beatus videat in Verbo excellentissimum effectum Dei, qui est mysterium incarnationis, quia id pertinet ad statum redemptorum a Christo; et tamen si ex vi, et efficacia luminis posset penetrare divinam essentiam ita perfecte, quod perfectissimum effectum videret, requireret excellentissimam beatitudinem. Igitur ea quae videntur in essentia divina ex voluntaria manifestatione Dei, quia id exigit status beati, non facit aliquem magis beatum, et ita per hoc quod aliquis videat plures orationes, vel plura, quae pertinent ad proprium statum, non ideo est magis beatus, sed extensive, et quasi materialiter, et ratione subjecti, non formaliter ex vi luminis. Videatur Cabrera loco citato, numero XCI, et sequentibus.

XLI. De quarta conclusione D. Thomae non est cur immoremur hic; sed breviter dicimus, quod licet aliqui auctores admittant posse nos orationes fundere ad animas purgatorii, quia id videtur passim fieri a fidelibus, et quia possunt orationes nostras per Angelos cognoscere, et Deum pro nobis implorare, quia petitio non fundatur in dignitate petentis, sed in misericordia Dei, qua ratione possum petere a peccatore ut oret pro me; tamen stat solidum fundamentum D. Thomae, quod quia illae animae non fruuntur visione Dei, non convenit eis per se, et ratione status cognoscere orationes nostras. Et quod Angeli illis eas manifestent nullo modo constat, (791) quia non permittitur illis animabus, ut cognoscant ex revelatione Angelorum, nisi ea, quae divina justitia juxta mensuram poenae illis concedit. Unde per se loquendo ratione illius status, qui est status poenalis, non convenit illis omnes rationes cognoscere, nec semper familiariter conversari cum Angelis, orationes autem mentales neque ex narratione Angelorum cognoscere possunt, seu ex sola revelatione Dei, quam non constat semper fieri illis, nisi id aliquando exigit divina justitia: peccato-

res autem vivi possunt audire a nobis orationes, quas petimus. Denique usus fidelium ad hoc dumtaxat probare potest, non ut animae purgatorii pro illo statu acceptent orationes nostras, sed pro illo, quem habebunt post purgationem, tunc enim verisimile est (ut ait Suarez) manifestari eis in Verbo orationes quae ad ipsos fusae sunt, quia pertimmerunt ad eas, aut etiam modo Deus intuitu illarum nos juvat. Eadem doctrina extenditur ad patres, qui fuerunt in limbo per se loquendo, et ratione status, licet ex aliqua dispensatione Dei aliquando orationes, vel necessitates viventium eis manifestarentur ut orarent pro illis, sicut de Hieremia habetur II Macchabaeorum ultimo.

Articulus V.

Quaenam res sint, quas possumus in orationes petere ?

I. Explicatis his, quae pertinent quasi ad formalem, et constitutivam rationem orationis, scilicet, quod oratio sit actus pertinens ad intellectum, et in specie, seu motivo religionis et quod respiciat Deum per modum cultus, incipit S. Thomas explicare materiam, seu res, quas possumus petere a Deo, et quia per orationem exprimimus, et manifestamus desiderium nostrum, eadem est materia desiderata, et petita, et idem iudicium ferendum est de eo, quod licite desideratur, et quod licite petitur. Desiderium autem, seu concupiscentia respicit duo, scilicet bonum cui appetit, et bonum quod appetit, concupisco enim bonum mihi vel alteri, et ideo distinguenda est res desiderata, et persona cui desideratur; ac proinde in petitione, in qua exprimimus hoc desiderium, et est materia, seu res, quam petimus, et persona, pro qua petimus; utrumque ergo distinguit S. Thomas, nam in his duobus articulis inquisivit de rebus ipsis, quas petimus, vel licite petere possumus: in duobus vero sequentibus inquisivit de personis, pro quibus possumus, aut debemus petere: et denique in articulo nono utrumque explicavit, ut conjunctum in oratione Dominica.

II. Circa materiam, quam possumus petere, in primis rejiciendum est malum culpae, quod nulla consideratione habet rationem boni desiderabilis, ac proinde nec potest peti a Deo, et ideo de ipsis bonis, quomodo desiderari possint et peti, videndum est. Et pro clariori notitia distinguimus triplicem ordinem bonorum: quaedam sunt spiritualia, quae pertinent ad ordinem gratiae, et ad virtutes; quaedam vero sunt temporalia, ordinata tamen ad proprium, vel aliorum commodum, sicut divitiae, honores, valetudo, etc. Alia denique sunt, quae secum afferunt aliquod nocumentum, seu poenam sive pro se, sive pro aliis, et vocantur mala poenae, ut aegritudo, infortunia, etc. Et quia bonum consurgit ex integra causa, et quod ex una parte est bonum, si apponatur aliqua mala circumstantia, aut conditio redditur malum, tota difficultas (792) in

istis bonis, seu in petenda materia consistit ut videamus, cum quibus conditionibus licite, et sine peccato desiderantur et petantur, et cum quibus non, quia semper regula illa salvanda est, quod eo ipso, quod aliquid redditur illicitum, non possumus illud petere, sicut nec desiderare.

III. Circa primum igitur genus bonorum, scilicet bona spiritualia, unum est certum, et aliud dubium. Certum est, quod bona spiritualia considerata secundum se, et quasi in generali, et quantum ad substantiam, ut sic dicam, sine ulla conditione peti possunt, et debent a Deo. Hoc determinat S. Thomas in articulo quinto. Et constat ex multis orationibus, quibus in sacra Scriptura petuntur ista bona; et haec eadem expressius Dominus docuit in oratione Dominica nos petere; ibi enim continentur omnia petibilia. Unde dicit D. Augustinus sermone CXXXII de tempore, haec oratio compendiosis verbis septem petitionibus omnes species orationis comprehendit; in illa autem oratione bona spiritualia petuntur absque ulla conditione. Dubium vero est, quando in particulari contrariatur voluntati divinae donatio, seu largitio alicujus boni spiritualis, aut quando in nobis potest esse occasio alicujus mali, verbi gratia superbiae, ingratitude, aut majoris condemnationis, utrum possint tunc ista bona peti a Deo absolute; an vero cum aliqua conditione, aut limitatione.

IV. Et ut hoc magis in particulari manifestetur, potest esse dubium, an possimus petere determinate, et in particulari aliquem exitum gratiae, aut gloriae gradum, verbi gratia talem gratiam, qualem habuit D. Paulus, vel alii Apostoli. Et similiter, an possimus petere semper auxilium efficax ad omnes actus bonos, cum constet Deum saepe habere decretum absolutum non dandi tale auxilium in particulari; an vero possimus aliquando petere suspensionem auxilii efficacis. Similiter auxilium sufficiens non est necesse quod petatur,

quia Deus paratus est omnibus illud dare, et nemini negat; superflue ergo petitur. De his omnibus longam textit disputationem Suarez libro primo, capite IX et XI de oratione sed; non est, quod in his multum moremur, quia fere ista pendent ex illa difficultate, quae tractatur 1-2, quaest. XIX, art. X, an homo in omnibus teneatur conformare voluntatem suam divinae voluntati.

V. Ad id ergo, quod primo dicitur, posse haec bona spiritualia aliquando esse occasionem mali in nobis, respondetur ex doctrina S. Thomae infra qu. LXXXVIII, art. IV ad secundum (quae est valde observanda pro casibus moralibus) quod periculum mali, seu peccati aliquando nascitur ex ipso opere quod facimus, aliquando ex hominis deficientia, et 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 ruinorum ex ipso facto involvit periculum cadendi: et cohabitatio vel frequens familiaritas cum muliere est opus periculosum, et in universum quotiescumque ex ipso opere nascitur periculum peccandi, censenda est occasio proxima peccati. Quando autem nascitur periculum ex deficientia hominis praecise, et non ex ipsa ratione operis, tunc non est propterea dimittendum, nec censenda est occasio proxima, sed remota, sicut equitare non est periculosum, quamvis immineat periculum cadendi de equo, alias ab omnibus bonis deberet homo cessare (793) ut ab audiendis confessionibus, et ab operibus studiosis, quia per accidens possunt esse periculosa, unde dicitur Ecclesias. XI: Qui observat ventum non seminat, et qui considerat nubes, nunquam metet: bona ergo spiritualia licet possent esse per accidens occasio ruinae ex deficientia hominis abutentis illis, non tamen id habent ex se, sed potius oppositum: et ideo semper desiderari, et peti debent.

VI. Ad secundum, an possimus petere determinate eximium gradum gloriae, respondetur quod hoc potest peti dupliciter. Uno modo quantum ad tendentiam ad perfectissimum, et eximium gradum

gloriae, et cum tendamus ad illum per actus charitatis, et virtutum, haec perfectio seu tendentia, quantumcumque eximia, sine ullo termino postulanda est, unde et dicit Apostolus ad Philip. II: Oro ut charitas vestra magis, ac magis abundet: et Apocal. XXII: Qui iustus est justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc: alio modo potest desiderari eximius gradus gloriae, non ex parte tendentiae ad majorem gloriam, sed ex parte ipsius status, seu excellentiae, ad quam aliqui a Deo prae aliis praedestinati sunt, et hoc modo esset temerarium petere a Deo excellentiam extraordinariam in genere gratiae aut gloriae, qualem habuit, verbi gratia B. Virgo, aut Apostoli quin potius, sicut Dominus docuit Matth. XX discipulis petentibus, ut unus sederet a dextris, et alius a sinistris, et respondit: Nescitis quid petatis, sic qui peteret a Deo absolute gloriam B. Virginis, aut S. Petri, nesciret quid peteret, et esset temerarius praesumptor quamvis sub conditione desideraret illam gloriam, si esset possibile, nulla temeritas esset, et idem dicendum esset, si aliquis peteret a Deo aliquod extraordinarium genus gratiae, verbi gratia fieri sibi revelationes, aut patrare miracula, quando non conducunt ad bonum publicum, aut Ecclesiae.

VII. Ad tertium respondetur, quod possumus semper, et debemus petere a Deo auxilium efficax in ordine ad omnes actus virtutum, et nunquam suspensionem ejus, qui enim peteret suspensionem ejus ad aliquem actum bonum, peteret determinate aliquid diminuens propriam perfectionem, et consequenter contra propriam salutem. Et licet Deus aliquando nolit dare auxilium efficax, tamen semper vult quod illud petamus, quia petitiones nostrae mensurandae, sunt cum voluntate Dei antecedente, seu voluntate signi, id est, per quam nobis significavit, quid debemus velle facere, et 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 a malo, et adventum regni ejus, quamvis saepe efficaciter discernat Deus, neque dare

regnum, neque liberare a malo. Et ideo D. Thomas in articulo quinto ad secundum dicit, quod cum orando petimus aliqua, quae ad nostram pertinent salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur I ad Timoth. II : Quod vult omnes homines salvos fieri, quam constat esse voluntatem antecedentem, et non decretum efficacem. Et hujus ratio est, quia aliud est non conformari voluntati divinae efficaci, etiam qua permittit nos cadere in peccatum, secundum quod talis voluntas procedit a Deo, aliud petere et desiderare ab ipso, ut talem voluntatem denegandi auxilium habeat erga nos, hoc enim petere non possumus nisi desiderando objectum (794) talis voluntatis. Conformari vero possumus voluntati divinae, secundum quod ab eo procedit etiam si ejus objectum non desideremus; et ideo non regulatur voluntas nostra semper cum eo quod efficaciter Deus decernit, non quod ista voluntas in Deo mala sit, sed quod nos illius objectum velle non possumus, nisi ipsum peccatum velimus, quod Deus permittit per tale decretum : cum voluntate autem efficaci Dei ad bonum semper nos debemus conformare. De auxilio autem sufficienti constat semper posse peti, quia et si Deus sit paratus ex se dare illud, saepe tamen determinat dare mediante oratione, quamvis illud auxilium, quod antecedit orationem, et datur ut oramus, sub oratione non cadat.

VIII. Circa secundum genus bonorum, scilicet temporalium, notandum est breviter, quod haec, et quaecumque alia, quae ex se sunt indifferentia ex adjunctis circumstantiis, et conditionibus in individuo possunt tripliciter modificari. Quaedam enim redduntur absolute mala, quaedam absolute bona, quaedam periculosa. Absolute mala redduntur, si quis in eis, verbi gratia in divitiis constituat ultimum finem, aut propter malum finem illa velit; et tunc certum est, quod nullo modo licite desiderantur, aut petuntur : absolute vero redduntur bona, quando considerantur ut adminicula beatitudinis, sic enim licet illa desiderare, ut ait D. Thomas articulo sexto; quia vero hoc ex sua praecisa natura non habent, sed potius indifferentiam, ut absolute, et sine conditione possint peti, considerandum est ad quem effectum per se considerantur, si enim solum importent sustentationem, et conservationem naturae juxta

deversos status hominum, sic nullam habent indifferentiam, sed bonitatem, et sic absolute possunt peti sine aliqua conditione; sic enim petimus quotidie in oratione Dominica absolute : Panem nostrum quotidianum, etc. et Proverb. XXX : Tribue tantum victui meo necessaria, et hoc pacto Ecclesia orat pro temporalibus.

IX. Si vero considerentur bona temporalia, secundum quod subsunt moderationi nostrae, et possumus ea bene, vel male expendere ultra conservationem, et sustentationem naturae, tunc non licet absolute ea petere, etiam in mediocri quantitate, sed sub conditione aliqua formaliter, aut virtualiter, qua ordinatur ad beatitudinem. Et ratio est, quia licet bona temporalia mediocria non multum periculum habeant contra salutem, adhuc tamen ex se sunt indifferentia ad bonum, et malum usum : ergo quamdiu manent sub ista indifferentia, et non trahuntur ad bonum finem, non licet absolute illa petere in individuo, quia nec desiderare possumus ea, quae sunt indifferentia nisi sub ordine ad bonum finem, alias daretur actus indifferens in exercitio, et secundum quod exit a voluntate modo humano, quod est impossibile. Sicut ergo non possumus desiderare illa quamdiu sunt indifferentia, sic neque petere, sed solum ut trahuntur ad aliquam conditionem boni finis, quod est non petere illa absolute, ut temporalia sunt, sed ut honesto fini subsunt.

X. Sunt autem bona ista temporalia periculosa, quando sunt nimia, vel superflua respectu naturae, vel status, quem decenter homo conservare debet, et sic desiderari non possunt absolute nec peti, quia sunt occasio proxima malorum, et nimii affectus ad res temporales, juxta illud I ad Timoth. VI : Qui volunt divites fieri incidunt in temptationem, et in laqueum diaboli, et in desideria multa et nociva, et inutilia. (795) Et in hoc distinguitur superfluitas horum bonorum ab excellentia bonorum spiritualium, quia bona spiritualia, quantumvis grandia, non sunt ex se causa ruinae, sed potius causa salutis, et solum per accidens ex hominum abusu possunt esse occasio mali, superflua autem temporalia ex objecto suo sunt tractiva ad malum : unde nisi ad talem finem, vel sub tali conditione ordinantur, quod

respectu illius non maneant superflua sed utilia, peccatum erit illa desiderare, aut petere, saltem propter periculum, cui homo se exponit, pertinebitque illud peccatum, vel ad avaritiam, si superfluae divitias petantur; vel ad intemperantiam, si superfluae voluntates; vel ad ambitionem si superflui honores etique mortale peccatum, si in illis desiderandis, aut petendis ponatur finis ultimus, aut desiderentur cum transgressione vel periculo proxima transgressionis alicujus praecepti, alias erit veniale ex genere suo; ex fine autem operantis reducetur ad illam speciem peccati, ad quam pertinet talis finis.

XI. Solum potest esse dubitatio, quia per orationem semper debemus petere a Deo aliquid gratuitum, seu gratuite concedendum. Unde D. Augustinus, et alii patres contra Pelatium aiunt nos indigere gratia Dei ad bona opera, quia petimus illa a Deo; sed bona temporalia non dantur ex gratia, sed ex generali concursu Dei per causas naturales: non ergo possunt cadere sub oratione: sicut si aliquis peteret a Deo, ut cras oriretur sol.

XII. Respondetur bona temporalia saepe posse peti ut gratuita, et non ut ex infallibili, aut solo generali concursu danda. Primo, quando aliquid temporale petitur, quod non nisi miraculose dari potest, verbi gratia salus pro infirmo desperato, aut vita pro mortuo, etc. quia operari miracula est supra totum ordinem naturae: secundo, quando petuntur ista bona cum subordinatione formali, vel virtuali ad finem supernaturalem, quia licet talia bona temporalia fiant a Deo median- tibus causis naturalibus, quantum ad eorum substantiam, tamen quantum ad illum modum, et ordinationem ad finem supernaturalem secundum auxilium ordinis supernaturalis praestari debent, et sic petuntur ordinarie ab Ecclesia: tertio, quando petuntur ista bona, ut pendent ex speciali providentia Dei, etiam intra ordinem naturae, et non ex solo concursu generali. Sunt enim res aliquae, quae ita infallibiliter eveniunt, quod non requiritur ad ea nisi generalis providentia, sicut quod cras sol oriatur, ita quod non potest oppositum hujus contingere sine miraculo: et ista nullo modo peti possunt. Alia sunt, quae intra naturalem ordinem non habent infallibilem eventum, sed pos-

sunt a diversis causis impediri, et sine miraculo potest alterum illorum contingere; et circa haec potest peti a 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 auctor est naturae, proveniat, sufficit, quod Deus ita specialiter causas disponat, ut licet oppositum deberet, aut posset contingere, propter orationes tamen ita specialiter dirigantur causae, ut non contingant. Et hoc gratuitum est, et indebitum intra ordinem naturae, quia posset oppositum contingere, et 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 (796)

XIII. Circa tertium genus temporalium, scilicet de malis poenae, breviter respondetur, quod mala poenae, vel possumus petere pro aliis, vel pro nobis; pro aliis quando, et quomodo liceat dicemus circa articulum octavum; pro nobis vero licet ea aliquando desiderare, et petere, quando scilicet deservire potest alicui fini honesto, alias non, verbi gratia licet desiderare egestatem, persecutiones, dolores, etc. ut illis mereamur, vel ut illis auferatur a nobis occasio peccandi. Et eadem ratione potest quis desiderare mortem, aut aegritudinem, sicut D. Paulus desiderabat dissolvi, et esse cum Christo, et Job desiderabat sibi mortem, aut mala. Et denique, quia potest quis petere, ut purgentur hic peccata sua per labores, et opera poenalia. Nunquam tamen licet nobis inferre mortem, aut aegritudinem, aut mutilationem propter quemcumque finem; aliud enim est desiderare ista mala nobis propter aliquem finem virtutis; aliud non solum ea desiderare, sed etiam procurare, et velle nobis ipsis ea inferre: hoc secundum non licet, quia nos non sumus domini corporis, aut vitae nostrae, et ita non possumus prohibito agere contra nos; sustinere vero mala, si nobis accidunt, pertinet ad perfectionem, et ad patientiam, et sub hac ratione peti possunt. Si tamen quis infirmum se sentiat ad sustinendum, non expedit ea petere, sed solum fortitudinem, et patientiam contra suas infirmitates.

ARTICULUS VI.

Pro quibus personis possimus licite orare ?

I. Expedito eo, quod pertinet ad materiam, quam possumus desiderare et petere a Deo licite, restat explicare, pro quibus personis personis possimus petere, et desiderare aliqua bona, et quia littera D. Thomae clara est, solum breviter distinguemus status personarum, pro quibus licet, vel non licet orare, Supponendum est autem, quod totum fundamentum, unde sumitur quae materia licite peti possit in oratione, est quod idem licet petere, quod licet desiderare, quia petitio est expressio desiderii, quod formaliter semper intelligendum est, scilicet sub eatione, et modo, quo licet desiderare; desiderium autem nascitur ex amore, et ideo id quod possumus, aut debemus diligere, possumus, aut debemus petere. Sicut autem diligimus res ita et 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, et in statu sit illam accipiendi.

II. Ut ergo breviter ista explicemus, distinguendus est duplex status hominum. Primus eorum, qui sunt extra viam: secundus eorum, qui adhuc vivunt in hoc mundo. Et in primo statu sunt tres ordines, scilicet beati, damnati, et in purgatorio existentes; in secundo statu sunt etiam tres ordines, de quibus potest esse aliqua dubitatio, scilicet peccatores, praesertim publici, et obstinati, reprobi, et inimici.

III. 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, quae facimus. Haec conclusio elicitur ex capite. Cum Marthae, de celebratione missarum, §. Tertio loco, ubi inquit Innocentius III: "Cum sacrae (797) Scripturae dicat auctoritas, quod injuriam facit martyri, qui orat pro martyre, idem est ratione consimili de sanctis aliis sentiendum,

quia orationibus nostris non indigent, pro eo quod cum sint perfecte beati, omnia eis ad votum succedunt, sed nos potius eorum orationibus indigemus, unde quod in plerisque orationibus continetur, prosit vel proficiat huic sancto, vel illi, talis oblatio ad gloriam, et honorem ita debet intelligi, ut ad hoc prosit, quod magis, ac magis glorificetur a fidelibus, licet plerique reputent non indignum sanctorum gloriam usque ad iudicium augmentari, et ideo Ecclesia interim reputet sane posse augmentum glorificationis eorum optari." Ita pontifex, ubi hanc secundam opinionem, licet expresse non refutet, non tamen sequitur illam.

IV. Et certe id convincere videtur ratio pontificis, quia ad statum beatificum pertinet, ut omnia eis pro voto succedant: ergo contra statum illum est ut aliquid eis succedat dependenter a nostris orationibus, et nobis id procurantibus, et obtinentibus pro sanctis: esset enim quaedam imperfectio, et indigentia talis status; quia tamen de orationibus nostris ipsi gaudent, et de his, quae nobis bene accidunt, possunt orationes nostrae servire sanctis, non ut medium ad gaudium obtinendum, sed ut materia, et occasio unde gaudeant. Unde miror magistum Torres artic. VIII, disp. IV, ita suimet oblitum, ut cum diceret, quod gloria accidentalis, quae connexionem habet cum essentiali, debita est beatis ratione suorum meritorum, et consequenter non danda per preces aliorum, in fine disputationis dicit non esse improbable nos posse a Deo postulare pro beatis consummationem suae gloriae per corporum resurrectionem, et accelerationem ejusdem resurrectionis. Quomodo haec duo cohaerent? Cum consummatio gloriae, et resurrectio maxime connexa sit cum gloria essentiali, et debita ratione suorum meritorum. Nec refert, quod arguit Suarez libro primo de oratione, cap. XIV, quod possumus gratias agere Deo pro gloria sanctorum, et desiderare eam, quam modo non habent:

ergo et petere. Hoc, inquam, non refert, quia etiam possumus orare. Aliud est enim per orationem aliquid obtinere, aliud de habita, vel obtenta gratias agere; et similiter desiderare possumus ipsis gloriam, sicut et ipsi sibi desiderant, non tamen ut indigentibus ad id obtinendum nostris orationibus, et licet sancti pro se orent, vel pro aliis, non tamen decet illum statum, ut nos aliquid obtineamus pro ipsis.

V. De damnatis, 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 estendit S. Thomas 2-2, quaestione XXV, articul. XI : et consequenter non possumus desiderare eis aliquod bonum, quod per orationes peti possit; tum, quia poena eorum est aeterna, neque in aliquo admittit misericordiam, ut diminui possit, quia in inferno nulla est redemptio : esset autem nonnulla redemptio, si aliqua posset esse in tormentis remissio. Itaque nullum genus poenae in damnatis est temporale, nisi sit aliqua vicissitudo poenarum, juxta illud Job : Ad nimium calorem transeat ab aquis nimium. Quem locum exponit Hieronymus super caput XXIV Job his verbis : " Forte in ipsa gehenna talis sensuum curciatus fiet illis, qui in ea torquebantur, ut nunc quasi ignem ardentem sentiant, nunc minus ardoris incendium, et poenalis commutatio, nunc (798) frigus sentientibus, nunc calor sit, ut quasi de loco ad locum transitum existiment." Et D. Thomas supra istum locum Job intelligit illa duo, scilicet nivem, et calorem de poenis inferni : " Quia nulla, inquit, ibi erit temperies, sed a summo frigore transitur ad summum calorem, et consequenter una poena non remittet alteram." Et ita licet sit commutatio in poenis, nulla tamen est relevatio, et ita orationes nostrae non possunt eos juvare.

VI. Statim vero occurrebant plura facta sanctorum, qui videntur impetrasse damnatis, aut liberationem, aut poenae remissionem. Extat celebre factum D. Gregorii, qui ut refert. S. Joannis Damascenus in sermone de mortuis adjuvandis liberavit animam Trajani in inferno damnatam. Pro cuius historiae veritate videri potest apologia Ziapoli, et Durandi libro quarto revelationum S. Brigitae, capite XII. Re-

fert etiam idem Damascenus ibi, Calvariam quandam sacerdotis gentilis in inferno damnati dixisse S. Macario, tam se, quam alios damnatos juvari ejus orationibus. Item Prudentius carmine de novo lumine paschali, expressis verbis dicit, in die paschae cessare poenas damnatorum. Et D. Augustinus in enchiridion, cap. CXII, disputans contra eos, qui putabant finiri poenas inferni inquit, quod etsi existimant, quod certis temporum intervallis eorum poenae mitigentur, tamen etiam intelligi potest manere in illis ira Dei, hoc est, ~~et~~ sa damnatio.

VII. Caeterum S. Thomas in IV, dist. XLV, quaest. II, art. II, dicit esse praesumptuosam, et sanctorum distis contrariam, et nulla auctoritate fultam, et irrationalem opinionem eorum, qui dicunt posse animas, vel poenas damnatorum relevari, aut minui, quia recepta ultima, et finali retributione, non restat alia mutatio facienda in poenis, manente enim culpa non potest ordinari a divina justitia, nisi per poenam. Unde cum culpa aeterna sit, et nullo modo minuat post hanc vitam in damnatis, impossibile est minui poenam, nisi mutetur ordo divinae justitiae, relinquendo aliquid inordinatum.

VIII. Unde illud factum D. Gregorii si verum fuit (multi enim id merito in dubium revocant, propterea quod Trajanus tamquam impurissimus notatur etiam ab auctoribus gentilibus) vel ad miraculum, et extraordinariam dispensationem Dei referendum est suspendentis poenas Trajani usque ad diem judicii, vel dicendum non fuisse simpliciter damnatum, sed longo tempore detentum, et precibus D. Gregorii resuscitatum, ut in hac vita consequeretur remissionem peccatorum. Sic S. Thomas ibi ad quintum. Similiter de illo sacerdote gentili respondet sanctus doctor ibi ad quartum, quod gadium, seu juvenem illud damnatorum non erat verum, sed phantasticum, scilicet ut mutuo se viderent, sicut daemones dicuntur gaudere de hoc quod homines tentando vincunt, quorum tamen poena nullatenus diminuitur. Dicitur autem Prudentii accipiendum est per hyperbolem more poetico, vel intelligendum de his, qui sunt in purgatorio, qui multoties a sanctis patribus nomine dam-

natorum solent intelligi, ut S. Thomas advertit loco citato ad secundum. Ad Augustinum dicitur ipsum non admittere mitigationem poenatum in damnatis, sed dicere, quod dato hoc quod aliquantulum mitigarentur certis intervallis temporum, adhuc concedi deberet, quod ipsa damnatio manet in illis, et non finitur. Quae doctrina verissima est, neque illa condicionalis aliquid ponit in esse.

IX. De his qui sunt in purgatorio, (799) dico tertio : Licite, et sancte pro eis potest orari, conclusio haec non indiget alia probatione quam quotidianus usus universalis Ecclesiae, et supposita doctrina catholica, quae purgatorium admittit, ut patet ex Concilio Tridentino sessione XXV, in principio, sequitur evidenter rogandum esse pro his, qui ibi detinentur, unde dicitur II Macchab. Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, etc. Quam auctoritatem ita horrent haeretici, ut propter illam negent illum librum esse canonicum : sed hoc est destruere ipsam regulam fidei, et ideo non oportet immorari : et si quando patres dicunt, post hanc vitam nullum posse pro alio orare, intelligendum est quantum ad remissionem peccati mortalis.

X. De peccatoribus viatoribus dico quarto : Pro quocumque viatore, quantumlibet sit obstinatus, et gravissimis peccator orare possumus. Pro excommunicatis tamen non possumus oratione publica, bene tamen privata. Prima pars constat ex ipso usu Ecclesiae, quae etiam pro paganis, haeticis, et Judaeis orat in die parasceves; et ex alio etiam principio fidei, quod nullum est peccatum, quamvis grave, quod remitti non possit in hac vita : ergo etiam possumus apponere media, ut alicui dimittatur : unum autem ex praecipuis mediis est oratio; si quidem remissio peccati a Deo expectanda est, et consequenter ab eo petanda; et ideo sine aliquo limite monet Paulus orationem fieri pro omnibus hominibus I ad Timotheum II, et Jacob. V : Orate pro invicem, ut salvemini.

XI. Solum obstat huic resolutioni id quod dicitur Lucae XII : Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro : et I Joan. V : Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis; sed relictis pluribus expositionibus, quae videri

possunt in magistro Torres hic artic. VIII, disput. I, nos ex doctrina S. Thomae 2-2, quaeest. XIV, artic. III, ad quam omnes expositiones reducuntur, respondemus per peccatum ad mortem, aut peccatum irremissibile, solum duo posse intelligi, aut id, quod simpliciter et absolute est irremissibile, et hoc solum est peccatum finalis impenitentiae, quod nomine peccati irremissibilis intelligit S. Augustinus sermone XI de verbis Domini, quia solum hoc peccatum propter conjunctionem cum ipsa damnatione non est remissibile, et consequenter nemo pro illo potest orare. Neque obstat replica magistri Torres, quia peccata cum quibus aliquis decedit vix a nobis cognoscuntur, Scriptura autem loquitur de peccato ad mortem, quod possumus cognoscere, ut pro illo non oremus; sed tamen constat haec peccata posse aliquando cognosci, praesertim quando sunt publica. Unde in Concilio Braccarense, et refertur in capite Placuit XIII, quaeest. V, prohibetur fieri oblatio, et oratio pro his, qui se occidunt, et qui pro suis sceleribus moriuntur impenitentes.

XII. Vel potest intelligi per peccatum ad mortem, et in Spiritum sanctum, non quidem peccatum absolute irremissibile, sed difficillimum ad remittendum, quia ex natura, et specie sua importat impedimentum, et resistentiam motioni Spiritus sancti. Et ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia ponit obstaculum illis mediis et viis, quibus nos movet Spiritus sanctus, sicut peccatum praesumptionis, desperationis, blasphemiae, etc, quae D. Thomas citato loco articulo secundo numerat; et tunc dicitur irremissibile, non absolute, sed propter difficultatem, et sicut indiget extraordinaria motione Spiritus sancti vincente (300) illam resistentiam, ita pro illo non potest rogare quis, quia ad impetrandum hanc effectum, non quaelibet oratio sufficit, sed quae a sanctioribus viris fiat. Videatur de hac disputatione Ambrosius lib. IV de poenitentia, cap. VIII et IX.

XIII. Secunda pars conclusionis probatur, quia ecommunicatio major privat communicatione in suffragiis spiritualibus, ut constat ex usu Ecclesiae, et

ex ipso jure in capite A nobis, et capite Sacris, de sententia excommunicationis, et in multis aliis textibus, qui habentur quaestione tertia et consequenter prohibetur illa oratio, quae talia suffragia applicat excommunicato ut membro Ecclesiae: in hoc enim differt communio sanctorum a communione ecclesiastica, quod communio sanctorum fundatur in charitate semper, nec pendet ex intentione applicantis, sed pertinet ad naturam, et consortium charitatis, et ad illam sequitur; communio vero ecclesiastica fundatur in applicatione Ecclesiae applicantis merita sua de congruo, ut satisfactiones, vel sacrificia pro membris suis. Et ideo excommunicatio non privat communione sanctorum, sed communione ecclesiastica, ut ait D. Thomas in IV, dist. XVIII, quaest. II, art. I, quaest. I ad secundum. Ex quo fit, quod solum prohibetur illa oratio, quae applicat talia suffragia, et haec dicitur oratio publica, hoc est, quam facit aliquis ut minister publicus Ecclesiae; per hanc enim solum applicantur suffragia Ecclesiae: oratio autem privata, id est, quae procedit ab illo non ut a ministro non est prohibita ab Ecclesia: et ideo licet hoc modo orare pro excommunicato. Quare in missa si quis non ut minister, sed intentione privata oret Deum pro excommunicato etiam non tolerato, non peccat: quod verum est, non solum de illis partibus missae, 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 privatae personae. Et oratio non dicitur publica, aut privata ex eo, quod submisit, aut clara voce fiat, sed ex ipsa intentione, licet magis a doctoribus explicetur id fieri in memento, de quo videatur Suarez cum Navarro tomo V, III p. disp. IX, sect. V, num. VI

XIV. Adhuc ait Torres artic. VII, disp. I, num. XIII, cum Navarro, non esse improbable, quod sacerdos pauper ad sui sustentationem poterit accipere stipendium ab excommunicato tolerato, et pro eo offerre missam, eo quod Concilium Constantiense in favorem fidelium concessit, ut possit communicare in spiritualibus cum quocumque excommunicato etiam publico, dummodo non sit nominatim excommunicatus, aut manifestus percussor clerici: tunc autem sacerdos in favorem suum communicat cum tali excommunicato offerendo

pro illo missam, scilicet ut sustentetur.

XV. Sed mihi non videtur hoc satis tutum, quia Concilium solum concedit fidelibus, ut ipsi possint in divinis communicare cum excommunicatis, non autem ut ipsa divina, seu suffragia possint active communicare et applicare excommunicatis, quia expresse vult Concilium, ne ipsi excommunicati in aliquo releventur, aut eis illa constitutio suffragetur: ergo non vult, quod applicemus illis suffragia Ecclesiae, quia hoc esset concedere favorem excommunicatis, sed ut nos in faciendis rebus divinis propter ipsorum communicationem non absteineamus, quod tamen negat respectu non toleratorum, alias propter sustentationem ministri possent toleratis praebere indulgentias, et sacramenta. (801) Quapropter minister, aut quilibet fidelis poterit in favorem suum uti communicatione cum tali excommunicato, et in universum quaecumque prohibitio facta ipsis fidelibus, quantum ad consortium cum excommunicatis toleratis sublata est, et ideo possunt sepelire talem excommunicatum, quia prohibitio sepeliendi non fit ipsi mortuo, sed vivis; et vero dare excommunicato suffragia Ecclesiae, aut indulgentias, aut suffragia missae hoc Ecclesia non concessit, quia per excommunicationem manet subjectum incapax recipiendi ea suffragia, et consequenter frustra, et male applicabit ea sacerdos, etiam propter sui sustentationem, quia propter sustentationem ministri non redditur subjectum capax.

XVI. De praescitis, et reprobis dico quinto: Si alicui fieret infallibilis, et absoluta revelatio de reprobatione alicujus, non posset pro ejus salute orare oratione absoluta. Et idem dicendum est de quacumque re circa quam reveletur alicui absolutum, et efficax decretum Dei, tunc enim non licet oppositum petere oratione absoluta, et intendente consecutionem ejus. Dico si fiat absoluta revelatio, quia si alicui fieret revelatio quasi comminationis de sua condemnatione, adhuc posset sperare, et conari ad illam effugiendam. Fundamentum est, quia posita tali revelatione absoluta non potest apprehendi ut possibile contrarium ejus quod revelatur, quia certo constat de ejus impos-

sibilitate : ergo neque potest desiderari ut obtinendum, atque adeo neque peti petitione, absoluta, et intendete consecutionem; sed solum poterit quodam simplici affectu vel conditionato desiderari, aut peti, eo modo, quo Christus Dominus petiuit a 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 exacte docuit D. Thomas, iii p. quaestione XXI, artic. IV ad primum; et hoc ipsum insinuat in hoc articulo septimo ad secundum dicens, quod quia non distinguimus reprobos a praedestinatiis, ideo pro omnibus debemus orare, significans in hoc, quod si distingueremus, non deberemus pro omnibus orare. Et eadem ratione ille, cui fieret absoluta revelatio de sua reprobatione, non posset illam sperare, quia spes est de possibili existimato, et apprehenso ut possibile : facta autem tali revelatione non potest practice apprehendi ut possibile ad assequendum, et consequenter neque intendi ejus assecutio. Ex quo ulterius sequitur non posse nos orare, neque sperare salutem omnium hominum collective, quia certo nobis constat, totam collectionem hominum non esse salvandam.

XVII. Dices : Non tenemur conformare voluntatem nostram cum decreto, et voluntate Dei efficaci, sed cum voluntate antecedenti, ut supra diximus, et ex D. Thoma 1-2, quaestione XIX, artic. X constat non teneri nos semper conformare voluntatem nostram cum divina in voluto materiali : ergo possumus orare in tali casu pro reprobo, eo quod Deus voluntate antecedente non reprobatur illum, sed efficaci : secundo, quia si Deus revelaret alicui esse reprobandum propter peccatum desperationis, adhuc teneretur sperare, alias non peccaret desperando si non teneretur, et consequenter non reprobaretur. Et similiter, si revelaret esse reprobandum propter peccatum non orandi, et petendi suam salutem, tunc teneretur illam petere : ergo deficit doctrina data : denique, quia iste homo, cui nota est sua reprobatio, vel cui revelatur (802) certe peccatum futurum, sicut Christus Dominus dixit Petro, adhuc tenetur non peccare, alias si non teneretur, non peccaret, et consequenter neque damnaretur : ergo tenetur sperare, et a Deo orare auxilia supernaturalia, et gratiam, ut non peccet :

ergo etiam ut salvetur, quia gratia et non peccare dicit ordinem intrinsecum ad assecutionem salutis.

XVIII. Respondetur nos non teneri conformare semper voluntatem nostram cum voluto materiali divinae voluntati, hoc est cum materia voluta, si secundum se consideretur, ut non possumus velle mala, quae Deus permittit ; bene tamen sub illo modo, quo procedit aliquid a voluntate divina, ut supra etiam diximus; nec debemus regulari per voluntatem efficacem secundum quod est in re, et ignota nobis in particulari; bene tamen secundum voluntatem efficacem in particulari nobis revelata. Aliud est enim voluntas Dei efficax, prout est in re solum cognita a nobis in communi, et ignorata in particulari, sicut modo scimus in communi aliquos esse reprobatos efficaciter, nescimus tamen de isto, aut de illo in particulari, et ideo non possumus uti tali voluntate tanquam regula, cui in particulari conformetur. Aliud est voluntas efficax in particulari revelata nobis, cui necessario debemus conformari, non intendendo contrarium, quia redditur practice impossibile. Quia ergo modo non cognoscimus in particulari efficacia decreta Dei, cognoscimus autem in particulari voluntatem antecedentem, seu voluntatem signi, qua revelavit nobis velle omnes homines salvos fieri, ideo modo regulamur per hanc voluntatem, non per efficacem.

XIX. Ad secundum dicitur, quod desperatio sumitur tripliciter. Uno modo pure negative pro sola non elicientia actus spei : alio modo privative pro omissione actus sperandi, quando quis debet : tertio modo positive contrarie pro actu desperationis. Et primo modo non est peccatum, sed secundo, et tertio. Si ergo fiat alicui revelatio, quod propter omissionem sperandi damnabitur, talis revelatio est implicatoria, quia posita illa revelatione, non remanet illa ommissio privativa, et peccaminosa, si quidem tunc non potest sperare. Et ita non stat fieri revelationem absolute de condemnatione alicujus propter omissionem sperandi, sed tantum comminatorie. Si autem reveletur alicui, quod damnabitur propter desperationem positivam tertio modo acceptam, adhuc tenebitur non desperare; non tamen tenebitur spe-

rare, nec poterit. Aliud enim est non sperare aliud desperare; primum sine peccato fieri potest, sed non secundum, et in illo casu tollitur potestas sperandi propter impossibilitatem objecti, non tamen redditur licitum desperare, quia hoc est intrinsece malum; semper est enim injuriosum misericordiae divinae recedere ab illa, quasi non possit salvare, quod est ei diffidere. Et idem dicendum est de oratione, quod in casu posito esset implicatio revelare alicui reprobationem absolute propter solam omissionem orandi, et petendi salutem, quia facta tali revelatione, talis ommissio non esset peccatum. Videatur Bagniez 2-2, quaest. XXII, art. I, dub. III ad secundum; et magister Torres hic art. VII, disp. II, num. XI.

XX. Ad tertium respondetur, quod ille, cui revelata est sua reprobatio, non potest illam sperare, potest tamen et tenetur vitare peccata, et sperare, ac petere auxilium ad illa vitanda, quia hoc remanet illi simpliciter possibile, licet autem gratia, (803) et vitatio peccati de se ordinentur ad gloriam, tamen quia respectu istius non sunt efficaciter ad gloriam consequendam ordinata, ideo non potest eam intendere ut assequendam, unde nec ipsa auxilia potest sperare per virtutem spei, quia non possunt ista media sperari tunc, ut intendentia assecutionem beatitudinis, quod requiritur ad virtutem spei. Si autem alicui reveletur peccatum suum faciendum, absolute non potest sperare, aut petere auxilium Dei efficax ad evadendum illud, tenetur tamen ex auxilio sufficiens facere quod in se est ad vitandum peccatum, quia auxilium sufficiens datur ad posse; et ita si peccaverit, ex culpa sua peccat, quia habuit auxilium sufficiens, et consequenter potentiam ad vitandum; non tamen potest sperare ut de facto viget. Et ita hic casus quasi implicationem, et perplexitatem moralem inducit. Petro autem non revelavit Christus absolute, quod eum negaret, sed

ipse accepit Christi revelationem comminatorie, nec intellexit illam, ut absolutam ut exprobrare inquit S. Thomas in II, quaest. I, dist. IV, art. II ad primum.

XXI. De inimicis dico ultimo, licitum esse pro illis orare, et in communi, et in particulari, non tamen tenetur semper et in particulari orare pro inimicis. Prima pars patet Matthaei V: Orate pro persequentibus vos: secunda vero pars deducitur optime a D. Thoma hic ex ipso praeepto charitatis, et explicatur a Cajetano supra quaest. XXV, art. VIII et IX. In summa tenetur homo de necessitate praeepti respectu inimicorum ad ista sex. Primo, non habere odium ad inimicum: secundo, non excludere eum a communibus beneficiis, et orationibus, ut si oremus pro aliqua communitate in qua habeo inimicos, non possumus illos excludere a tali oratione: tertio, ut positive, et contrarie non excludam illos a particularibus orationibus, ut si petam aliquod bonum pro amico, non possum positive petere contrarium pro inimico; hoc enim proveniet ex malo affectu ad ipsum: quarto, tenemur habere praeparationem animi ad incurrendum inimico in casu necessitatis: quinto, in ipso casu necessitatis tenemur ei succurrere, vel orando pro illo in particulari, si indigerit oratione, vel aliud beneficium ei praestando: sexto, ut si sequatur scandalum ex eo, quod particularia signa dilectionis non exhibeantur inimico, tenemur ea exhibere signa, aut in particulari ei loqui ad evitandum scandalum. Extra hos casus, et remoto odio, et 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, ut notavit Cajetanus citatus. Videri potest magister Torres hic, et Suarez libro primo de oratione, capite XVI.

ARTICULUS VII.

Utrum convenienter septem petitiones
orationis Dominicae assignentur?

I. Conclusio est affirmativa : quia vero non occurrit hic specialis difficultas circa textum S. Thomae omittimus hunc articulum. Qui voluerit ejus materiam adlongam percipere, ex modernis legat magistrum Torres hic, et Suarez lib. III de oratione, cap. VIII; Azorium tom. I de institutionibus moralibus, lib. IX, cap. XXXVII. Ex antiquis plures citat Torres hic; inter alios videri poterunt Coppiamus in expositione orationis Dominicae, et omnium pulcherrime S. Thomas opusculo septimo. De (604) oratione vero angelica agit sanctus doctor opusculo octavo. Possumus autem tractare de illa formula orandi, quae ex utraque ista oratione componitur, et vocatur rosarium, de quo agit Suarez citato loco, capite nono. Caeterum quae ad theologiam difficultatem pertinent circa hanc orationem in tractatu de oratione vocali melius expedientur.

tamquam pium, et probabile illud incepisse a B. P. N. Dominico, licet alii dicant (inquit ipse) multo ante incepisse, et temporibus Bedae fuisse antiquam consuetudinem; imo ad tempora Apostolorum illam quidam referunt, sed nunc inquit Suarez sufficit nobis commemorare, quod Pius V, in bulla quadam dicit inventum haec a Spiritu sancto fuisse. Sed miror cum integra verba non retulerit ex bulla pontificis quando refert opinionem de inventione rosarii; dicit enim Pius, quod : " Spiritu sancto, ut pie creditur afflatus B. Dominicus P. N. modum hinc orandi excogitavit, " ac perinde si a Spiritu sancto, ut a principali auctore inventum dicit pontifex, non privemus laude eum, quem tamquam ministrum hujus formulae orandi Spiritus sanctus elegit, id est, beatissimum P. N. Dominicum, ut ille pontifex dicit.

II. Solum hic advertite, quod agens ibi Suarez de antiquitate rosarii refert

ARTICULUS VIII.

Quibus personis conveniat orare ?

I. In his articulis expedito tractatu de materia, pro qua possumus orare agit S. Thomas de personis, quae possunt orare, et ideo in articulo decimo dicitur hoc esse proprium creaturae rationalis, et per ly creaturae excluditur Persona divina, quia non potest habere superiorem, a quo aliquid accipiat. Et ita recte S. Thomas hic intelligit id quod dicitur ad Romanos VIII: Spiritus postulat pro nobis, etc. id est, postulare nos facit, per ly vero rationalis excluduntur omnia non intellectiva, quae proprie non possunt orare, sicut neque ordinare. Si quando vero in Scriptura bruta dicuntur petere, intelligitur metaphoricè pro naturali instinctu, ut hic explicat D. Thomas in articulo undecimo et supponenda est doctrina, quam supra in articulo quarto late tradidimus contra haereticos ostendendo, quod sancti orant pro nobis: et hoc est, quod praecipue decebat Vigilantius, scilicet mortuos non orare pro nobis, quod D. Hieronymus in libro contra Vigilantium improbat. Distinguendus est autem triplex status sanctorum post hanc vitam. Quidam enim sunt beati; quidam fuerunt extra beatitudinem, et extra poenas, ut patres in limbo; quidam vero in purgatorio. De damnatis autem certum est non orare eos oratione religiosa, quidquid sit an diabolus possit aliquid petere a Deo sicut petivit ut extenderet manum in Job, et Lucae XVI dives ex inferno orabat.

II. DE beatis ergo solum duo sunt advertenda: primum pro quibus orant, secundum quomodo orant. Quoad primum orant beati non solum pro nobis, sed etiam pro se ipsis, non quidem quoad gloriam essentialem animae, sed quoad accidentalem tam corporis sui, quam exaltationis sui nominis, de quo S. Thomas hic ad primum. Et colligitur ex Apocalyp. VI, ubi martyres sub throno Dei dicuntur clamare pro vindicta sui sanguinis, etc. Quoad secundum, modus orationis potest attendi quoad multa; scilicet quod orant mentaliter, aut vocaliter; quod orant formaliter per actum intellectus, (305) aut virtualiter solum habendo desiderium, aut

etiam offerendo preces nostras, vel repraesentando merita sua: quod orant merendo, vel non merendo; sciendo futurum eventum, vel non sciendo; absolute, vel conditionate. Et omnes isti modi non repugnant beatis praeter meritum, quia sancti non sunt in statu merendi in patria. Est vero dubium in duobus. Primo, an orant aliquando nesciendo eventum futurum: et secundo, quid sit offerre, et repraesentare preces nostras Deo.

III. Resolutio in istis est, quod beati utroque modo possunt orare, scilicet cognoscendo futurum eventum, vel nesciendo. Primum patet in Christo Domino, qui multa hic petivit, et modo interpellat pro nobis in coelo, qui tamen cognoscit omnes eventus futuros: secundum colligitur exemplo pugnae, quae fuit inter Angelos Daniel X, circa liberationem populi Judaici, quae ut docet D. Thomas I part. quaest. CXLIII, artic. VIII, praecessit ex nescientia divinae voluntatis circa illud negotium, unde cum uterque Angelus contraria existimaret, restituisse sibi dicuntur: unde si tunc peterent aliquid circa talem liberationem, peterent nesciendo eventum futurum, sed quia in omnibus conformantur divinae voluntati, nec possunt in aliquo beati errare aut exponere se periculo errandi, ideo si in tali casu orant, conditionate orabunt, si ita fuerit voluntas Dei. Caeterum, quia clare non constat in illo loco Angelos orasse etiam conditionate, quia non pugnant orationibus, ideo nec omnino certum est orare sanctos, quando sibi non constat de eventu: non tamen videtur omnino repugnare statui beatifico, quod aliqua circa nos nesciant, et pro illis conditionate orant. Ita tenet Suarez lib. I de oratione, cap. XI, nec omnino dissentit magister Torres hic disp. II, conclusione prima.

IV. Circa secundum, scilicet offerre, seu repraesentare preces nostras Deo, dico non esse idem quod orare, formaliter loquendo: nec solum exhibere illas, ut Deus cognoscat eas, sed exhibere ut eas approbet, quia cum saepe procedant

a nobis orationes minus purae, et dignae conspectui divino propter imperfectionem orantis, sancti sua intercessione quasi eas excusant, et valorem eis tribuunt, suscipiendo ipsarum patrocinium, aut applicando merita sua, ut sic Deo placeant, et approbentur.

V. De sanctis, qui fuerunt in limbo jam supra articulo quarto diximus eo aliquando, saltem in generali, orasse pro necessitatibus vivorum, ut constat ex secundo Macchabaeorum ultimo. In particulari autem non orabant ordinarie pro illis, quia ex vi talis status non poterant eas in particulari cognoscere, sed solum ex dispensatione Dei.

VI. De animabus vero purgatorii Suarez loco citato, numer. XVI. et XVII, ut probabile censet, quod orant pro nobis saltem in generali, scilicet orando pro benefactoribus suis, quicumque sint. Stando tamen in doctrina D. Thomae hic solutione ad tertium, existimo ut certum, eas non orare pro necessitatibus nostris in particulari, quantum est ex vi status sui, quia ex vi illius non possunt eas cognoscere, nisi aliud fiat ex Dei dispensatione. Secundo, ex ratione D. Thomae, scilicet, quia sunt nobis inferiores quantum ad poenas, existimo non con-

venire illi statui, ut orant pro nobis quasi offerendo Deo preces nostras, et adjuvando et dando eis valorem, et patrocinium, sicut faciunt beati, quae sunt in statu patiendi, et quasi incarcerationis indigentes nostris suffragiis, unde non convenit ipsis orare, quasi orando pro aliis, et intercedendo. Tertio, dico quod si intelligatur animas illas pro se petere, sicut pauperes petunt eleemosynam, et quia indigent juvari a nobis, quod petant a Deo, ut nobis tribuat charitatem ad orandum, et satisfaciendum pro illis, et talibus benefactoribus dignetur retribuere, sic probabilissimum est eas orare Deum, sicut multoties constat eas petisse a sanctis suffragia.

Si enim ut legimus Lucae XVI dives damnatus petebat refrigerari linguam suam et quod mitteretur Lazarus ad fratres suos viventes, cur non licebit animabus purgatorii petere refrigerium tormentorum? Et ut nobis concedat Deus charitatem, et ea, quae requiruntur, ut fructuose oremus pro illis, quod est petere nobis bona spiritualia. Idem sentit Torres hic disputatione quinta.

DISPUTATIO XXII.

DE QUIDDITATE ET SUBSTANTIA OFFICII DIVINI.

ARTICULUS I.

Quid intelligatur nomine horae cano-
nicae, et quid illae sint ?

I. In ultimis articulis hujus quaestionis incipit tractare S. Thomas de oratione vocali, et conditionibus ad eam requisitis, et quia de oratione vocali, aut mentali, quatenus est in praecepto quasi naturali, aut juris divini, egimus supra articulo tertio de illa quatenus pertinet ad ecclesiasticum praeceptum, et invenitur in horis canonicis, agendum nobis est, ut sic tota materia de oratione, ac de religione, et de ejus interioribus actibus concludatur; et quia D. Thomas articulo duodecimo orationem vocalem divisit in publicam et privatam, de utraque quatenus ex praecepto Ecclesiae debet fieri agemus. Ut ergo materiam hanc pertractare possimus ordine debito, primo agemus de ipsa substantia, et quidditate hujus orationis, quae dicitur divinum officium: secundo, de personis, quibus competit eam in ecclesiis recitare: tertio, de ejus obligatione: quarto; de causis excusantibus: quinto, de modo, et conditionibus ad eam recitandam requisitis, et denique de publica, et solemni recitatione, qualis est, quae fit in choro, et de obligatione ad illam.

II. Multa hic doctores tractant, quae potius historiam videntur concernere, quam difficultatem aliquam theologiam, a quibus nos abstinere debemus, ne tempus difficultatibus expediendis concessum, longioribus historiis teramus. Igitur in hoc termino complexo horae canonicae duo involvuntur, quae jam ex acceptatione, et usu Ecclesiae ad unam rem significandam usurpantur; quia enim ex antiquissimo usu Ecclesiae, ut mox ostendemus, per certas partes, et tempora diei solet Ecclesia certas ac determinatas preces offerre Deo, ideo tales orationes, seu preces, quia certam, ac determinatam regulam ab Ecclesia habent canonicae di-

cuntur, et canon enim Graece idem est quod regula: quia vero certis diei temporibus, seu horis recitari debent, aut quia certis diei horis correspondere debent, vel illas repraesentare, ideo preces horariae, seu horae dicuntur. Extenso autem vocabulo, omne illud officium, quod pertinet ad laudem divinam in Ecclesia recitandam, vel quod aliquo modo ad ministros Ecclesiae spectat, et ad quod (807) tales ministri obligantur, secundum aliquam regulam determinatam ab Ecclesia, canonicum officium, vel canonicae preces dici possunt, sicut id ad quod tenetur pensionarius post bullam Pii V, in locis ubi recepta est, dici potest canonicum officium, seu preces, quia ex mandato Ecclesiae tenetur pensionarius certam, ac determinatam formam orandi recitare, scilicet officium parvum B. V. Mariae. Et similiter ipsum officium missae, et litaniae, aliaeque preces, quae juxta certam, et determinatam formam Ecclesiae certis et temporibus dicuntur dici etiam possunt preces canonicae, et nomine officii divini, seu officii canonici comprehenduntur. Usus tamen jam obtinuit, vel solum dicantur horae canonicae, orationes illae, quae a matutino usque ad completorium includuntur. Haec de nomine.

III. De quidditate autem, et substantia hujus orationis, quia cum uniuscujusque rei substantia, et quidditas, praesertim si physice consideretur, constat ex materia, et forma, ideo ad viderendum hujus orationis quidditatem et naturam, solum oportet videre quid sit ejus materia, et quid sit forma. Et quia res ista est aliquid pendens ex Ecclesiae instituto, et quasi artefactum in genere orationis, ideo forma

hujus orationis debet esse, vel modus, vel ordo aliquis, seu significatio, aut dispositio aliqua orationum, qua ordinate, et debite aliqua recitentur ad laudandum, et orandum Deum.

IV. Circa materiam ergo, ex qua istae orationes ecclesiasticae debent componi fuerunt haeretici, qui rejiciebant ea, quae non erant de Scripturis canonicis, ut hymnos, aut cantica a piis viris composita, quam haeresim Suarez libro IV de oratione, cap. II dicit tenuisse Paulum Samosatenum, ut refert Eusebius. Quidam etiam, suppresso nomine, de hoc errore notantur in Concilio Toletano IV, cap. XII. Et videtur favere istis haereticis duplex canon. Primus est ex Concilio Laodicensi cap. LIX, et ultimo illius Concilii, ubi sic habetur: "Non oportet ab idiotis psalmos compositos, et vulgares in ecclesiis dici, neque libros, qui sunt extra canones legi, nisi solos canonicos novi vel veteris testamenti." Secundus est ex Concilio Bracharensi I, cap. XXX, ubi dicitur: "Extra psalmos veteris testamenti nihil poetice compositum in Ecclesia psallatur: ubi videntur omnes excludi hymni, et quidquid metricè canitur in officio divino.

V. Ratio quoque hoc videtur persuadere, quia materia, ex qua fit officium canonicum, talis debet esse ut careat omni errore, cum publice in ecclesia legendum proponatur, imo ex illo soleat duci argumentum irrefragabile ad aliquid probandum, eo quod sic Ecclesia canit, aut legit: ergo irrationabiliter sumitur haec materia aliunde, quam ex canonicis Scripturis, historiae enim humanae, aut hujusmodi aliquando erroribus non vacant, et per hoc plerumque indigent emendatione. Deinde etiam videtur ex hoc prolongari ipsa oratio multorum verborum repetitione, et continuatione, contra id quod dicit Christus Dominus Matth. VI: In oratione nolite multum loqui: et Ecclesiast. VII: Noli verbosus esse in multitudine presbyterorum, et ne iteres verbum in oratione tua. Atque ita videtur hic habere locum argumenti secundi D. Thomae in articulo duodecimo, scilicet, quod ex multitudine verborum tollitur attentio, et distrahitur mens a divina contemplatione, quod frequentissime accedit recitantiis horas propter earum longam prolixitatem.

VI. Nihilominus ne confundamus quaestiones, aliud est loqui de multitudine eorum, quae in divino officio (808) recitantur, aliud de qualitate materiae, an scilicet solum admitti possit ad componendum officium canonicum id, quod habetur in canonicis Scripturis, vel alia, quae componuntur ab ecclesiasticis doctoribus, possunt admitti; hoc enim secundum dicere, quod sit illicitum, insolens error est, cum sit contra universalem Ecclesiae consuetudinem, de qua, ut dicit Augustinus epistola CXVIII, capite V, disputare quid ita faciendum sit, insolentissimae insaniae est. Nobis ergo in confirmationem, et rationem hujus dicti sufficiat definitio, et decretum Concilii Toletani IV citati, ubi sic ait: Quidam specialiter reprobant hymnos, quos Hilarius, et Ambrosius ediderunt, pro eo quod de Scripturis sanctorum canonum, vel apostolica traditione non existunt, respuant ergo illum hymnum ab hominibus compositum, quem in fine omnium psalmorum dicimus: Gloria, et honor Patri, etc. similiter et totum illud, quod sequitur post angelicum hymnum Gloria in Excelsis Deo, etc. quod tamen ecclesiastici doctores composuerunt: ergo nec ipsi in ecclesiis canendi sunt, quia in sacrarum Scripturarum libris non inveniuntur. Componuntur missae, sive preces, vel orationes, sive commendationes, seu manus impositiones, ex quibus, si nulla decantentur in ecclesia, vacant omnia officia ecclesiastica; admonet enim haec fieri, atque hortatur Apostolus ad Imotheum dicens: Obsecro igitur, primum omnium fieri obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones, etc. excommunicatione ergo plectendi sunt, qui hymnos rejicere fuerunt ausi." Hucusque Concilium, ubi triplicem rationem hujus rei insinuat. Primam, ab inconvenienti, quia alias recitanda sunt etiam illa, quae ab antiquo tempore erant in Ecclesia recepta, scilicet, Gloria Patri, et hymnus angelicus: secundam ex eo, quod officia ecclesiastica vacarent, id est, si ne aliqua solemnitate celebrarentur, si non possent cantari, aut recitari ea, quae ad Ecclesiae ornatum, et officiorum Ecclesia constituit: cum enim haec officia sunt orationes publicae non solum debent habere id, quod ad orationem pertinet, sed etiam id, quod ad sollemnitatem, et publicitatem: tertiam, quia ha-

bent originem ab Apostolo praecipiente fieri orationes, postulationes, obsecrationes, etc.

VII. Ad objectiones respondetur. Ad primam. Suarez loco citato, numero XXIII, respondet ex cardinali Baronio in appendice, tom. IV, illum canonem Laodicenum editum esse occasione abusus, quem ille haereticus inducere conabatur, idque tunc fuisse expediens in illa provincia propter haereticorum turbationem: secundo, dicit illum canonem a provinciali Concilio editum nunquam ab universali Ecclesia receptum fuisse. Neque obstat, quod Synodus Laodicensis recepta sit in canone secundo sextae Synodi generalis, ut habetur in capite Quoniam, dist. XVI, nam canones illi, qui attribuuntur sextae Synodo in Trullo celebrata tamquam spurii rejiciuntur, ut multis probat Baronius anno Christi 692, et idem sentit magister Banez 2-2, quaest. I, art. X, dubio quinto.

VIII. Tertio, dici potest et forte magis ad mentem Concilii, quod non prohibet absolute legi libros, qui sunt extra canonem, sed prohibet eos legi ut canonicos, et in auctoritatem recipi, sic enim subdit: "Quae autem oporteat legi, et in auctoritatem recipi haec sunt, etc." Et numerat ibi libros sacrae Scripturae, quos ut canonicos modo habemus; solum ergo voluit Concilium determinare, qui libri essent in Ecclesia legendi, et habendi ut canonici, (809) et 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, et apud vulgares homines versantur, tales enim non decet in ecclesia recitare; vel certe prohibuit non computari in psalmos, qui non sint de libro canonico psalmodum; sicut neque modo alios admittit Ecclesia. Et in hoc sensu etiam debet intelligi decretum Concilii Bracharensis, quod non prohibet absolute, ne aliquid poetice compositum recitetur, sed ne psallatur; hoc est, numero psalmodum admisceatur: intendebat enim Concilium ne privatae consuetudines introducerentur, quibus variaretur ordo psallendi, admittendo alios psalmos, quam qui sunt in veteri testamento, quod insinuat idem Concilium capite XIX, et refertur in capite Placuit, dist. XII: "Unus, in-

quit, atque idem psallendi ordo in officiis teneatur, et non diverse, ac private, neque monasteriorum consuetudines cum ecclesiastica regula sint permixtae."

IX. Denique suspicor aliquos psalmos a Prisciliano fuisse compositos, vel a Dictinio, quorum errores latissime damnat illud Concilium, et hos praecipue voluisse rejicere nam in capite XVII, multa scripsisse hos haereticos sub nomine patriarcharum, prophetarum, et Apostolorum narrat, et damnat Concilium; hymni autem seu lectiones, etiam si ex libris canonicis non essent, semper ab Ecclesia sunt recepti; habemus enim summae antiquitatis hymnos, quos S. Dionysius de divinis nominibus, capite III, lectione prima apud D. Thomam, commemorat composuisse S. Hierotheum in morte et exequiis Beatissimae Virginis Deiparae. In Concilio etiam Carthaginiensi III, capite XLVII: "Liceat, inquit, legi passiones martyrum cum anniversarii dies eorum celebrantur;" et in capite Sancta Romana, dist. XV, Gelasius I, ante annos mille et centum, in officio coenae Domini, et dierum sequentium ponit lectiones ex B. Augustino. Extant denique hymni ab Hilario, et Ambrosio compositi, quos Concilium Toletanum citatum jubet recipi, et usque hodie in Ecclesia leguntur.

X. Ad primam rationem respondetur non requiri quod ea, quae in officio divino recitantur, quantum ad omnes partes sint auctoritas infallibilis, neque ex illis deducitur argumentum infallibile ex eo praecise, quod habentur in officio divino. Ut autem explicemus quem gradum certitudinis habeant, et quomodo ex illis possit deduci argumentum (quod vix ab auctoribus attingitur) est advertendum, quod approbatio pontificis, aut Ecclesiae non semper facit infallibilem certitudinem, nisi tantum in his, in quibus habet adjunctam assistentiam Spiritus sancti ne erret, sicut in definiendo ea, quae ad fidem spectant, aut in canonizatione sanctorum, in quibus praeter humanam diligentiam, quae adhibetur in disputationibus, et probationibus, habet pontifex assistentiam Spiritus sancti, ut in eis determinandis non erret: in approbando autem aut permittendo aliquod officium, aut etiam in componendo, non

Spiritus sancti. Unde saepe contingit, quod officia alias approbata mutantur, aut emendantur, unde non habent infallibilem veritatem, verbi gratia, licet a Gregorio XIII approbatum sit martyrologium Romanum, tamen in his, quae habet de annis a creatione mundi usque ad Christum non habet firmam certitudinem. Imiliter officium, quod fuit approbatum a Sixto IV, in extravaganti Cum prae excelsa, pro (810) conceptione B. Virginis non fuit admissum a Pio V in reformatione breviarii. Et quotidie videmus aliquid in illis reformari, et mutari, quod argumentum est ea solum approbari ab Ecclesia, et pontifice ut probabilia, non ut certa: et quo colligimus, quod talis approbatio pontificis, et Ecclesiae non praebet majorem fidem istis rebus quam approbatio, qua Ecclesia approbat in generali doctrinam alicujus sancti, aut doctoris, sicut approbantur opera D. Augustini, et aliorum doctorum in capite Sanctae Romanae, dist. XV, quae approbatio licet addat magnam probabilitatem, et auctoritatem eorum doctrinae, non tamen infallibilitatem ut sentiunt communiter doctores. Et videri potest in Castro lib. I adversus haereses, capite VII, et Cano. Lib. VII de locis, cap. III.

XI. Et hoc est loquendo in generali de his, quae recitantur in officio divino ex eo praecise, quod ibi habentur ex approbatione Ecclesiae. In particulari autem, et ex aliis circumstantiis possunt habere majorem certitudinem, ut si in illis involvatur aliquid pertinens ad sacram Scripturam, vel ad aliquam traditionem Ecclesiae, vel quia proponit aliquid ad pietatem, et ad imitationem pertinens. Et ideo distinguendum est in officio divino, quod aliud est posse nos recitare, et loqui eo modo, quo Ecclesia loquitur in officio a se approbato; ad hoc enim sine dubio magnam habet auctoritatem approbatio Ecclesiae, ita quod licet orare, et loqui, sicut Ecclesia approbat in aliquo officio, et qui oppositum diceret esset plusquam temerarius negans probabilitatem ab Ecclesia approbatam: aliud est, quod omnia, quae ibi leguntur ex eo praecise, quod legatur in officio divino, habeant firmiorem veritatem, et in hoc dicimus, non importare plus certitudinis, quam alicujus auctoris approbati ab Ecclesia, nisi aliquid sacrae Scripturae, aut traditionis Ecclesiae, velle pos-

tolicae importent. Ecclesia enim legit sermones sanctorum, et gesta martyrum, quae ex eo, quod ibi legantur non habent majorem certitudinem, quam si alias citentur ex libro illius sancti. Diligentia autem, et approbatio Ecclesiae licet addat eis auctoritatem, et probabilitatem, non tamen indubitatum certitudinem; nec amplius requiritur ad divinum officium. De quo videatur Suarez lib. IV de oratione, cap. II, num. XXII, et cano lib. XI, cap. V ad argumentam XIII.

XII. Ad secundam rationem respondetur, quod ut D. Augustinus dicit epistola CXXI, et refert S. Thomas art. XIV ad primum, aliud est in oratione sermo multus, aliud diuturnus affectus, nempe et ipse Dominus prolixius oravit Lucae XXII. Et ita concludit D. Augustinus: "Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio." Ex qua distinctione colligimus, quod multum orare vocaliter, quando id ordinatur ad laudem Dei, et excitationem affectus in Deum, non prohibetur a Christo Domino; sed solum multum loqui in oratione, quantum ad loquacitatem, et quasi ponendo fiduciam in multitudine locutionis: et praesertim, quia hoc genus orationis solum imponitur ministris Ecclesiae, qui plus temporis debent impendere orationi, et rebus divinis. Quod si attentionem amittant, id non est ex defectu orationis, quae potius excitat ad attendendum, sed ex defectu orantis, cui non admodum difficilis est attentio saltem virtualis, praeterquam quod, cum orationes istae fiant non in persona ipsius orantis, sed totius Ecclesiae, non tam attenditur devotio privata ministri, quam intentum commune Ecclesiae, ut (811) orationes communes abundant, et saepius fiant in die.

XIII. De forma hujus orationis breviter dicendum est, quod cum in artificialibus forma sumatur in ordine ad finem, sicut Ecclesia intendit per ministros suos istas orationes, tamquam communes totius Ecclesiae mittere ad Deum, ideo illa forma et modus orandi institutus est, qui convenisset huic fini, et consistit in duobus, scilicet in ordine, seu distributione officii, et in significatione. Est enim distributum officium in diversas partes, et horas diei, et componitur etiam ex variis partibus

ordinatis in se, ut psalmis, hymno, oratione, etc. Et similiter instituitur ad repraesentanda diversa mysteria vitae, et passionis Christi, de quibus aliquid

attingemus articulo tertio. Considerata ergo causa materiali, et formali, restat considerare efficientem.

ARTICULUS II.

Quo jure introductum sit in Ecclesia divinum officium?

I. Duo in hoc articulo dubia videntur involvi. Primum de jure recitandi officium, et consequenter instituentem illud, an sit jus divinum, vel humanum: secundum si sit juris humani, quam antiquum sit, et a quo sit institutum. Et quantum ad primum, aliqui distinguunt inter substantiam orationis pertinentis ad horas canonicas, et inter modum ipsum orandi, ut quod modo habeamus tot psalmos, orationes, etc. dicunt esse a jure divino, quod ab aliquibus personis, scilicet a clericis recitetur officium divinum quantum ad substantiam, neque in hoc posse papam dispensare, licet possit illud mutare, aut in alium modum orandi commutare ita abbas in capite primo De celebratione missarum. Et citatur pro hac sententia Turrecremata in capite. Theodericus, XCI distinct; ad quintam quaestionem. Angelus verbo hora, numer. VI; Rosella verbo hora, numer. XIII; et Navarrus de oratione, capit. VII, numer. II, qui omnes allegant illud Psalmi CXVIII: Septies in die laudem dixi tibi. Unde videntur teneri clerici ad recitandum aliquid quotidie in laudem Dei; et fundatur hoc in ipso statu clericali, qui status est deputatio ministrorum ad cultum Dei, et ad laudandum Deum; unde ex connaturali jure videntur obligari ad orandum, et recitandum aliquid quotidie in laudem Dei.

II. Caeterum opposita sententia est communior et probabilior, ut tenet Sylvester, Tabiena, Armilus, Paludanus, S. Antonius et alii, quos refert, et sequitur Suarez libr. IV de oratione, cap. VI; magister Torres tractatu de horis canonicis, controversia II; Azorius libro X institutorum moralium, capite primo, paragrapha ultimo. Aliud enim est dari jure divino praecipuum orandi, sicut supra articulo tertio late ostendimus; aliud tenere mi-

istros Ecclesiae singulis diebus aliquid recitare ex vi juris divini; et breviter ostenditur ad hoc non teneri. Nam jus divinum vel est positivum, ut quando ponitur a Deo aliquod praecipuum circa aliquam materiam, vel est connaturale, ut quando ex natura rei, alicujusve status institui a Deo sequitur aliqua obligatio, sed nullo modo datur jus divinum ad officium recitandum quotidie: ergo. Minor, probatur, nam neque in traditione apostolica, neque in Scriptura invenitur praecipuum positivum de recitando officium: de traditione sufficit, quod nobis non constet de illa, scilicet quod a Deo praecipuum sit officium recitare; de hoc enim praecipuum divino nulla traditio apostolica extat; (312) in Scriptura autem nullum tale praecipuum invenitur, in lege enim veteri habemus aliqua exempla eorum qui in die saepius orabant ut David: Septies laudem, etc. et Daniel VI: Tribus temporibus in die flectebat genua: et II Esdrae VIII: Tribus Israel quater in die confitebantur, et adorabant Deum. Sed in his exemplis nihil praecipui imponitur.

III. In lege autem nova solum ponitur praecipuum orandi in generali, ut Matth. VII: Petite et accipietis: et Apostolus: Sine intermissione orate. Et solum a Christo Domino praescripta est forma orandi, quae continetur in oratione dominica, quae praecipua non continent aliquid officium divinum determinate, nec obligant determinatam personam, sed ad omnes generaliter dicuntur. Ex natura autem rei, et status clericalis non est ratio cur magis teneatur aliquis singulis diebus aliquod officium recitare, quam singulis mensibus, vel hebdomadibus. Et potest fieri argumentum: Quia sacerdos non minus est minister deputatus ad sacrificandum, quam clericus ad orandum;

etenim ex natura talis status, et sacerdotii non obligatur quotidie sacrificare, sed ut communiter dicunt doctores III p. in materia de sacrificio, si sacerdos celebret aliquoties in anno, ut in praecipuis solemnitatibus erit tutus in conscientia, quantum ad obligationem naturalem sui ministerii. Non est ergo de jure divino, neque positivo, neque naturali inductum officium divinum quotidianum. Ex quo solvitur ratio adducta in contrarium.

IV. Circa secundum aliqui existimarunt officium divinum non incepisse a temporibus primitivae Ecclesiae, sed tempore S. Hieronymi, vel Pelagii I aut II. Sed in hac parte oportet cum distinctione procedere: aliud est enim quando inceperit ista forma in Ecclesia, et modus orandi Deum publico officio, quod dicitur horae canonicae: aliud quando fuerit posita obligatio, et praeceptum illud persolvendi singulis diebus aliquibus personis. Primum invenitur esse in Ecclesia antiquissimum, et a temporibus Apostolorum, dicit enim S. Dionysius epistola ad Demophilum, circa finem, quod Carpus erat solitus media nocte ad divinos hymnos per se vigilare, et S. Clemens, lib. VIII constitutionum apostolicarum, capite XL: "Preces vestras facite diluculo, hora tertia, sexta, nona, vespere, et in gallicantu. Tertullianus capite secundo apologiae inquit tempore Trajani convenisse Christianos convenire ante lucem, quod vocat coetus antelucanos, et canendum de Christo, et Deo, et ejusdem coetus facit mentionem in capite XXXIX. Meminit etiam honoratum istarum D. Cyprianus in expo-

sitione orationis. Dominicae prope finem. D. Athanasius libro de virginitate, seu de meditatione, et D. Basilius in regulis fusius disputatis interrogatione XXXVII, et sermone primo de institutione monachorum, qui omnes patres sunt antiquiores D. Hieronymo.

V. Secundum autem, scilicet quando fuit imposita obligatio, et praeceptum persolvendi horas istas, vix constat apud auctores. Quidam enim probabiliter tribuunt Pelagio I vel II, eo quod in capite I Leutherius, XCI distinctione jubet Pelagius episcopo Leutherio ut compellat clericos vacare vigiliis, et eadem obligatio ibidem imponitur in capite Presbyter, invenio tamen ante tempora Pelagii in Concilio Agathensi, capite XXI praecipitur episcopis, et presbyteris, ut omnibus diebus dicant psalmos, antiphonas, orationes, capitula, etc. quae omnia pertinent ad officium divinum. Et in Concilio Carthaginiensi IV (adhuc 813) antiquiori capite LIII praecipitur ut clericus victum, et vestitum sibi praepararet artificiose, vel agricultura absque officii sui detrimento, quod plerique interpretantur de officio divino, et ita habetur in jure, XCI distinctione citata. Et quia post illa tempora in Conciliis invenitur frequens mentio de modo orandi et psallendi, signum est circa illa tempora hanc obligationem, et praeceptum fuisse impositum.

ARTICULUS III.

De distributione officii divini, et numero horarum.

I. Forma officii divini maxime consistit in ordine, et distributione ejus, et ideo de hoc communiter tractatur a doctoribus in praesenti, praesertim propter haereticos, qui vel impugnant vel fastidiunt hanc formam, et modum orandi. Potest ergo triplex ordo, seu distributio considerari in officio divino. Prima, quantum ad partes integrales cujuscumque horae, ut quod constet psalmis, hymnis, etc. secunda, ratione temporis, quod aliud nocturnum: tertia, ratione significationis, et diversarum horarum, ut quod dividatur in primam, tertiam, sextam et nonam. In his autem solum doctores laborant, ut ostendant hanc distributionem, et modum esse convenientissimum, et antiquissimum in Ecclesia.

II. Et quantum ad primum varietas ista partium, et quibus horae constant, sumitur ex antiquissimo ritu Ecclesiae; dicit enim Apostolus ad Ephes. V: Loquentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis, et canticis spiritualibus, canentes, et psallentes in cordibus vestris, ubi tres partes dinumerat Apostolus ad orandum, psalmos, hymnos, et cantica. Et de hymnis, etiam facit mentionem Dionysius et Tertullianus citati articulis praecedentibus, Ambrosius et Hilarius citati in Concilio Toletano quarto de electionibus sacris. Sumiturque ex Apostolo I Corinth. XIV: Cum convenitis, unusquisque vestrum psallum habet, doctrinam habet, apocalypsim habet, linguam habet, interpretationem habet, ubi per linguam intelligit S. Thomas lectiones, domum linguarum, vel legendi prophetias. Item S. Justinus qui paulo post tempora Apostolorum floruit, in apologia secunda dicit electiones ex prophetis, et Apostolis in conventu fidelium legi solitas. Et in Concilio Carthaginiensi III, cap. XLVII: "Liceat legi passionem martyrum, cum anniversarii eorum dies celebrantur." Et Cassianus libro II de institutione monachorum, capite VI ponit lectiones in officio divino, et denique Gelasius papa in capite Sanctae Romanae, dist. XV ponit diversa officia cum lectionibus, ut habemus modo, qui floruit circa annum 490. De responsoriis agit

S. Isidorus libro I de officiis, capite VIII, intelligunturque a S. Ambrosio inventa, ut scribit Valfridus in libro de rebus Ecclesiae, Capite XXV, et tempore S. Benedicti erant in usu, ut constat ex ejus regula. De antiphonis est frequens mentio apud antiquos, sed nescio, an eo modo quo nunc sunt in usu. Nam cum antiphona significet vocem reciprocantem, quidam accipiunt ejus usum pro eo, quod est alternatim canere psalmos, qua ratione antiquissimum est in Ecclesia, et ut refert Socrates libro VI, capite VIII historiarum ex angelica admonitione id didicit S. Ignatius, et in Tertulliano lib. II ad uxorem in fine, mentio hujus alternationis in psalmis, et hymnis habetur. Igitur antiquiorem usum antiphonae, eo modo quo nunc est, invenio apud Cassianum libro II de institutione monachorum, capite II: "Quidam, inquit, vices, seu trices psalmos, et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis, et adjunctione quarundam modulationum debere dici consueverunt." Et exinde in Concilio Agathensi capite XXI: "Post antiphonas, inquit, collationes ab episcopis, vel presbyteris dicantur. Ultimo in fine cujusque horae solet dici oratio, seu collecta, de qua Cassianus citatus, capite VIII: "Finito, inquit, psalmo orationem succedere, etc." Et ejus etiam mentio habetur in Concilio Agathensi citato loco, et in capite Convenit, de consecratione, distinctione quinta. Haec sunt praecipua, ex quibus componuntur horae, quae omnia sancta esse nemini dubium esse potest, et eorum antiquissimum usum ostendimus referendo solum auctores, qui ante mille et ducentos annos floruerunt. In auctoribus autem posterioris temporis inveniuntur integri libri de his ritibus, et officiis divinis in bibliotheca veterum patrum, et apud malarium, Fortunatum, Alcuinum, Rabanum, Valfridum, et ante hos S. Isidorus libro de divinis officiis.

III. Circa secundum, divisio officii in diurnum, et nocturnum habetur in capite Dolentes, de celebratione missarum,

ubi praecipitur celebrari officium diurnum, et nocturnum. Multum autem aliqui laborant in exponendo, quid nomine diei, et noctis secundum morem Ecclesiae in officio intelligatur, et quomodo olim ista tempora distribuerentur. De quo non est quod in praesenti immoremur; sufficit scire, quod ex usu Ecclesiae nomen officii nocturni solum accipitur pro officio matutinali, laudibus, et completorio, eo quod pro ingressu noctis ut completorium, et pro media nocte ut matutinae, et pro fine noctis ut laudes, decantentur, reliquae autem horae pertinent ad officium diurnum. In utroque autem nihil indecentiae, aut inconvenientiae reperitur, sed multum pietatis, et religionis, cum omni tempore laudare Deum, et orare sit opus religiosum, dicente Apostolo: Sine intermissione orate, et ipse Dominus saepe erat pernoctans in oratione: et Psalm. LIV: Vespere, et mane, et meridie narrabo, et annuntiabo, etc. et Psalm. CXVIII: Media nocte surgebam, etc. Quod si aliquid sequitur inconveniens ex convenientia populi ad vigiliis et laudes noctis, id non tollit decentiam, et convenientiam officii nocturni, secundum quod a ministris ecclesiasticis recitatur sed quantum ad assistentiam populi, quae modo sublata est in Ecclesia. Neque ista ex se mala est, sed potius ad devotionem excitat, quae nvis ex abusu multorum possit ad malum usum retorqueri; nullum enim est opus bonum, in quo ex abusu utentium non possit sequi aliquid malum.

IV. Circa tertium notanda est determinatio juris in capite Presbyter XXI distinctione, ubi ex Concilio Ananetensi, et ex dictis S. Benedicti numerantur septem horae a matutino usque ad completorium. De duobus autem non constat apud auctores. Primum est de antiquitate horae, quae dicitur prima, et de completorio, an scilicet cum aliis inceperint, vel postea inventa sint: secundum, de ipsis matutinis, an omnes nocturni, et laudes sint horae distinctae, vel pro una hora omnes accipiendae sint, et consequenter si liceat eas separatim recipere, et etiam unumquodque nocturnum seorsum. Et de primo dicimus, quod licet apud antiquos patres non semper commemorantur simul omnes istae horae, et ideo probabile sit, quod aliqui dicunt, (815) primam, et completam fuisse postea caeteris horis adjectas, tamen probabilius est, etiam istae horas esse

valde antiquas, et etiam antem tempora Cassiani in usu fuisse, saltem in aliquibus Ecclesiis, quia apud D. Clemen-tem lib. VIII constitutionum apostolicarum, capite XI, distingui videtur ista hora, cum dicitur: "Preces vestras facite diluculo, hora tertia, sexta, nona, vespere, et in galli cantu." Et ad eundem modum D. Hieronymus in epistola ad Rustochium de obitu Paulae: "Mane, inquit, hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantebant." Ubi per mane, et diluculum, ut distinguitur ab aliis horis, non videtur posse intelligi nisi prima. De completorio etiam invenitur apud Basilium in regulis fusiis disputatis, in interrogatione XXXVII, ubi in principio noctis ponit recitandam horam, in qua dicatur Psalmus Qui habitat. De quibus late videri potest Suarez libro IV de horis canonicis, capite V, et magister Torres de horis canonicis, controversia quinta.

V. Quantum ad secundum varie sentiunt auctores de numero horarum. Quidam judicant esse octo, fundanturque in capite primo De celebratione missarum, ubi post numeratas septem horas dicitur: "Nam de nocturnis vigiliis idem ipse propheta ait: Media nocte surgebam, etc." Ponendo ergo nocturnas vigiliis separatim ab aliis septem horis, videntur octo horae esse: et praesertim, quia licet recitare laudes tanquam horam distinctam a matutinis. Alii (et est opinio communior) tenent tantum sentem esse horas; ita enim videntur loqui jura in capite Presbyter, XXI distinctione, in capite prima De celebratione, missarum. Et videtur id testari usus Ecclesiae, qui pro una hora recitat matutinas laudesque. Denique alii ponuntolum fuisse distinctas horas matutinas, et laudes, sed postea in unum redactas, quod sentit Torres, et Azorius. Non refert autem sive uno modo, sive altero loquamur, videtur tamen quod attendendo ad modum, et usum, qui est nunc in Ecclesia, ut matutinas et laudes, eadem oratione terminentur, unica hora censenda est, quidquid sit de antiqua consuetudine separandi matutinas a laudibus; de hoc enim pontifex in textu illo de celebratione missarum nihil determinat, sed tantum simpliciter dicit, nocturnas vigiliis esse celebrandas, non tamen ut

distinctam horam a laudibus.

VI. Caeterum licet una hora sit propter unam terminationem, quae fit per eandem orationem, quia tamen habet distinctum modum initiandi matutini et laudes, et olim videntur habuisse distinctas terminationes, ideo nunc sine ullo scrupulo possunt, quando privatim recitantur, separari et terminari, ut ait Navarrus citatus a Suarez libro IV, capite VI, numero IX, ubi etiam advertit, quod qui sic dividit matutinas laudibus, debet cum matutinis dicere canticum Te Deum laudamus, quod ad matutinas pertinet, et in officio Romano habetur loco ultimi responsorii. In hęcoro tamen non licebit hoc facere, ut sentit idem Suarez, ne perturbetur publica consuetudo Ecclesiae. An vero sic liceat dividere nocturnos, quidam existimant olim fuisse morem in Ecclesia, ut quando propter solemnitatem tres nocturni dicebantur distinctis temporibus, fuisse dictos, ut sentit Isidorus, et Amalarius, et expresse D. Thomas I Corinth. XIV, lect.

VI : " Antiquitus, inquit, dicebantur nocturna divisim secundum tres vigiliis noctis, nunc vero dicuntur simul." Alii autem negant etiam antiquitus diverso tempore nocturnos recitari solitos. Quod (816) cum aliis sequitur Azorius libro X institutionum, capite II. Quidquid tamen sit de hoc, mihi certum videtur (ut etiam sentit Suarez loco proxime citato) nocturnos non posse dividi tamquam diversas horas, neque enim habent diversum modum initiandi, sicut laudes a matutinis, sed omnes tres censendos esse, ut unum officium matutinale, sicut quando dicitur tantum unum nocturnum, et ideo qui sine causa divideret, et interpolaret multum temporis nocturnum, et alterum nocturnum, idem esset ac si in una hora inter unum, et alterum psalmum, vel inter psalmos, et lectiones divideret, quod sine peccato saltem veniali fieri non potest; an vero absolute satisfaciatur dicemus inferius.

ARTICULUS IV.

De personis quae obligantur ad officium divinum. Utrum omnes clerici, qui sunt in sacris ordinibus, obligentur ad recitandum officium divinum; et quo jure?

I. Solum tria genera personarum obligat Ecclesia ad officium, scilicet clericos, monachos, et beneficiatos, et 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 divinum officium, quod saltem ex consuetudine, et usu Ecclesiae apud omnes constat licet aliqui canonistae, et glossa in capite Si quis presbyter, XCI distinctione censeant de jure communi eos teneri ad divinum officium, eo quod ibi dicitur Si quis presbyter, aut diaconus, aut quilibet clericus ecclesiae deputatus non venerit ad quotidianum psallendi officium, etc. ubi generaliter loquitur de quocumque clerico, etiam minorum ordinum. Caeterum per illam particulam ecclesiae deputatus constat non loqui de clerico ratione clericatus, sed ratione beneficii: imo nec loqui de recitatione horarum, sed de conveniendo ad ecclesiam ad psallendum in choro. Nec etiam obstat glossa Innocentii in capite primo De celebratione missarum dicentis, quod: "Quilibet clericus, etiam non sacris constitutus, omni die debet dicere officia divina, vel audire." Nam ly debet sumitur ibi pro eo quod est decet, non ut sit idem quod tenetur, quasi praeceptum imponetur, ut docet usus Ecclesiae. Et denique minus obstat textus in capite Dolentes, de celebratione missarum, ubi agendo de obligatione recitandi officium dicitur: "Dolentes referimus, quod non solum quidem minores clerici verum etiam aliqui Ecclesiarum praelati, etc." ibi enim per ly minores clerici non intelliguntur minoribus ordinibus initiati, sed minores respectu praelatorum, id est, non minores in clericatu, sed in praelatione.

II. An vero teneantur qui sunt in minoribus ordinibus recitare aliquid loco officii ex vi suae ordinationis, communis resolutio doctorum est eos ad id non teneri, ut tradit Sotus libro primo de justitia

et jure, quaestione V, articulo III; et Medina in tractatu de oratione, quaestione II; Azorius libr. I, capit. V, aliique communiter, quia nullum tale extat praeceptum in jure, neque ex jure divino illud deducitur, ut quaestione praecedenti, articulo secundo ostendimus: idque satis constat ex consuetudine Ecclesiae. Imo addit Sotus non posse episcopum talibus clericis imponere hoc onus; quod tamen Azorius et Suarez sic intelligunt, quod non possit perpetuum onus (817) aliquid recitandi eis imponere, bene tamen ad tempus, aut quod aliquibus vicibus aliquid recitent, et si fuerit alicubi introducta consuetudo, ut tales clerici aliquid recitent, ad id teneantur ratione consuetudinis, de qua eos poterit episcopus monere; negat tamen Sotus talem consuetudinem esse introductam.

III. Restat ergo de his, qui sunt in sacris ordinibus, 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, et qui divino cultui consecrantur, principalem partem divini cultus, qui est officium divinum teneantur colere. Sed est dubium, an ad hoc obligentur sola consuetudine Ecclesiae, an ex praecepto aliquo juris, eo quod non invenitur textus, qui efficaciter id jubeat de diaconis, et subdiaconis, sed solum de presbyteris praeter statutum Concilii Basileensis sessione XXI ubi dicitur: "Quoscumque beneficiatos, seu in sacris constitutos cum ad horas canonicas teneantur admonet sancta Synodus, etc." ubi supponitur eos teneri ad horas dicendas. In jure autem caput Si quis presbyter citatum non loquitur de subdiaconis, neque de aliis clericis, nisi qui sunt beneficiati, seu Ecclesiae deputati, nec de recitatione privata agit, sed de conveniendo ad ecclesiam ad psal-

lendum. In reliquis vero juribus, quae citari solent ex distinctione XCI, et ex titulo De celebratione missarum solum fit mentio de presbyteris, aut de clericis, ut sic; nusquam autem de diaconis, aut subdiaconis in particulari. Cum autem constat non omnes clericos ex vi clericatus obligari ad horas, relinquatur non cogi nos ex vi talium decretorum intelligere determinate diaconos, aut subdiaconos.

IV. Solum Panormitanus, et glossa, et alii canonistae dicunt nomine presbyteri in jure intelligi diaconum, et subdiaconum, argumento ex capite Si quis sacerdotum, id est, presbyter, diaconus aut subdiaconus, etc. ubi nomine sacerdotis omnes sacri ordines intelliguntur. Et XV, quaestione V, capite primo in fine diaconus, quidam vocatur sacerdos. Caeterum non potest hinc certa regula colligi, nam licet in favorabilibus nomen sacerdotis, aut presbyteri ad reliquos sacros ordines extendi possit, non tamen in poenabilibus, nisi jus id exprimat, sicut expressit in capite Si quis quam citato. Imo, quia ut ibi intelligeretur de omnibus, jus expressit nomine sacerdotis, intelligere diaconos, et subdiaconos, argumentum est quando id non exprimit, non debere sic intelligi. Et multo minus valet ratio Emmanuelis Roderici in summa, capite CCCXIV, numero II dicentis, quod eo ipso, quod ponitur in jure sacer-

dotibus obligatio recitandi officium, eo quod sunt in statu ecclesiastico irrevocabili, censentur etiam obligari diaconi, et subdiaconi, quia sunt in eodem statu; haec enim ratio nunquam redditur in jure, neque est fundamentum hujus obligationis, nam etiam omnes religiosi sunt in statu irrevocabili, nec tamen omnes ex vi religionis tenentur recitare officium, ut secundo articulo dicemus, et patet in religione societatis.

V. Quapropter probabiliter Navarrus tractatu de oratione, cap. VII, num. II, censet diaconos, et subdiaconos ex consuetudine generali Ecclesiae obligari ad recitandas horas, quae obligatio supponitur potius quam imponitur in Concilio Basileensi citato, et saltem oppositum non potest (S18) aperte convinci ex jure, ut testatur Azorius lib. X, cap. V, et Suarez lib. IV, cap. XVI, unde corriges Ledesmam in summa Hispalensi de religione, cap. IV, concl. V, qui dicit Innocentium extendisse praeceptum de recitandis horis ad diaconos, et subdiaconos in capite Dolentes, ibi enim solum facit pontifex mentionem de minoribus clericis, et Ecclesiarum praelatis, non autem constat intellexisse per minores clericos diaconos etiam, et subdiaconos, sicut neque clericos ordinum minorum.

ARTICULUS V.

Utrum religiosae personae teneantur
ad recitandas horas, et quo jure?

I. Supponendum est ex doctrina S. Thomae 2-2, quaest. CXXXVIII, per totam, varia esse instituta religionum, eo quod diverso modo ordinantur ad tendendum in perfectionem: cum enim status religiosus primo, et per se sit status acquirendi, et ordinandi ad perfectionem propriam, in quo differt a 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, et charitatis sunt diversa opera, et diversi modi exercitiorum: ideo secundum diversa opera, quibus perfectio charitatis attingitur, et diversa exercitia, quae assumuntur nascitur diversitas religionum. Quare licet omnes conveniant in uno fine communi, scilicet tendere ad perfectionem charitatis, habet tamen diversos fines proximos, ad quos proxime ordinantur, verbi gratia, ad opera vitae activae, vel contemplativae, et respectu horum finium assumunt diversa media, verbi gratia, tantam ab continentiam, vel orationem, aut laborem manuum, etc. Ex quo fit, quod religiones illae, quae nec tanquam finem proximum ad quem instituuntur, nec tanquam medium ad suum finem assequendum, assumunt officium divinum, vel publice et in communitate, vel privatim recitandum, ad illud non tenentur ex vi religionis; praecise enim ex vi status religionis ut sic non ordinatur aliquis nisi ad tendendum in perfectionem, quod autem per ista determinata media, scilicet orationem, vel lectionem, vel ab continentiam tendat ad perfectionem, non habet ex natura religionis ut sic, sed ex particulari instituto, aut deputatione, quae juxta cujuscumque regulam, vel institutionem, obligationem inducit.

II. Unde constat neque ordines militares, neque quae solum ad laica ministeria ordinantur, teneri ad officium divinum, sed solum ad obligationes illas, quas sua regula praescribit. Et similiter in religione, quae licet ordinetur ad aliquod opus vitae contemplativae, non tamen assumit pro medio, aut fine suae institutionis assistentiam chori, et horas canoni-

cas, non tenentur religiosi ex vi religionis ad officium divinum. Quare solum illi religiosi, qui chori assistentiam habent, et assumunt pro medio, aut fine suae religionis orationem vocalem, seu horas canonicas, ad eas recitandas tenebuntur. Et non est difficultas de religionis ordinatis ordinibus sacris; qui enim non solum sunt religiosi, sed etiam clerici majorum ordinum et ideo titulo talis clericatus tenebuntur. Similiter neque de his, quibus in sua regula praecipitur, ut horas recitent. Sed difficultas est de religionis tantum praecise titulo religionis habentis assistentiam chori, utrum teneantur ex vi hujus, etiam extra chorum recitare.

III. In qua re unum est certum, et (819) alterum dubium. Certum est de re ipsa, scilicet tales religiosos sub mortali teneri, etiam extra chorum recitare, licet Aragon 2-2, quaest. LXXXIII, art. XII dixerit, religiosos si semel recitare ommitterent, non peccarent mortaliter; si vero per multum temporis ommitterent, peccarent mortaliter. Est tamen dictum hoc intolerabile, et communiter rejectum, cum omissio unius diei satis materia notabilis sit ad peccatum mortale in clerico, vel in beneficiato; cur ergo non erit in religioso, si constat ipsum teneri ad recitandum? sicut omissio audiendae missae in uno 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, unius diei omissio est notabilis materia.

IV. Dubium vero est de fundamento hujus obligationis, an scilicet fundetur in jure naturali, aut quasi connaturali ipsius religionis; an in aliquo praecepto, seu lege; an vero in consuetudine, quia non est alius modus, unde nascatur obligatio. Et de lege quidem, aut praecepto non constat, quia nullum tale extat in jure, in quo originetur hujusmodi obligatio. Similiter neque de jure

naturali, aut connaturali, quia istud jus, vel est quia aluntur ab Ecclesia religiosi, eo pacto ut recitent, ut sentit Paludanus, vel ex eo quod deputantur ad sequendum chorum, et consequenter in particulari quilibet manebit obligatus ad recitandum. Non ex primo; tum, quia Ecclesia non sustentat religiosos ut ministros cum pacto recitandi horas, alias essent beneficiati, unde neque de justitia 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, et non cum aliis ad recitandum. Secundus etiam titulus non sufficit, quia obligatio recitandi in choro sufficienter impletur a communitati; unde si hoc munus impletur ab aliquibus, non est ratio cur illi, qui extra chorum sunt, ex vi hujus obligationis teneantur privatim recitare, sicut ex eo quod aliqua religio instituitur ad praedicandum, vel militandum non ex hoc quilibet in particulari tenetur praedicare, vel militare, si per alios id munus impleretur.

V. Restat ergo recurrere ad consuetudinem immemoriam, et fortassis ipso initio foundationis religionum inchoatam; hanc enim consuetudinem monachos habuisse late refert Cassianus lib. II de institutione monachorum. Maxime enim decet, ut in talibus religionibus, non solum omnes, sed quilibet privatim recitet, cum sit praecipuum ad quod tales religiones obligantur, et in quo earum professores ab aliis distinguuntur. Haec autem consuetudo ex ipso usu, et praxi constat, et videtur etiam declarari a summis pontificibus, nam Pius V, in reformatione breviarii Romani jubet, ut juxta ejus ritum, etiam omnes religiosi teneantur recitare nisi qui a ducentis annis ex approbata institutione alium ritum haberint. Et pro ordine praedicatorum Clemens VIII jussit, ut juxta reformationem breviarii tam in choro, quam extra teneantur recitare. Sufficienter ergo declarata est haec consuetudo tamquam obligatoria, ac proinde licet sequamur Cajetanum in eo quod dicit, religiosos ex consuetudine teneri ad recitandum extra chorum, non tamen in eo quod dicit, non constare an haec consuetudo obliget ad mortale. Sic etiam explicant hanc obligationem magister Torres, Suarez, Azorius Ledesma,

et alii. (520)

VI. Sed quaerens an moniales teneantur recitare officium divinum eodem modo, quo religiosi. Res pondetur affirmative, quod constat ex eadem consuetudine, et declaratione pontificum, praesertim illa Clementis VIII, ubi pari modo loquitur de sororibus ordinis Praedicatorum. Et ratio est, quia habent idem fundamentum hujus obligationis, ac religiosi, quid ex vi professionis deputantur ad sequelam chori, et viget eadem consuetudo in illis, ac in religiosis. Nomine autem monialium intelligendae sunt omnes, quae sub voto solemnium vivunt in congregatione, et habent ex vi constitutionis regulae, professionis, vel consuetudinis assistentiam chori. Ita communiter omnes doctores citati.

VII. Secundo, quaeritur an novitii, vel conversi teneantur ad officium divinum, vel saltem ad aliquas preces. Respondetur negative, novitii quidem, quia nondum sunt religiosi, quantum ad omnes religionis, licet in aliquibus participant favorem religiosorum; conversi vero, quia non profitentur religionem, ut vacent divino cultui in laudibus divinis, sed in operibus laicalibus, et manualibus. Quibus etiam favet consuetudo non recitandi communiter acceptata. Tenebuntur tamen ad aliquas preces juxta tenorem, aut mandatum regulae, aut constitutionum, quas profitentur.

VIII. Tertio, quaeritur an si aliquis religiosus choro deputatus transferatur ad statum conversorum, vel ejiciatur a conventu ad saeculum, aut damnetur ad triremes, adhuc teneatur recitare. Respondetur in primo casu non teneri, quia talis mutatio tollit fundamentum unde oritur obligatio, scilicet professionem per modum deputationis ad chorum, et ad cultum divinum; idem enim operatur illa mutatio, ac is ab initio esset laicus, sicut e contra laicus translatus ad statum clericorum tenetur recitare. Ita tenet Suarez, et Azorius. An vero hanc potestatem habeat praelatus inferior papa, prudenter dubitat Torres, neque enim facile dabitur casus, quo constet id factum a praelato inferiori, quamvis, e contra translatio laicorum ad clericos saepe fiat. Si tamen praelatus inferior id possit facere, non inde sequitur, quod

possit eximere aliquem ab onere recitandi, sed solum quod possit auferre fundamentum unde nascitur illa obligatio. Sicut episcopus potest beneficiatum privare beneficio, et tunc ratione beneficii non tenebitur recitare; non tamen potest dispensare ut manente beneficio, exoneretur ab onere recitandi. In secundo autem, et tertio casu, adhuc tenetur religiosus recitare per se loquendo, quia manet substantialiter religiosus, et professio sua non extinguitur, unde tenetur recitare, sicut tenetur substantialia vota servare, et in hoc conveniunt auctores citati, alias ex sua iniquitate reportarent commodum, et alleviationem. Sicut ergo manente aliquo in sacris, aut cum titulo beneficii, quantumcumque puniatur, tenetur recitare, sic ille, qui manet in professione religionis semel suscepta. Secus est si professio omnino extinguatur, sicut fit in aliquibus electis a societatis religione. Qui tamen actu versatur in triramiis, plerumque excusatur propter labores, si tamen ei tempus supersit, et habeat breviarium, tenetur recitare id quod potest, et in quo superest facultas.

IX. Ultimo, quaeritur an religiosus dispensatus a papa, ut contrahat matrimonium, vel ut vivat perpetuo extra conventum, adhuc recitare teneatur. Respondetur in primo casu non teneri, ut bene probat Ledesma, quia talis dispensatio in religioso ad contrahendum in tantum (821) est valida, in quantum tollit ab

illa persona statum religiosi, nam manente tali statu, omnes fatentur non posse cadere dispensationem, ut religiosus contrahat; hoc enim ad minus determinatur in capite Cum ad monasterium, de statu monachorum. Sublato autem statu religionis, tollitur obligatio recitandi, et caetera omnia, quae in tali statu fundantur. Secus est si clericus in sacris dispensetur ad contrahendum matrimonium, ut advertit Azorius lib. I, cap. V. Hic enim non eo ipso liberatur a recitandis horis, eo quod non tollitur ab illo ordo sacer, et clericatus deputatus ad recitandum: unde nisi pontifex in hoc dispenset, ex vi prioris dispensationis non manet liber, quamvis juxta detur causa, ut cum eo dispensetur propter occupationes rei familiaris, ratione cuius dicitur etiam clericus uxoratus ineptus ad beneficia ecclesiastica, quia non potest vacare Deo, in capite Quod a te, et capite Diversis, de clericis conjugatis. In secundo autem casu constat, adhuc religiosum teneri ad recitandum ex opposito fundamento, quia talis dispensatio non tollit professionem, quae est fundamentum illius obligationis, neque ex eo quod pontifex dispenset in uno, scilicet quod vivat extra conventum, censetur in alio dispensare, scilicet, ut non recitet. Et ita sentiunt Ledesma, Torres, Suarez, quamvis oppositum immerito dicat Azorius loco citato, capite VI in fine, quando religiosus in perpetuum dispensatur ad manendum extra conventum.

Articulus VI.

Utum beneficiarii obligentur ad recitandas horas canonicas ?

I. Apud omnes indubitatum est beneficiarios obligari sub mortali ad recitandas horas; et solet ista obligatio probari ex capite Si quis presbyter XIII, dist. II, ubi dicitur: "Si quis presbyter, aut diaconus, vel quilibet clericus Ecclesiae deputatus, in quolibet loco fuerit, in quo ecclesia est, et ad quotidianum psallendi officium, tam matutinis, quam vespertinis horis non convenit, deponatur a clero" ubi per ly clericus Ecclesiae deputatus communiter beneficiatos intelligunt interpretes, quos citat Azorius lib. X, cap. III. Caeterum adhuc dato hoc, non expresse habetur

eo loco obligatio recitandi officium, sed tantum conveniendi ad ecclesiam illis horis in loco ubi ecclesia fuerit. Unde ergo probatur, quod extra illum locum adhuc privatim tenetur beneficiatus recitare? Similiter in capite Quod a te, et capite Diversis de clericis conjugatis dicitur clericum conjugatum esse spoliandum beneficio, eo quod divinis, et ecclesiasticis obsequiis vacare non valeat, ex quo tamen non colligitur evidenter ad recitandum teneri ex vi beneficii, sed solum teneri ad aliquod obsequium ecclesiasticum, cui inepti redduntur per conjugium. Quod autem ad hoc

determinatum obsequium, scilicet recitandi horas, non inde colligitur, quia jus solum loquitur in genere de ecclesiastico obsequio, non in specie de isto, praesertim cum clerici orientales in sacris constituti permittantur manere in matrimonio ante contracto, ut dicitur in capite *Cum olim*, eodem titulo, et tamen officium recitant etiam uxorati.

II. Quare efficax probatio hujus obligationis reducitur quasi ad pactum justitiae simul cum declaratione Ecclesiae, quae declaravit sed dare beneficium propter obligationem talis officii, quod est recitare horas, quamvis oppositum sentiat Azorius lib. X, cap. IV in fine, insufficienti (822) tamen ratione. Nostra igitur sententia est communis canonistarum, et declaratur sic: Nam beneficium datur propter officium, et tamquam stipendium pro aliqua actione facienda a beneficiato, ut constat ex capite *Quia per ambitiosam* de rescriptis in sexto. Neque enim Ecclesia tribuit beneficiato redditus gratis, et per modum eleemosynae, sed ut stipendium, quod debetur illi ut ministro; et consequenter ratione alicujus ministerii: omne autem stipendium quod datur alicui ministro, ut exerceat aliquam actionem obligat illum ex pacto justitiae ad illam implendam: ergo si Ecclesia tribuit beneficiato ut ministro stipendium, et propter aliquod officium, seu actionem, ad illam tenebitur ex pacto justitiae.

III. Sed quia sunt plures actiones, ad quas Ecclesia potest obligare beneficium, restat probare quod Ecclesiae intentio sit illum obligare ad hanc determinatam actionem, quae est recitare horas. Hoc autem et ex consuetudine antiqua constat, quae sic semper intellecta, et practicata est, et ex declaratione Ecclesiae facta in Concilio Lateranensi sub Leone X, sessione IX, cap. IX, ubi dicitur, quod habens beneficium si non recitaverit horas post sex menses ab obtento beneficio privetur illo, quia beneficium datur propter officium. Ergo declaravit Ecclesia quod officium, seu ministerium propter quod datur beneficium, est recitatio horarum, et postea Pius V, in bulla quae incipit: *Ex proximo*, data anno 1572 confirmavit hanc constitutionem Concilii, et declaravit, quod ille, qui primis sex mensibus officium non dixerit, nisi legitimam impedimentum habuerit, grave peccatum ad-

miserit. Igitur satis declaravit Ecclesia quod tribuit beneficium in ponendo onus recitandi horas, tamquam officium, et actio propter quam dat tale stipendium. Tenetur ergo beneficiatus ex pacto justitiae ratione stipendii accepti ad recitandas horas.

IV. Sed quaeres utrum habens plura beneficia satisfaciatur recitando semel in die. Respondet Navarrus negative, sed quod tenetur tot officia dicere, quot habet beneficia. Opposita tamen sententia est communis, de qua videri potest Suarez lib. IV, c. XVIII; Azorius lib. X, cap. IV; magister Torres de horis canonicis controversia VI, cap. IV. Et quod magis est S. Thomas eam tenet expresse quodlibeto I, art. XIII. Est tamen valde difficile reddere hujus rei rationem, et in universali tradere aliquam regulam, qua possimus discernere quando satisfaciatur homo duplici praeecepto, seu obligationi per unam tantum actionem, et quando non. Videmus enim, quod qui accipit duas capellanias, aut duplex stipendium justum pro sacrificio non satisfaciatur dicendo tantum unam missam; et similiter cui injungitur pro poenitentia ut audiat unum sacrum, aut recitet psalmum, non satisfaciatur recitando, aut audiendo id quod alias tenebatur. Et contra vero, si aliquis tenetur ex voto jejunare tali die, et ibi incidit vigilia, satisfaciatur voto, et praeecepto Ecclesiae unico jejunio. Et similiter qui est in sacris, et simul religiosus unica recitatione satisfaciatur suae obligationi. Unde ergo discernemus inter hos casus? Navarrus enim tuetur suam sententiam prioribus exemplis; sicut enim qui recipit duo stipendia pro duabus missis, ideo non satisfaciatur dicendo unam missam, quia recipit illam tamquam stipendium, sic cum beneficia se habeant ut stipendium propter beneficium, qui recipit duo beneficia, tenebitur ad duplex officium. Suarez vero, et alii posterioribus exemplis tenetur contrariam (823) sententiam, nulli tamen reddunt rationem disparitatis, sed in summa id reducunt ab consuetudinem Ecclesiae; ipse enim usus declarat, quo qui habet plura beneficia, satisfaciatur unico officio scientibus, et consentientibus praelatis.

V. Nihilominus tamen ne omnia ad con-

suetudinem revocemus, advertendum est, quod onus est obligatio quae alicui personae imponitur, duplici ratione potest imponi; uno modo ratione rei, seu actionis faciendae primo et per se; alio modo primo et per se ratione personae, et temporis, ita quod obligatio ad hoc respiciat, quod illa persona maneat deputata ad aliquam actionem, vel aliquod tempus ei deputetur ad aliquid faciendum, verbi gratia, quando aliquis accipit obligationem dicendi duas missas, primo et per se obligatur ad exhibendam illam actionem, unde alium satisfacit obligationis. Contra vero obligatio recitandi ratione ordinis sacri, et similiter residentia episcoporum est obligatio personalis, ut advertit Cajetanus 2-2, quaest. CLXXXV, art. 7, §. Ad secundum.

VI. Qui ergo primo modo obligatur ad aliquid faciendum, si habeat duplicem obligationem non satisfacit unica actione sed opere, quia quaelibet obligatio est distinctum onus positum ratione istiusactionis primo, et per se. Quando vero secundo modo concurrunt multiplex obligatio, unica actione potest satisfieri, quia illae obligationes non sunt onera ad ipsam actionem primo, et per se, sed ut deputetur persona, vel tempus ad aliquam actionem faciendam. Unde in eadem persona, vel intra idem tempus illi plures tituli non exigunt distinctam actionem. Et hanc rationem insinuat D. Thomas loco citato: "Quod qui habet plures praebendas debet laudes Deo quasi unus homo," unde sufficit quod semel officium dicat, quia scilicet debet ut homo deputatus ad laudem Dei. Unde quantumcumque multiplicentur tituli, semper debet ut unus homo unice deputatus. Itaque recitatio officii est unus deputativum personae, et temporis; personae quidem, quia sicut homo constitutus in sacris obligatur ratione personae ad laudandum Deum, quia deputatur ab Ecclesia ut minister cultus divini, ita beneficiatus accipit ab Ecclesia stipendium, ut simile onus habeat, ac illi qui sunt

in sacris. Est etiam onus temporis, quia est occupatio totius diei, sicut jejunium est actus occupans totam diem: Qua ratione qui ex voto et praeepto Ecclesiae jejunat, unico actu jejunandi satisfacit. Sicut ergo in uno die non est nisi unica hora, tertia, aut sexta, etc. Sic officium occupans tertiam, aut sextam, non debet multiplicari intra eundem diem.

VII. Nec obstat, quod ad hoc accipit stipendium. Quando enim stipendium datur ut persona sit deputata ad aliquid, et ex deputatione sequitur obligatio, potest satisfacere unica actione, et unico opere, etiam si plura sint stipendia, quia non additur nova deputatio, sicut accipiens stipendium a civitate ut doceat, aut curet aegrotos, etiam si a discipulis, aut aegrotis accipiat stipendia particularia, satisfacit unica actione curandi, aut docendi.

VIII. Ex quo solvitur fundamentum Navarri: in illis enim casibus obligatur homo ex duplici obligatione ad duo opera facienda, quia non est obligatio hominis deputativa, aut determinativa temporis ad aliquam actionem faciendam, sed obligatur primo, et per se propter ipsum opus, non propter deputationem personae, aut temporis, et ideo accipiens plura stipendia ad dicendum missam, (824) vel orandum pro alio, tenetur plures orationes, vel missas dicere, aut curare ut alius dicat; accipiens vero plura stipendia ut persona sua sit deputata ad officium dicendum quolibet die sicut minister, unico officio intra illum diem dicto, satisfacit.

ARTICULUS VII.

Utrum beneficiarius sit obnoxius resti-
tutioni si non recitet, et quomodo ?

I. Supponendum est decretum Concilii Lateranensis sub Leone X, sess. IX, cap. IX, ubi praecipitur, quod quilibet habens beneficium cum cura, vel sine cura, si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit cessante legitimo impedimento beneficiorum suorum fructus non faciat suos pro rata omissionis officii, et temporis : ubi non est admittendum quod dicit magister Soto, et impugnatur a Torre controversia IX, num. XXX, et a Suarez lib. IV, cap. XXIX, num. IV, legendum esse in verbis Concilii : si per sex menses ab obtento beneficio, etc, sed legendum esse; Post sex menses, quod etiam declaravit statutum Pii V, citato praecedenti articulo, ubi dicit : " Si post sex menses quod illud obtinuerit, etc." Declarans autem pontifex quomodo intelligenda sit rata temporis secundum quam tenetur restituere, sic dicit : " Statuimus ut qui horas omnes canonicas uno, vel pluribus diebus intermiserit, omnes beneficii, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi, vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur; qui vero matutinum tantum dimidium, qui caeteras omnes horas aliam dimidiam, qui harum singulas sextam partem fructuum ejudem diei amittat."

II. Circa haec 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 justitiae tenetur recitare, atque adeo restituere si non recitet, quia hoc sequitur ex natura rei, quia laeditur pactum justitiae. Nec potest dici cum Sylvestro verbo Clericus IV, quaest. XXIII, num. XVI, quod beneficium non datur solum propter officium recitandum, sed etiam propter alia officia, ut propter administrationes sacramentorum, et ideo si omittatur recitatio, remanent aliae actiones, propter quas retineat fructus. Hoc inquam non valet; tum, quia non procedit haec responsio de beneficiis simplicibus, quae non dantur propter ali-

quam actionem circa populum, sed propter meram recitationem; tum, quia aequè procedit ista ratio de primis sex mensibus, et de tempore post sex menses, et expresse pontifex obligat post sex menses ad restituendos fructus omnes : ergo ista solutio non valet : at denique, quia ad summum probat non esse restituendos omnes fructus in beneficiis curatis propter solam omissionem recitandi, non vero probat nihil esse restituendum.

III. Ex alia vero 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. Navarrus cap. XXI de oratione, num. LVI, censet non teneri beneficiatos restituere pro illis primis sex mensibus, esto peccant mortaliter non recitando, ut declaravit ibidem Pius V. Pro contraria parte dicitur (§25) Sotus lib. X de justitia et jure, quaest. V, art. VI, et Covarrurias lib. III variarum, cap. XIII, num. X. Utramque sententiam ut probabilem tenet magister Torres controversia IX, num. XXXII, et sequentibus. At vero Suarez lib. IV, cap. XXIX, novam excogitavit sententiam, videlicet, beneficiarium primis sex mensibus non recitanti teneri ad aliquam restitutionem, eam vero non est necessario faciendam in aliquibus bonis, seu fructibus temporalibus beneficii, sed posse fieri in bonis spiritualibus, quae fuerunt omissa, verbi gratia oratione.

IV. Haec sententia Suarez videtur mihi parum conducentis ad propositum. Nam talis beneficiatus vere, et in re facit fructus suos illis primis sex mensibus, sive ex indulgentia, et condonatione Ecclesiae, sive ex alia causa, vel non facit. Si non facit fructus suos, tenetur illos restituere, utpote rem suam, et non satisfacit restituendo solum bona spiritualia ut orationes, aut aliquid simile : si vero facit fructus suos, peccabit quidem non recitando pro-

ter declarationem pontificis. Caterum non obligabitur aliquid restituere ex vi stipendii accepti ab Ecclesia, quia etsi 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 beneficiatus, quia quoad restitutionem spirituales pari modo obligatur; 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 beneficiatum ut oret pro se quomocumque, sed pro quocumque die tamquam omni illius diei, et ita sicut qui mittit audire sacrum in die festo non tenetur alio die audire missam, quia est onus illius diei tantum, sic et qui omittit recitare sive primis sex mensibus, sive post. De reliquis autem sententiis quaelibet illarum est probabilis, et tute sequi potest dummodo intelligamus, quod si non tenetur restituere beneficiarius non recitans primis sex mensibus, id erit ex condonatione, et benignitate Ecclesiae facta in illis decretis, non ex natura rei, nam secundum se tehebatur restituere ex vi pacti, et stipendii accepti, quod obligat ex justitia commutativa. De quo vide Suarez dicto capite LXXIX, num. VII, et sequentibus.

V. Secundum dubium est, an teneantur restituere hos fructus ante sententiam judicis, videtur enim non teneri ante, quia haec lex est poenalis, et sic non tenetur ad illam ante sententiam judicis, sicut poena privationis Beneficii, quae imponitur in decreto Concilii non obligat ante sententiam judicis. De hac re ante Concilium Lateranense fuerunt contrariae opiniones. Quidam enim existimabant teneri beneficiarium ex pacto justitiae ad recitandum, et consequenter restituere debere si non recitaret: alii existimabant solum praecepto Ecclesiae ad id teneri, atque adeo non obligari ex vi justitiae ad restituendum, sed solum restitutionem fructuum accipiendam esse ut poenalem, id est, ut poenam impositam transgredienti illud praeceptum, non ut debitam ex violatione pacti justitiae. Quam sententiam ut verioram tunc Azorius lib. X, cap. XIV, Addit tamen, quod post Concilium Lateranense, et decretum Pii V, verior est sententia eorum, qui dicunt teneri in foro cons-

scientiae statim restituere, licet alii oppositum dicant etiam post tale decretum.

VI. Nihilominus tamen nullam (826) probabilitatem, aut apparentiam video, qua defendi possit post decreta Concilii, et Pii V, non teneri restituere illos fructus in foro conscientiae ante judicis condemnationem. Expresse enim in illis dicitur, quod fructus non faciant suos. Et pontifex dicit, quod tamquam injuste perceptos, eos teneatur erogare, etc. ergo non potest licite eos retinere ante sententiam judicis. Patet, quia non sunt sui, sed injuste percepti; ergo non possunt illis uti ut rebus suis, atque adeo dominium eorum amittit eo ipso, quod non recitat. Nec potest dici haec decreta non esse usum recepta, cum manifeste ostendat ipsa praxis, et usus non recitantem se sentire obligatum ad restituendum, etiamsi peccatum non recitandi non probetur in foro exteriori. Unde et in bulla cruciatae, quae dicitur compositionis, datur facultas ad componendum id quod beneficiarius debet ex non recitatione officii: ergo receptum est quod debeat. Nec est simile de privatione beneficii, quia privatio beneficii est poena imposita propter contumaciam non recitantis, et in foro exteriori deducenda, et probanda per legitimam monitionem, ut expresse ponit Concilium, nec praecipitur ibi ut beneficium eo ipso vacare censeatur, sed ut privetur si contumaciter permanserit legitima monitione praecedente: quae verba manifeste loquuntur de privatione non ipso facto incurrenda, sed in foro exteriori facienda per judicis sententiam.

VII. Adde satis colligi ex verbis pontificis restitutionem ipsam fructuum faciendam fundari in laesione justitiae, dicit enim debere fructus restituere tamquam injuste perceptos: ergo aperte supponit injustitiam comitti in eo quod non recitando accipit fructus, atque adeo supponit fructus esse stipendium justitiae, et sub pacto justitiae datos pro recitatione. Ex quo ulterius fit, quod si vera esset sententia dicentium ante Concilium Lateranense non obligari beneficiatos restituere fructus ante sententiam judicis, oporteret fateri, quod ante Concilium non dabantur fructus ut stipendium et ex pacto justitiae

ad recitandum, neque fuisse injuste perceptos, licet peccaret in non recitando contra praeceptum Ecclesiae, atque adeo in decretis istis mutata fuisse formam dandi beneficia ab Ecclesia, quia ante non dabantur per modum stipendii, et pacti justitiae, sed solum cum praecepto recitandi, modo quatenus dantur cum pacto justitiae, cum dicantur injuste percepti si non recitet.

VIII. Tertium dubium est, an beneficia, quae 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 Thomistae magister Ledesma tractatu de religione, cap. IV, conclusione X, dubio VI, dicit esse certum non tene-ri restituere omnes fructus, propter solam omissionem recitandi, qui habet beneficium curatum, quia tale beneficium datur illi propter alia ministeria, ratione quorum potest stipendium accipere, et retinere. Idem tenet magister Torres controversia IX, num. XL, et citat pro se Aragon et Sotum, et similiter Ludovicum Lopez I p. Instructorii, cap. CXXIV. Et citat pro se magistrum Medinam, qui id fundat in quadam aequitate, secundum quam interpretata est extravagans Pii V. Aequum enim est ut si beneficium non solum datur propter officium recitandi, sed etiam propter alia officia, quantum est ex vi justitiae, et pacti pro quocumque officio (827) accipiat aliquid stipendii, et consequenter non censeatur debere omnes fructus propter solam omissionem recitandi, quia manent alia officia propter quae etiam datur beneficium, et ratione illorum aliquid accipere potest. Quod si teneatur omnes restituere erit in poenam, et tamquam aliquid poenale accipiendum. Oppositum sentiunt, qui sunt extra scholam D. Thomae, Navarrus, Covarruvias, Durandus, Suarez lib. IV, cap. XXX, et Azorius lib. X, cap. XIV, fundaturque haec sententia in ipsis verbis extravagantis, quae sine dubio maxime ponderant pro ista sententia. Expresse enim Concilium, et Pius V loquuntur de quocumque habente beneficium cum cura, aut sine cura, de quo dicunt: "Quod si non recitaverit, fructus non faciat suos," et de eisdem subdit pontifex, quod qui horas omnes

uno die, aut pluribus omiserit, omnes beneficii, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi, vel illis diebus corresponderent, si dividerentur, amittat. Ergo si omnes amittere debet loquendo de beneficio cum cura, et sine cura, ut ibi loquitur pontifex, quomodo potest aliquid retinere?

IX. Itaque in hac sententia est dicendum, quod mens Concilii, et pontificis est, quod recitatio non solum sit officium propter quod datur beneficium propter quod datur beneficium, sed etiam conditio, sine qua non faciat fructus suos, etiam si alia habeat officia. Quando autem ponitur aliquid in pacto tamquam 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 conditione. Et quidem si in hac sententia posset probari, quod etiam in beneficiis curatis adaequatum officium, propter quod datur beneficium, est recitare, reliqua autem onera non dantur ut officia, huiusmodi beneficium, sine dubio relinqueretur ut certum quod etiam beneficiarius curatus teneretur restituere omnes fructus correspondentes illi diei, in quo non recitat, sicut beneficiarius simplex, quia officium per se, et adaequatum propter quod datur, est recitatio. Sed hoc non est verum, alias relinqueret Ecclesia sine stipendio laborem ministrandi sacramenta, et pascendi populum propter quod tamen maxime debetur pastori stipendium, juxta illud I ad Corinth. IX: Dominus ordinavit iis, qui evangelium annuntiant, de evangelio vivere: et iterum: Quia militat suis stipendiis unquam? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat? Debetur ergo propter annuntiationem evangelii, et pasturam gregis stipendium, et consequenter non sola recitatio est officium, propter quod datur beneficium. Si ergo est vere officium, et vero illi correspondet stipendium ex vi justitiae faciendo, illud officium, potest accipere stipendium, etsi omittat recitationem, nisi recurratur, ut Suarez recurrit, ad hoc quod Pius V, et Ecclesia posuerit tamquam conditionem ad percipiendos, et faciendos fructus suos, etiam pro aliis ministeriis recitationem officii, et ideo illa ommissa nihil facit suum.

X. Sed quia hoc non evidenter constat ex textu pontificis, sed solum probabiliter deducitur, et lex illa sit valde poenalis quae nullo modo amplianda est, ideo Thomistarum sententia semper manet probabilis, et tute sequi potest in praxi cum fundetur in magna aequitate, et conformitate ad illam extravagantem, ne fingamus ponere pro conditione recitationem officii, quod solum ponitur ut officium quoddam talis beneficii, adaequatum quidem respectu beneficii simplicis, et inadaequatum seu parziale respectu curati. (828) Et hoc est quod pontifex et Ecclesia voluit declarare, scilicet, quod obligatio recitandi non solum in beneficio simplici, sed etiam in curato sit onus, et officium, quod si omittatur obligat ad restitutionem, ita tamen quod intelligatur secundum accommodatum sensum, ut obliget ad adaequatam restitutionem in eo, in quo est adaequatum officium, ut in beneficio simplici; ad inadaequatam vero ubi est inadaequatum, ut in citato. Et quod dicit omnes fructus debere restituere, sic habent verba pontificis: "Omnes fructus qui illi, vel illis diebus responderent si quotidie dividerentur amittat," ubi illa restrictio: Qui illis diebus responderent, si quotidie dividerentur, aperte supponit, quod si non omnes dividi possunt ratione exercitationis tantum, quia datur pars fructuum propter alia onera, non debet quoque omnes in integrum restituere, sed tantum qui correspondent recitationi, et juxta illam dividi possunt singulis diebus.

XI. Quartum dubium, an obligandus sit beneficiarius omittens recitationem sub morali restituere in integrum omnes dies, et omnes horas quas omittit, verbi gratia, si alias est diligens in recitandis horis, uno tamen, aut alio die in anno omittit recitationem, estne rigore cogendus restituere. In hoc dubio Sotus lib. X de justitia, quaest. V, art. VI, et magister Medina in instructione confessorum, pagina 15 et Ludovicus Lopez L p. instructorii, cap. CXLV, tenet quod si alias per totum annum quis explevit officium recitandi, si per octo aut decem dies defecit a 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 alicujus optimatis, aut regis, qui etsi aliquando deficiat ab officio

suo, non ideo cogendus est partem stipendii restituere. Quod locum voluit habere etiam in beneficio simplici, et qui solum habet onus recitandi propter beneficium.

XII. Oppositum tenet Suarez lib. IV, cap. III, num. IX; Azorius lib. X, cap. XIV, quaest. VII, in fine; magister Torres controversia IX, num. XXVIII et XXIX. Et sine dubio est expressa mens pontificis, nec oppositum videtur sequi posse tuta conscientia, nam pontifex expresse dicit: "Quod pro rata omissionis officii fructus non facient suos," et tamquam injuste perceptos teneantur restituere, et hanc ratam sic intelligit, quo qui omittit, uno die, teneatur fructus illi diei correspondentes amittere: qui vero matutinum, dimidiam partem fructuum, etc. ergo qui uno die omittit recitare non facit fructus suos, et consequenter non potest illos retinere; sicut non laborans uno die in vinea non potest illius diei stipendium retinere. Unde gerere se debet confessor cum tali omittente sicut cum eo, qui retinet rem alienam invito domino, et non facit illam suam, quia sic Ecclesia declaravit, ut pro unoquoque die recitandum sit, ut illo die lacretur fructus, non sicut minister regis, aut optimatis, a quo non exigitur quotidianum pensum, ut stipendium habeat. Quod si exigeretur tamquam actio propter quam deberet accipere mercedem, et stipendium non posset, si uno etiam die omitteret, retinere stipendium illius diei.

XIII. Quaeres quae conditiones requiruntur ut ommissio ista inducat obligationem restituendi. Respondetur, quod debet esse voluntaria, et talis quod sit peccatum mortale, et quod ad minus sit ommissio unius horae, et quod fructus illi omissioni correspondens, non sit ita levis materia, (829) quod ad peccatum mortale furti non sufficeret. De quibus conditionibus vide Suarez supra. Et defectu primae conditionis qui totaliter obliviscitur horam, aut horas recitare, aut oblitus fuit librum secum adducere non tenetur restituere. Ratio est quia omnia ista intelliguntur esse legitima impedimenta, ita quod non peccat in non recitando; qui autem legitimo impedimento excusa-

tur a recitando, excusatur et a restituendo. De his autem, et reliquis huc pertinentibus (quia temporis angustia pressi longius calamm extendere non valemus) videri possunt Sotus lib. X de justitia et jure, quaest. V; Medina cap. de oratione Aragon; in praesenti quaestione LXXXIV, art. XII et XIII; Valentia 2-2, disp. VI, quaest. II, pagina 10; Lessius lib. II de justitia, cap. XXXVII; Tolentana summa, lib. II, cap. X; Azorius part. I, lib. X, cap. I, Bellarminus tom. IV, controversiarum lib. I de bonis operibus, cap. X; Suarez tom. II de religione, lib. IV; Vasquez opusculo de beneficio, cap. IV; Filiucius tom. II, tractatu XIII, et plerique alii cononistae in titulo de celebratione missarum; summistae ut Navarrus in mammali, cap. XXV, a numero XCVII, et in enchiridio de oratione et horis canonicis Angelus, Tablena, Rosella, Sylvester, Armilla, Lopez parte prima institutionum confessoris, cap. CLXIV, et parte secunda cap. CII; Rodriguez in summa parte prima cap. CXL; Vega parte prima cap. XXVIII, et multi alii, verbo Horae canonicae, et verbo Beneficium. Et haec de hac materia. Caetera enim usque ad quaestionem LXXXVIII, in qua D. Thomas de voto agit, praeterea quae in ejus littera continentur, ut de adoratione, de sacrificio, de oblationibus, et decimis, specialem difficultatem non habent ideoque ea omittimus in praesenti.

QUAESTIO LXXXVIII.

DE VOTO, PER QUOD ALIQUID

DEO PROMITTITUR.

In tractatu de religione numeravimus actus varios, et multiplices, quibus religio cultum exhibet Deo, et inter eos qui exteriorem materiam in cultum Dei offerunt, numeravimus illos, quibus Deo subjicimus res, possessas a nobis, vel nos ipsos, et ibi dictum est, quod si promittendo aliquid vel nos ipsos subjicimus Deo est votum, quod est actus religionis, de quo in praesenti est nobis tractandum. Dupliciter tamen fieri a nobis potest ista promissio, vel subjectio Deo, aut per modum nudaae promissionis tantum, et tunc est votum simplex; vel superaddendo traditionem, seu conservationem rei promissae cum acceptatione Ecclesiae Nomine Dei, et talis promissio consecratiua promissae dicitur votum solemne, eo quod tunc aliquid solemnizari postulat, quando consummatur, et completur: licet Ecclesia possit religiosum reddere, et pro statu religioso acceptare non stante traditione, et consecratione votantis, sed sola nuda promissione ex parte ipsius, et simplici voto. De istis agimus in praesenti cum D. Thoma, qui quidem per duodecim articulos explicat quidquid ad essentiam, condiciones, et valorem voti pertinere videtur.

In primo inquit, utrum votum consistat in solo proposito voluntatis, et respondet duplici conclusione, Prima: Tria requiruntur ad votum, deliberatio rationis, propositum voluntatis, et promissio in qua perficitur ratio voti: secunda, votum essentialiter consistit in promissione.

In articulo secundo inquit, utrum votum semper debeat fieri de meliori bono. Respondet quadruplici conclusione. 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, et ei non acceptum, potius esset comminatio, 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 consummatur: tertia: Votum potest fieri de rebus, quae cadunt sub praecepto, quia istae non habent absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, quatenus sine illis non potest esse salus; cadere ergo possunt sub voto, in quantum voluntarie fiunt, non autem in quantum necessitatem habent: quarta: Propria materia voti sunt res perfectioris virtutis, ad quas homo non tenetur ex praecepto, sed ex consilio, quia istae sunt omnino voluntariae et ideo propriissime cadunt sub voto; unde sequitur, quod votum debet esse de meliori bono. In solutione ad primum asserit sanctus doctor sub voto baptizatarum cadere abrenuntiare pompis diaboli, et fidem Christi servare, quia voluntarie fit, licet sit de necessitate salutis.

In articulo tertio inquit, utrum omne votum obliget ad sui observationem. Respondet conclusione affirmativa, quia ad fidelitatem hominis pertinet, ut solvat, id, quod promisit; fides enim secundum Augustinum dicitur ex hoc, quod fiunt dicta: ratione autem consilii, et ratione beneficium suscepti maxime debet homo Deo fidelitatem; ergo maxime obligatur homo ad implendum vota Deo facta. In solutione ad primum asserit sanctus doctor, quod secundum honestatem ex quolibet promissione homo homini obligatur, et talis obligatio juris naturalis est. In solutione

ad secundum docet, quod si aliquis vovet religionem cum intentione se obligandi ad ingressum religionis principaliter, et ex consequenti eligit hanc religionem, vel hunc locum, tamquam sibi magis congruentem, tenetur, si non recipiatur in hac domo, vel religione aliam religionem intrare; si vero principaliter intendit se obligare ad hanc religionem, vel ad hunc locum propter specialem complacentiam hujus religionis, vel loci, non tenetur aliam religionem intrare, si cum illi recipere nolunt. Si autem incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, ut mulier, quae vovit virginitatem, et postea corrupta est, tenetur de propria culpa praeterita poenitentiam agere, et servare quantum possit perpetuam continentiam. In solutione ad tertium agit doctor sanctus de tempore, quo votum obligat, et resolvit quod obligatio voti ex propria voluntate, et intentum obligat, et resolvit quod obligatio voti ex propria voluntate, et intentione causatur, unde si vovens determinat tempus tenetur votum implere juxta determinationem propriae voluntatis; alias peccabit mortaliter.

In articulo quarto inquit utrum expediat aliquid vovere. Respondet conclusione affirmativa, videlicet expedire nobis emissionem voti; in maximamque cedere nostri utilitatem, in quantum vovendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Unde promissionem voti non facimus Deo propter ejus utilitatem; sed propter nostram juxta quod dixit Augustinus: "Benignus exactor est, et non egemus, et qui juxta quod dixit Augustinus: "Benignus exactor est, et non egemus, et qui non crescat ex redditibus, sed in se crescere faciat redditores."

In articulo quinto inquit, utrum votum sit actus latriae, sive relictionis. Respondet S. Thomas conclusione affirmativa, quia votum est quaedam promissio Deo facta; promissio autem nihil est aliud quam ordinatio quaedam ejus, quod promittitur in eum, cui promittitur in eum, cui promittitur; ergo votum est ordinatio quaedam eorum, quae quis vovet in divinum vultum, seu obsequium; ergo vere, et proprie est actus latriae, seu religionis, quia ipsa ordinatio actuum cujuscumque virtutis in servitium Dei est proprius actus latriae.

In articulo sexto inquit, utrum magis sit laudabile et meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto. Respondet sanctus doctor conclusione affirmativa; tum, quia vovere est actus latriae, quae est praecipua inter virtutes morales: nobilioris autem virtutis est opus melius, et magis meritorium: et inferior virtus in actu suo meliorizatur, si a superiore virtute imperatur; ergo melius est aliquid ex voto facere quam sine illo, quia sic jam pertinet ad divinum cultum, quasi quoddam Dei sacrificium, et sic jam pertinet ad divinum cultum, quasi quoddam Dei sacrificium, et sic Augustinus libro de virginitate, dixit: "Quod neque ipsa virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quam fovet, et conservat continentia pietatis;" tum, quia ille, qui vovel aliquid, et facit, plus se Deo subjicit quam ille, qui solum facit, si quidem subjicit se Deo, non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de caetero 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 aggravat peccatum. Adeo certa est conclusio ista, et doctrina hic data, ut oppositum sit ad minus error, qui quidem habetur ab haereticis nostri temporis, et suo tempore etiam fuisse hunc errorem affirmat S. Thomas opusculo XVIII, capite XII. Videtur ibi. Circa solutionem ad secundum solet dubium moveri, quando sit peccatum poenitere de voto semel emisso, hoc tamen non discutiemus. Videtur in praesenti Cajetanus, Soto, et Aragon, qui clarissime quatuor dicitis hoc dubium absolvit: caetera hujus articuli notissima sunt.

In articulo septimo inquit S. Thomas, utrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam. Respondet duplici conclusione. Prima: Solemnitas voti consistit in quadam consecratione, vel benedictione spiritali: secunda, responsiva dubio proposito est affirmativa, quia solemnitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei, ut solemnitas nuptialis non adhibetur, nisi in celebratione matrimonii, quando uterque conjugum sui corporis potestatem alteri tradit: ergo et voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis divino ministerio applicatur, et in professione certae regulae, quando per abrenuntiationem saeculi, et propriae voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

In articulo octavo inquit, utrum illi, qui sunt alterius potestati subjecti impediantur a votendo. Respondet unica conclusione: Illus, qui alterius potestati subjectus est in illis, in quibus est subjectus potest se obligare firmiter sine alterius consensu, quia quicumque est subjectus alicui, quantum ad id, in quo est subjectus, non est suae potestatis facere quod vult, sed ex alterius voluntate dependet, hoc enim essentialiter importat subjectio; ergo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subicitur sine consensu sui superioris. Materia hujus articuli est maxime necessaria, viamque aperit ad multas difficultates onodandas, de quo in disputatione dicemus.

In articulo nono inquit, utrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum. Respondet triplici conclusione. Prima: Puer, qui vovit ante quatuordecim annos, et femina duodecim, votum tale est validum si ante istud tempus attingit usum rationis: poterit tamen a parentibus, et tutoribus irritari, quia pueri ante annos pubertatis (qui sunt quatuordecim, et feminae duodecim) patiuntur rationis defectum, ut in pluribus, et sunt naturaliter sub cura parentum, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum, et ideo eorum vota ex duplici hac causa robur non habent, et defectu rationis, ut in pluribus, et ratione subjectionis in omnibus. Secunda conclusio: Votum solemne a puero emissum ante annos pubertatis non est validum, etiam si jam sit doli capax, et usum rationis attingat, qui in aliquibus accelerari solet, et hoc propter Ecclesiae statutum, quod respicit id, quod in pluribus accidit. Tertia conclusio: Post annos pubertatis unusquisque se potest obligare, tam simplici, quam solemni voto religionis absque voluntate parentum.

In articulo decimo inquit, utrum possit in voto dispensari. Respondet duplici conclusione. Prima est affirmativa, et responsiva dubio: secunda: Magis est votum dispensare, quam commutare: dispensare enim est absolute determinare aliquod votum non esse servandum; commutare vero pro hoc, quod servandum erat, aliquid aliud imponere.

In articulo undecimo inquit, utrum in voto solemni continentiae possit fieri dispensatio. Respondet duplici conclusione. Prima: In voto solemni continentiae clericorum potest ab Ecclesia dispensari: secunda: In voto solemni continentiae religiosorum non potest ab Ecclesia dispensari.

In articulo duodecimo inquit, utrum ad commutationem, vel dispensationem voti requiratur praelati auctoritas. Respondet conclusione affirmativa, quia praelatus in Ecclesia vicem Dei gerit in cujus persona determinat, quod Deo acceptum sit, vel non.

Totam hanc de voto, quam praedictis duodecim articulis nobis tradidit S. Thomas brevi disputatione perstringemus, per aliqua dubia totam in hoc tractatu contentam doctrinam examinantes.

DISPUTATIO XXIII.

DE PERTINENTIBUS AD ESSENTIAM VOTI.

ARTICULUS I.

Utrum sufficiat solum propositum voluntatis ad rationem voti ?

I. Circa hoc dubium notandum est, quod ut id quod quaeratur intelligatur, necessarium est cognoscere ordinem, quem hic tradit S. Thomas in actibus rationis practicae, qui antecedunt, et perficiunt ipsum votum (de his enim agimus hic; de actibus enim intellectus pseculativi non est modo dicendum). Igitur circa actus rationis practicae notandum est ex D. Thoma, 1-2, quaest. LVII, artic. VI, quod virtuti prudentiae, cujus actus principalis est praecipere, adjunguntur aliae virtutes sibi subjectae, scilicet eubulia, quae est virtus bene conciliativa, sive inquisitiva; synesis, et gnome, quae sunt virtutes bene judicativae : Iste autem ordo reperitur in istis actibus. Postquam voluntas est jam rectificata secundum intentionem alicujus boni finis, movet intellectum, ut inquirat media ad consequendum talem finem, verbi gratia, postquam voluntas est inclinata ad Deum per charitatem, et tendit homo ad consequendam beatitudinem, movetur intellectus, ut inquirat media commodiora ad prosecutionem talis finis, et consilietur de illis, quis scilicet status commodior sit, religionis, an matrimonii, sive castitatis. Haec inquisitio fit per virtutem eubuliae. Hac autem inquisitione semel facta, judicat intellectus, quae media sint commodiora, et de quibus est habita consultatio, et quidem si hoc judicium ferendum est secundum regulas communes humanae vitae, pertinet ad synesim, si vero ferendum est secundum regulas, et rationes extraordinarias, pertinet ad gnome, et haec dicitur deliberatio intellectus, qua supposita, si judicavit intellectus medium religionis, verbi gratia, esse commodius ad beatitudinem, voluntas eligit tale medium per firmum propositum aplectendi ipsum, et ista electio appellatur propositum seu determinatio voluntatis, ex

qua rursus voluntas movet intellectum, a liquando quidem ut promittat executionem talis medi determinati et electi, verbi gratia, ut promittat ingressum religionis; aliquando autem movet intellectum ad simplex imperium ejusdem medi, verbi gratia, ingredi religione; in quo actu consistit virtus praeeptiva prudentiae, qui est perfectus, et ultimus actus prudentiae. Itaque promissio, quae fit ab intellectu ex motione voluntatis jam determinatae ad ingressum religionis per electionem, non est actus prudentiae, nec tamen propter hoc deficit in intellectu actus prudentiae circa ipsam promissionem, nam sicut ante executionem promissionis debet praecedere imperium intellectus praecipientis, verbi gratia, ingredi religionem, sic etiam ante ipsam promissionem intellectus praecedat inquisitio, utrum sit conveniens deliberatio rationis circa ingressum, et electio voluntatis circa illum ex virtute religionis, qua supposita imperat intellectus per virtutem prudentiae, quod hic et nunc fiat promissio religionis.

II. Sit erga conclusio : Solum propositum religionis, verbi gratia, quantumcunque sit firmum et res sit jam incepta, non inducit obligationem voti, sed necessario requiritur (§34) ad votum promissio rei, quae vovetur. Diximus licet res sit jam incepta contra quosdam juristas, qui in capite Consulti de regula ri, tenent, quod quando res est jam incepta, solum propositum firmum inducit obligationem voti. Est etiam contra Paludanum in IV, dist. XXXVIII, quaest. X; D. Antonium II p. titulo XI, capite II, in principio. Sed nostra conclusio est communis sententia doctorum super capite ; Litterarum de voto; et

in IV, dist. XXXVIII; Cajetani; hic et opusculo XI magistri Soto libr. VII de iustitia; quaest. I, artic. II; Navarri in manuali, capite XII, numero XXVI; Covaruviae et aliorum. Et probatur ex loco allegati in argumento Sed contra. Item ex illo: "Melius est non votum quam ovis vitum orimissa bib reddere L et Ma-
teron. XXIII: Si votum roveris Domino Deo tuo, non tardes reddere, etc. Ecce ergo quomodo sacra Scriptura pro eodem accipit votum, et promissiones, et I ad Timoth. V Apostolus condemnat viduas volentes nubere, non quia habuerunt propositum castitatis, sed quia primam fidem irritam fecerunt.

III. Ex quo probatur secunda conclusio: Ille est transgressor voti, qui non servat fidem datam, sed non datur fides in solo proposito, sed tantum in promissione, ubi explicatur; ergo. Ultimo probatur ratione D. Thomae quae 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, et aliis hominibus. Antecedens probatur, quia nullus acquirit jus contra aliquem ex eo solum, quod propositum haberit conferendi illi aliquid. Confirmatur: Ex solo proposito jejunandi non inducitur obligatio jejunii, et sic de omnibus aliis. Tandem haec conclusio est definita in capite Litterarum de voto, et voti redemptione, et Gratiani capite Si bona, et concludit aliud esse bonum propositum mente concipere, et aliud sequenti obligatione se reum voti facere.

SOLEBUNTUR ARGUMENTA.

IV. Primo arguitur contra nostram conclusionem ex capite Statuimus, et capite. Consulti de regularibus, ubi dicitur, quod novitii ante professionem ex solo proposito ingrediendi religionem obligantur permanere in religione. Et similiter in capite Consulti dicitur, quod si ille, qui convertitur, proposuerit absolute vitam mutare, sub habitu regulari Deo omnipotenti famuletur, ut regulariter vivat; ergo solum propositum voluntatis inducit obligationem voti. Confirmatur, et capite Magnae de voto, ubi quidam episcopus ex solo proposito peregrinandi Hierosolymam

declaratur fecisse votum, licet deobligetur ab impletionem illius propter alias causas.

V. Ad hoc argumentum respondent quidam, quod ex solo proposito firmo obligatur homo perseverare sub culpa veniali, ne sit inconstans in actibus virtutis, et pontifices sic declarant. Secundo, respondetur et melius, fuisse antiquam consuetudinem, quod illi, qui ingrediebantur religionem, emitterent votum simplex saltem religionis in communi; in quo casu procedit determinatio capitis Consulti et capitis Statuimus; quare in capite Superiori de regularibus jubentur ingredi aliam laxiorem religionem, et ita non ex vi solius propositi, sed ex promissione obligantur ad religionem, et haec est communis explicatio, de qua legatur Covaruvia loco citato. Estque necessario amplectenda, ne sit, vel (835) appareat aliqua contradictio in decisionibus pontificum. Nam capite Litterarum de voto explicatur manifeste, quod ex solo proposito relinquendi saeculum non obligatur homo. Ad caput Magnae de voto respondetur, etiam ibi intervenisse promissionem, uti colligitur ex ipso textu, et est familiaris modus loquendi inter sanctos explicare obligationem, et promissionem voti nomine propositi, tunc autem nomine propositi intelligunt propositum firmatum promissione, quomodo intelligit pontifex in citato capite Magnae. Ut enim dictum est absque promissione non est votum, nec tamen requiritur, quod haec promissio fiat verbis, et signis externis, sed sufficit, si mentaliter fiat Deo, ut patet ex D. Thoma quamvis oppositum sentiat Michael de Medina ex Hugone de Sancto Victore libro de sacramentis, part. XII, capite II. Caenerum si recte intelligatur Hugo ibi docet manifeste, quod ex sola promissione non nascitur obligatio voti hominibus, nisi explicetur, Deo autem interior sine verbis sufficit, et ita verba exteriora nullo modo pertinent ad substantiam voti, sed solum ad perfectionem accidentalem, ut docuit D. Thomas in corpore articuli. Verum est tamen quod ut votum sit solemne, non sufficit interior promissio, sed requiritur manifestatio exterior illius, sine qua non potest acceptari ab Ecclesia ut infra dicitur.

VI. Secundo arguitur : Qui explicat hoc propositum ingrediendi religionem, si postea non ingrediatur, peccat; ergo ex solo propositio nascitur obligatio. Antecedens probatur, quia non ingrediendo mentitur in re gravi; ergo peccat mortaliter.

VII. Respondetur non dari aliqua determinata verba exteriora ad promissionem voti, sed quibuscumque verbis explicetur vera promissio, explicatur similiter et votum. Illa ergo verba ingrediendi religionem triplicem possunt sensum facere, ut optime notat Cajetanus, Primus est, ut sint praemuntiativa alicujus futuri eventus; sicut enim alter potest praemuntiare de me, quod sim ingressurus religionem, sic et ipse potero, licet modo non habeam propositum, nec promittam ingressum religionis, et tunc etiam si postea non ingrediari religionem, reddetur quidem propositio falsa, non tamen ero mendax, si ita re vera existimabam facturum, quando praemuntiaham; mentiri enim est ire contra mentem. Secundus sensus potest esse ita, quod illa verba explicent propositum, quod modo habet proferens ingrediendi religionem, et sic licet postea impediatur, et non intret religionem, adhuc non fuit mentitus, si tamen tempore probationis habuit tale propositum, quia sensus est: intendo ingredi religionem. Tertium posunt facere praedicta verba promissorium, quia in actu exercito promitto : nec enim oportet, quod promissio fiat semper per verba explicantia promissionem in actu signato, ut enim intelligat promittere, non est necessarium dicere : Promitto religionem, vel eleemosynam, sed sufficit explicare promissionem in actu exercito, dicendo : Dabo eleemosynam; et tunc acceptis verbis in isto sensu verum emittit votum, quia ibi est vera promissio : secundum quem modum legitur vovisse Jacob. Genes. XXVIII : Si Dominus Deus fuerit mecum, etc.

VIII. Ex qua solutione sequitur falsum esse, quod docet Aragon in hoc articulo ponendo differentiam inter propositum, et promissionem, dicit enim, quod propositum non est negatio, vel affirmatio, sed solum consensus voluntatis, qui potest exprimi per verbum faciam. Promissio (836) vero, inquit, importat affirmationem, vel negationem. Hoc inquam falsum est. Nam est implicatio dicere, quod sit propositio, et quod non sit affirmatio, vel nega-

gio alicujus rei. Propositum autem hoc dicit essentialiter (ut Aragon concedit) Faciam hoc, vel : Non intendo facere hoc; ista vero dicunt affirmationem, vel negationem, si quidem sunt propositiones. Nec valet dicere, quod quia sunt actus voluntatis, ideo non important affirmationem, vel negationem, ut ait Aragon, quia isti actus duo habent, alterum est firma adhaesio, et intentio voluntatis ad rem faciendam, et hoc ad voluntatem pertinet; alterum vero ordinatio rei, quae fieri debet, et hoc spectat ad intellectum. Optinae ergo differentia est, quod propositum solum dicit id, quod intendit facere quis, a quo absque mendatio cessare potest, quia sensus est : intendo hoc in futurum facere, et 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 eventu, et si postea non faciat, mentitur, quia non reddit verum promissum, quod tenetur semper facere verum.

IX. Tertio arguitur : Votum essentialiter est actus religionis; sed solum propositum potest esse actus religionis, et nullo modo promissio : ergo votum non consistit in promissione. Probatur minor, quia promissio est actus intellectus, ut inquit D. Thomas in hoc articulo, in corpore, et in argumento secundo; religio vero est in voluntate.

X. Respondetur, quod quamvis votum secundum suam substantiam sit actus intellectus, est nihilominus actus religionis, nec est inconveniens, quod actus unius potentiae secundum substantiam, sit ab altera potentia, et a virtute existente in altera potentia in esse virtutis, et moris elicitus. Sicut oratio, quae secundum substantiam est actus intellectus, cum sit locutio cum Deo in ratione virtutis est actus, religionis, quae est in voluntate, imo et in esse physico, ut supra diximus quaestione LXXXIII, articulo III. Actus etiam exteriores, qui secundum substantiam sunt in potentiis exterioribus, in esse moris pertinent ad virtutes interiores, a quibus imperantur, et regulantur. Sic ergo in proposito promissio, quae est in intellectu pertinet ad virtutem reli-

gionis, quia intellectus promittit secundum hoc quod movetur a voluntate disposita per religionem.

XI. Quarto et ultimo arguitur: Ex solo proposito alicujus boni manet homo obligatus ad executionem illius, et non

alia obligatione nisi voti: ergo in solo proposito perficitur votum. Ad hoc argumentum jam patet ex dictis, solum enim propositum non inducit obligationem, nisi sit promissione firmatum.

ARTICULUS II.

Utrum ad votum requiratur necessario propositum faciendi rem quam promissit vovens?

I. Pro explicatione potandum est fundamentum fere omnium doctorum in hoc articulo, quod vovens potest se habere quatuor modis in emittendo votum. Primo, ita quod intendat, et promittere, et oblivare se, et simul proponat servare id, quod promittit, et 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 servare, quod promittit, (837) sed solis verbis fictis exteriorus promittit, nihil tamen habens in corde, et tunc etiam est certum nullum intervenire votum, ut enim dicitur in capite primo, ff. de pollicitatione, ex verbis nudis nulla nascitur obligatio. In foro tamen exteriori, qui sic voverit, compellitur implere votum, nec enim Ecclesia credit ipsi soli asserenti se non habuisse propositum, vel intentionem, sed cum judicat de exterioribus si in foro exteriori fuerit validum votum, compelletur servare illud, tenebiturque obedire Ecclesiae in foro conscientiae ex vi praecepti Ecclesiae, licet non ratione voti, propter scandalum, et bonam gubernationem, quae alias non posset servari in Ecclesia.

II. Sed contra. Quando quis non habuit intentionem ducendi uxorem, etiamsi iudex imponat praeceptum, ut reddat debitum, et cohabitare cum illa, non tenetur reddere debitum, neque cohabitare, quia non fuit verum matrimonium; sed similiter non fuit in praesenti verum votum; ergo etiamsi Ecclesia imponat mihi praeceptum, ut servem illud, non teneor servare. Respondetur disparem esse rationem, cum enim redditio illa debiti, si non fuit verum

matrimonium, non fit redditio debiti, sed accessus ad illam sit intrinsece malus, non potest esse materia praecepti. At vero res promissa, si est materia voti non est intrinsece mala, sed debet esse bona, ac subinde tenebitur obedire Ecclesiae praecipienti, sibi que debet hoc imputare, qui pro iniquitate in has angustias se projecit: ubi obiter notandum est, quod Concilium Tridentinum sessione XXV, capite XIX 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, alias transacto quinquennio non admittetur in iudicio, sed compellatur perpetuo manere in religione, tenebitur que obedire, ut modo dicebamus.

III. Tertio modo potest taliter se habere vovens quod habeat intentionem vere promittendi, et obligandi se ad id, quod promittit, non tamen habeat propositum servandi id, quod promittit; tunc etiam dico, quod ille facit votum verum, manetque obligatus ad illud servandum, non obstantibus aliquibus jurisperitis oppositum sentientibus in capite Litterarum de voto, hoc enim docent universi theologi citati. Verum tamen est, quod istud votum (ut optime docet Cajetanus in hoc articulo) partim est verum, partim est mendax; verum, quia talem promissionem non concomitatur intentio faciendi, quod promittit; attamen est verum votum quantum ad substantiam, et essentiam, solumque deficit illi illa secunda veritas, quae illi est accidentaliter (partinet enim ad observan-

Et ad impugnationes dicitur, quod Angeli cognoverunt ab initio suae beatitudinis mysteria gratiae, et incarnationis quantum ad substantiam, seu quantum ad id quod ad eorum statum pertinebat: quantum vero ad particulares circumstantias, et alia, quae ad eorum statum non pertinebant successu temporis per revelationes superiorum cognoverunt: et hoc est, quod dicit D. Thomas prima parte, quaest. LVII, art. V, quod per visionem beatam cognoscunt mysteria gratiae, non quidem omnia, neque aequaliter omnes, sed secundum quod Deus voluit eis revelare, ita tamen quod superiores Angeli plura mysteria, et altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quae inferioribus manifestant eos illuminando, et horum mysteriorum (scilicet, quae a superioribus manifestantur, non quae in Verbo videntur ab inferioribus) quaedam a principio creationis cognoverunt, quaedam vero postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur. Et ibidem ad primum, et quaestione CVI, art. IV ad secundum ait, quod etiam inferiores Angeli cognoverunt mysterium incarnationis, quantum ad substantiam, sed non ita plene quoad omnes circumstantias, sicut superiores.

XXXVIII. 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 cuiuscumque dignitate, aut merito, et quidquid ad ipsum dirigitur, et fit proprium ejus, et ideo quidquid ad Angelos dirigitur, scilicet orationes a principio suae beatitudinis cognoscunt. Ad officium vero Angelorum pertinet id, quod ratione ministerii, quod exhiberent Deo in gubernatione mundi eis convenit; hoc autem non est necesse, quod a principio suae beatitudinis cognoscant, sed secundum quod recipiunt ordinationes Dei, sic cognoscunt ministeria, ad quae mittuntur, et ita non pertinet ad ipsos scire omnia, quae spectant ad eos, quos custodiunt, sed ea sibi revelantur, secundum quod congruit ministerio, ad quod mittuntur. Et quia aliquando consulunt divinam voluntatem de rebus contrariis, existimando aliquid expedire contra id, quod aliud existimat, ratione hujus inter eos dicitur esse pugna spiritualis, ut docet

S. Thomas I part. quaest. CXLIII, art. VIII.

XXXIX. Quod vero opponeretur ex D. Thoma, quod cognoscere singularia non est de perfectione intellectus, intelligi debet de perfectione intellectus speculativi, non practici, quia practicus versatur circa singularia, ut constat 2-2, quaestione XLVII (790) art. III, et alibi saepe. Vel dicendum, quod cognoscere singula non est de perfectione intellectus quasi substantiali et primaria, bene tamen accidentali et secundaria, et pertinente ad proprium statum, quia haec intelligi non possunt nisi singularia intelligantur. Et ideo D. Thomas III part. quaest. X, art. II posuit, quod quilibet beatus videt in essentia divina ea, quae pertinent ad statum suum, quod nullo modo negavit loco citato primae partis; quod autem ultimo opponitur beatus posse scire diem iudicii, quod contradicit illi loco Matth. XXIV, negatur ista sequela, quia licet ad beatum pertineat scire ea, quae sunt status sui in illa die, non tamen propter hoc debet scire illum diem esse ultimum diem mundi, posset enim ultra esse alius dies, in quo nihil ad statum talis beati pertineat; et ideo semper manebit incertus circa diem iudicii determinate. Vel secundum alios, quos refert Cabrera III part. quaest. X, art. II, disput. III, num. CXXI dici potest, quod non est inconveniens aliqua, quae pertinent ad statum beati ex rationabili causa divinae providentiae illi occultari, et in hoc posse numerari ea, quae concernunt statum beati quoad diem iudicii.

XI. Ad secundum argumentum respondetur illum esse magis beatum, qui plura in Deo videt quasi intensive et formaliter, non autem quasi materialiter et extensive. Et dicitur ea videri formaliter, et intensive, quae videntur ex efficacia luminis, quod quanto magis penetrat divinam essentiam, tanto plures rationes in ea intelligit. Ea vero dicuntur videri materialiter, et quasi extensive, quae videntur rationes alicujus conditionis, seu status tenentis se ex parte subjecti videntis; quia enim status beatificus est omnium bonorum aggregatione perfectus, ex vi illius debet beatus scire ea, quae ad se perti-

nent, et quae naturaliter scire desiderat circa se, et hoc ei revelatur in ipsa essentia divina, quasi voluntaria revelatione Dei, non ex efficacia luminis. Ideo enim essentia divina dicitur speculum voluntarium, quia manifestat ea, quae vult; et ideo stat bene, quod quilibet etiam minimis beatus videat in Verbo excellentissimum effectum Dei, qui est mysterium incarnationis, quia id pertinet ad statum redemptorum a Christo; et tamen si ex vi, et efficacia luminis posset penetrare divinam essentiam ita perfecte, quod perfectissimum effectum videret, requireret excellentissimam beatitudinem. Igitur ea quae videntur in essentia divina ex voluntaria manifestatione Dei, quia id exigit status beati, non facit aliquem magis beatum, et ita per hoc quod aliquis videat plures orationes, vel plura, quae pertinent ad proprium statum, non ideo est magis beatus, sed extensive, et quasi materialiter, et ratione subjecti, non formaliter ex vi luminis. Videatur Cabrera loco citato, numero XCI, et sequentibus.

XLI. De quarta conclusione D. Thomae non est cur immoremur hic; sed breviter dicimus, quod licet aliqui auctores admittant posse nos orationes fundere ad animas purgatorii, quia id videtur passim fieri a fidelibus, et quia possunt orationes nostras per Angelos cognoscere, et Deum pro nobis implorare, quia petitio non fundatur in dignitate petentis, sed in misericordia Dei, qua ratione possum petere a peccatore ut oret pro me; tamen stat solidum fundamentum D. Thomae, quod quia illae animae non fruuntur visione Dei, non convenit eis per se, et ratione status cognoscere orationes nostras. Et quod Angeli illis eas manifestent nullo modo constat, (791) quia non permittitur illis animabus, ut cognoscant ex revelatione Angelorum, nisi ea, quae divina justitia juxta mensuram poenae illis concedit. Unde per se loquendo ratione illius status, qui est status poenalis, non convenit illis omnes rationes cognoscere, nec semper familiariter conversari cum Angelis, orationes autem mentales neque ex narratione Angelorum cognoscere possunt, seu ex sola revelatione Dei, quam non constat semper fieri illis, nisi id aliquando exigit divina justitia : peccato-

res autem vivi possunt audire a nobis orationes, quas petimus. Denique usus fidelium ad hoc dumtaxat probare potest, non ut animae purgatorii pro illo statu acceptent orationes nostras, sed pro illo, quem habebunt post purgationem, tunc enim verisimile est (ut ait Suarez) manifestari eis in Verbo orationes quae ad ipsos fusae sunt, quia pertinuerunt ad eas, aut etiam modo Deus intuitu illarum nos juvat. Eadem doctrina extenditur ad patres, qui fuerunt in limbo per se loquendo, et ratione status, licet ex aliqua dispensatione Dei aliquando orationes, vel necessitates viventium eis manifestarentur ut orarent pro illis, sicut de Hieremia habetur II Macchabaeorum ultimo.

Articulus V.

Quaenam res sint, quas possumus in orationes petere ?

I. Explicatis his, quae pertinent quasi ad formalem, et constitutivam rationem orationis, scilicet, quod oratio sit actus pertinens ad intellectum, et in specie, seu motivo religionis et quod respiciat Deum per modum cultus, incipit S. Thomas explicare materiam, seu res, quas possumus petere a Deo, et quia per orationem exprimimus, et manifestamus desiderium nostrum, eadem est materia desiderata, et petita, et idem iudicium ferendum est de eo, quod licite desideratur, et quod licite petitur. Desiderium autem, seu concupiscentia respicit duo, scilicet bonum cui appetit, et bonum quod appetit, concupisco enim bonum mihi vel alteri, et ideo distinguenda est res desiderata, et persona cui desideratur; ac proinde in petitione, in qua exprimimus hoc desiderium, et est materia, seu res, quam petimus, et persona, pro qua petimus; utrumque ergo distinxit S. Thomas, nam in his duobus articulis inquisivit de rebus ipsis, quas petimus, vel licite petere possumus: in duobus vero sequentibus inquisivit de personis, pro quibus possumus, aut debemus petere: et denique in articulo nono utrumque explicavit, ut conjunctum in oratione Dominica.

II Circa materiam, quam possumus petere, in primis rejiciendum est malum culpae, quod nulla consideratione habet rationem boni desiderabilis, ac proinde nec potest peti a Deo, et ideo de ipsis bonis, quomodo desiderari possint et peti, videndum est. Et pro clariori notitia distinguimus triplicem ordinem bonorum: quaedam sunt spiritualia, quae pertinent ad ordinem gratiae, et ad virtutes; quaedam vero sunt temporalia, ordinata tamen ad proprium, vel aliorum commodum, sicut divitiae, honores, valetudo, etc. Alia denique sunt, quae secum afferunt aliquid nocumentum, seu poenam sive pro se, sive pro aliis, et vocantur mala poenae, ut aegritudo, infortunia, etc. Et quia bonum consurgit ex integra causa, et quod ex una parte est bonum, si apponatur aliqua mala circumstantia, aut conditio redditur malum, tota difficultas (792) in

istis bonis, seu in petenda materia consistit ut videamus, cum quibus conditionibus licite, et sine peccato desiderentur et petantur, et cum quibus non, quia semper regula illa salvanda est, quod eo ipso, quod aliquid redditur illicitum, non possumus illud petere, sicut nec desiderare.

III. Circa primum igitur genus bonorum, scilicet bona spiritualia, unum est certum, et aliud dubium. Certum est, quod bona spiritualia considerata secundum se, et quasi in generali, et quantum ad substantiam, ut sic dicam, sine ulla conditione peti possunt, et debent a Deo. Hoc determinat S. Thomas in articulo quinto. Et constat ex multis orationibus, quibus in sacra Scriptura petuntur ista bona; et haec eadem expressius Dominus docuit in oratione Dominica nos petere; ibi enim continentur omnia petibilia. Unde dicit D. Augustinus sermone CXXXII de tempore, haec oratio compendiosis verbis septem petitionibus omnes species orationis comprehendit; in illa autem oratione bona spiritualia petuntur absque ulla conditione. Dubium vero est, quando in particulari contrariatur voluntati divinae donatio, seu largitio alicujus boni spiritualis, aut quando in nobis potest esse occasio alicujus mali, verbi gratia superbiae, ingratitude, aut majoris condemnationis, utrum possint tunc ista bona peti a Deo absolute; an vero cum aliqua conditione, aut limitatione.

IV. Et ut hoc magis in particulari manifestetur, potest esse dubium, an possimus petere determinate, et in particulari aliquem eximium gratiae, aut gloriae gradum, verbi gratia talem gratiam, qualem habuit D. Paulus, vel alii Apostoli. Et similiter, an possimus petere semper auxilium efficax ad omnes actus bonos, cum constet Deum saepe habere decretum absolutum non dandi tale auxilium in particulari; an vero possimus aliquando petere suspensionem auxilii efficacis. Similiter auxilium sufficiens non est necesse quod petatur,

quia Deus paratus est omnibus illud dare, et nemini negat; superflue ergo petitur. De his omnibus longam textit disputationem Suarez libro primo, capite XX et XXI de oratione sed; non est, quod in his multum moremur, quia fere ista pendent ex illa difficultate, quae tractatur 1-2, quaest. XIX, art. X, an homo in omnibus teneatur conformare voluntatem suam divinae voluntati.

V. Ad id ergo, quod primo dicitur, posse haec bona spiritualia aliquando esse occasionem mali in nobis, respondetur ex doctrina S. Thomae infra qu. LXXXVIII, art. IV ad secundum (quae est valde observanda pro casibus moralibus) quod periculum mali, seu peccati aliquando nascitur ex ipso opere quod facimus, aliquando ex hominis deficientia, et 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 ruinosum ex ipso facto involvit periculum cadendi: et cohabitatio vel frequens familiaritas cum muliere est opus periculosum, et in universum quotiescumque ex ipso opere nascitur periculum peccandi, censenda est occasio proxima peccati. Quando autem nascitur periculum ex deficientia hominis praecise, et non ex ipsa ratione operis, tunc non est propterea dimittendum, nec censenda est occasio proxima, sed remota, sicut equitare non est periculosum, quamvis imminet periculum cadendi de equo, alias ab omnibus bonis deberet homo cessare (793) ut ab audiendis confessionibus, et ab operibus studiosis, quia per accidens possunt esse periculosa, unde dicitur Ecclesias. XI: Qui observat ventum non seminat, et qui considerat nubes, nunquam metet: bona ergo spiritualia licet possent esse per accidens occasio ruinae ex deficientia hominis abutentis illis, non tamen id habent ex se, sed potius oppositum: et ideo semper desiderari, et peti debent.

VI. Ad secundum, an possimus petere determinate eximium gradum gloriae, respondetur quod hoc potest peti dupliciter. Uno modo quantum ad tendentiam ad perfectissimum, et eximium gradum

gloriae, et cum tendamus ad illum per actus charitatis, et virtutum, haec perfectio seu tendentia, quantumcumque eximia, sine ullo termino postulanda est, unde et dicit Apostolus ad Philip. II: Oro ut charitas vestra magis, ac magis abundet: et Apocal. XXII: Qui iustus est justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc: alio modo potest desiderari eximius gradus gloriae, non ex parte tendentiae ad majorem gloriam, sed ex parte ipsius status, seu excellentiae, ad quam aliqui a Deo prae aliis praedestinati sunt, et hoc modo esset temerarium petere a Deo excellentiam extraordinariam in genere gratiae aut gloriae, qualem habuit, verbi gratia B. Virgo, aut Apostoli quin potius, sicut Dominus docuit Matth. XX discipulis petentibus, ut unus sederet a dextris, et alius a sinistris, et respondit: Nescitis quid petatis, sic qui peteret a Deo absolute gloriam B. Virginis, aut S. Petri, nesciret quid peteret, et esset temerarius praesumptor quamvis sub conditione desideraret illam gloriam, si esset possibile, nulla temeritas esset, et idem dicendum esset, si aliquis peteret a Deo aliquod extraordinarium genus gratiae, verbi gratia fieri sibi revelationes, aut patrare miracula, quando non conducunt ad bonum publicum, aut Ecclesiae.

VII. Ad tertium respondetur, quod possumus semper, et debemus petere a Deo auxilium efficax in ordine ad omnes actus virtutum, et nunquam suspensionem ejus, qui enim peteret suspensionem ejus ad aliquem actum bonum, peteret determinate aliquid diminuens propriam perfectionem, et consequenter contra propriam salutem. Et licet Deus aliquando nolit dare auxilium efficax, tamen semper vult quod illud petamus, quia petitiones nostrae mensurandae, sunt cum voluntate Dei antecedente, seu voluntate signi, id est, per quam nobis significavit, quid debemus velle facere, et 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 a malo, et adventum regni ejus, quamvis saepe efficaciter discernat Deus, neque dare

regnum, neque liberare a malo. Et ideo D. Thomas in articulo quinto ad secundum dicit, quod cum orando petimus aliqua, quae ad nostram pertinent salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur I ad Timoth. II : Quod vult omnes homines salvos fieri, quam constat esse voluntatem antecedentem, et non decretum efficax. Et hujus ratio est, quia aliud est non conformari voluntati divinae efficaci, etiam qua permittit nos cadere in peccatum, secundum quod talis voluntas procedit a Deo, aliud petere et desiderare ab ipso, ut talem voluntatem denegandi auxilium habeat erga nos, hoc enim petere non possumus nisi desiderando objectum (794) talis voluntatis. Conformari vero possumus voluntati divinae, secundum quod ab eo procedit etiam si ejus objectum non desideremus; et ideo non regulatur voluntas nostra semper cum eo quod efficaciter Deus decernit, non quod ista voluntas in Deo mala sit, sed quod nos illius objectum velle non possumus, nisi ipsum peccatum velimus, quod Deus permittit per tale decretum : cum voluntate autem efficaci Dei ad bonum semper nos debemus conformare. De auxilio autem sufficienti constat semper posse peti, quia et si Deus sit paratus ex se dare illud, saepe tamen determinat dare mediante oratione, quamvis illud auxilium, quod antecedit orationem, et datur ut oramus, sub oratione non cadat.

VIII. Circa secundum genus bonorum, scilicet temporalium, notandum est breviter, quod haec, et quaecumque alia, quae ex se sunt indifferentia ex adjunctis circumstantiis, et conditionibus in individuo possunt tripliciter modificari. Quaedam enim redduntur absolute mala, quaedam absolute bona, quaedam periculosa. Absolute mala redduntur, si quis in eis, verbi gratia in divitiis constituat ultimum finem, aut propter malum finem illa velit; et tunc certum est, quod nullo modo licite desiderantur, aut petuntur : absolute vero redduntur bona, quando considerantur ut adminicula beatitudinis, sic enim licet illa desiderare, ut ait D. Thomas articulo sexto; quia vero hoc ex sua praecisa natura non habent, sed potius indifferentiam, ut absolute, et sine conditione possint peti, considerandum est ad quem effectum per se considerantur, si enim solum importent sustentationem, et conservationem naturae juxta

deversos status hominum, sic nullam habent indifferentiam, sed bonitatem, et sic absolute possunt peti sine aliqua conditione; sic enim petimus quotidie in oratione Dominica absolute : Panem nostrum quotidianum, etc. et Proverb. XXX : Tribue tantum victui meo necessaria, et hoc pacto Ecclesia orat pro temporalibus.

IX. Si vero considerentur bona temporalia, secundum quod subsunt moderationi nostrae, et possumus ea bene, vel male expendere ultra conservationem, et sustentationem naturae, tunc non licet absolute ea petere, etiam in mediocri quantitate, sed sub conditione aliqua formaliter, aut virtualiter, qua ordinatur ad beatitudinem. Et ratio est, quia licet bona temporalia mediocria non multum periculum habeant contra salutem, adhuc tamen ex se sunt indifferentia ad bonum, et malum usum : ergo quamdiu manent sub ista indifferentia, et non trahuntur ad bonum finem, non licet absolute illa petere in individuo, quia nec desiderare possumus ea, quae sunt indifferentia nisi sub ordine ad bonum finem, alias daretur actus indifferens in exercitio, et secundum quod exit a voluntate modo humano, quod est impossibile. Sicut ergo non possumus desiderare illa quamdiu sunt indifferentia, sic neque petere, sed solum ut trahuntur ad aliquam conditionem boni finis, quod est non petere illa absolute, ut temporalia sunt, sed ut honesto fini subsunt.

X. Sunt autem bona ista temporalia periculosa, quando sunt nimia, vel superflua respectu naturae, vel status, quem decenter homo conservare debet, et sic desiderari non possunt absolute nec peti, quia sunt occasio proxima malorum malorum, et nimii affectus ad res temporales, juxta illud I ad Timoth. VI : Qui volunt divites fieri incidunt in temptationem, et in laqueum diaboli, et in desideria multa et nociva, et inutilia. (795) Et in hoc distinguitur superfluitas horum bonorum ab excellentia bonorum spiritualium, quia bona spiritualia, quantumvis grandia, non sunt ex se causa ruinae, sed potius causa salutis, et solum per accidens ex hominum abusu possunt esse occasio mali, superflua autem temporalia ex objecto suo sunt tractiva ad malum : unde nisi ad talem finem, vel sub tali conditione ordinantur, quod

respectu illius non maneant superflua sed utilia, peccatum erit illa desiderare, aut petere, saltem propter periculum, cui homo se exponit, pertinebitque illud peccatum, vel ad avaritiam, si superfluae divitias petantur; vel ad intemperantiam, si superfluae voluntates; vel ad ambitionem si superflui honores eritque mortale peccatum, si in illis desiderandis, aut petendis ponatur finis ultimus, aut desiderentur cum transgressione vel periculo proxima transgressionis alicujus praecepti, alias erit veniale ex genere suo; ex fine autem operantis reducetur ad illam speciem peccati, ad quam pertinet talis finis.

XI. Solum potest esse dubitatio, quia per orationem semper debemus petere a Deo aliquid gratuitum, seu gratuite concedendum. Unde D. Augustinus, et alii patres contra Pelatium aiunt nos indigere gratia Dei ad bona opera, quia petimus illa a Deo; sed bona temporalia non dantur ex gratia, sed ex generali concursu Dei per causas naturales: non ergo possunt cadere sub oratione: sicut si aliquis peteret a Deo, ut cras oriretur sol.

XII. Respondetur bona temporalia saepe posse peti ut gratuita, et non ut ex infallibili, aut solo generali concursu danda. Primo, quando aliquid temporale petitur, quod non nisi miraculose dari potest, verbi gratia salus pro infirmo desperato, aut vita pro mortuo, etc. quia operari miracula est supra totum ordinem naturae: secundo, quando petuntur ista bona cum subordinatione formali, vel virtuali ad finem supernaturalem, quia licet talia bona temporalia fiant a Deo median-
tibus causis naturalibus, quantum ad eorum substantiam, tamen quantum ad illum modum, et ordinationem ad finem supernaturalem secundum auxilium ordinis supernaturalis praestari debent, et sic petuntur ordinarie ab Ecclesia: tertio, quando petuntur ista bona, ut pendent ex speciali providentia Dei, etiam intra ordinem naturae, et non ex solo concursu generali. Sunt enim res aliquae, quae ita infallibiliter eveniunt, quod non requiritur ad ea nisi generalis providentia, sicut quod cras sol orietur, ita quod non potest oppositum hujus contingere sine miraculo: et ista nullo modo peti possunt. Alia sunt, quae intra naturalem ordinem non habent infallibilem eventum, sed pos-

sunt a diversis causis impediri, et sine miraculo potest alterum illorum contingere; et circa haec potest peti a 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 auctor est naturae, proveniat, sufficit, quod Deus ita specialiter causas disponat, ut licet oppositum deberet, aut posset contingere, propter orationes tamen ita specialiter dirigantur causae, ut non contingant. Et hoc gratuitum est, et indebitum intra ordinem naturae, quia posset oppositum contingere, et 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 (796)

XIII. Circa tertium genus temporalium, scilicet de malis poenae, breviter respondetur, quod mala poenae, vel possumus petere pro aliis, vel pro nobis; pro aliis quando, et quomodo liceat dicemus circa articulum octavum; pro nobis vero licet ea aliquando desiderare, et petere, quando scilicet deservire potest alicui fini honesto, alias non, verbi gratia licet desiderare egestatem, persecutiones, dolores, etc. ut illis mereamur, vel ut illis auferatur a nobis occasio peccandi. Et eadem ratione potest quis desiderare mortem, aut aegritudinem, sicut D. Paulus desiderabat dissolvi, et esse cum Christo, et Job desiderabat sibi mortem, aut mala. Et denique, quia potest quis petere, ut purgentur hic peccata sua per labores, et opera poenalia. Nunquam tamen licet nobis inferre mortem, aut aegritudinem, aut mutilationem propter quemcumque finem; aliud enim est desiderare ista mala nobis propter aliquem finem virtutis; aliud non solum ea desiderare, sed etiam procurare, et velle nobis ipsis ea inferre: hoc secundum non licet, quia nos non sumus domini corporis, aut vitae nostrae, et ita non possumus prohibito agere contra nos; sustinere vero mala, si nobis accidant, pertinet ad perfectionem, et ad patientiam, et sub hac ratione peti possunt. Si tamen quis infirmum se sentiat ad sustinendum, non expedit ea petere, sed solum fortitudinem, et patientiam contra suas infirmitates.

ARTICULUS VI.

Pro quibus personis possimus licite orare ?

I. Expedito eo, quod pertinet ad materiam, quam possumus desiderare et petere a Deo licite, restat explicare, pro quibus personis personis possimus petere, et desiderare aliqua bona, et quia littera D. Thomae clara est, solum breviter distinguemus status personarum, pro quibus licet, vel non licet orare. Supponendum est autem, quod totum fundamentum, unde sumitur quae materia licite peti possit in oratione, est quod idem licet petere, quod licet desiderare, quia petitio est expressio desiderii, quod formaliter semper intelligendum est, scilicet sub ea ratione, et modo, quo licet desiderare; desiderium autem nascitur ex amore, et ideo id quod possumus, aut debemus diligere, possumus, aut debemus petere. Sicut autem diligimus res ita et 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, et in statu sit illam accipiendi.

II. Ut ergo breviter ista explicemus, distinguendus est duplex status hominum. Primus eorum, qui sunt extra viam: secundus eorum, qui adhuc vivunt in hoc mundo. Et in primo statu sunt tres ordines, scilicet beati, damnati, et in purgatorio existentes; in secundo statu sunt etiam tres ordines, de quibus potest esse aliqua dubitatio, scilicet peccatores, praesertim publici, et obstinati, reprobi, et inimici.

III. 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, quae facimus. Haec conclusio elicitur ex capite. Cum Marthae, de celebratione missarum, §. Tertio loco, ubi inquit Innocentius III: "Cum sacrae (797) Scripturae dicat auctoritas, quod injuriam facit martyri, qui orat pro martyre, idem est ratione consimili de sanctis aliis sentiendum,

quia orationibus nostris non indigent, pro eo quod cum sint perfecte beati, omnia eis ad votum succedunt, sed nos potius eorum orationibus indigeremus, unde quod in plerisque orationibus continetur, prosit vel proficiat laico sancto, vel illi, talis oblatio ad gloriam, et honorem ita debet intelligi, ut ad hoc prosit, quod magis, ac magis glorificetur a fidelibus, licet plerique reputent non indignum sanctorum gloriam usque ad iudicium augmentari, et ideo Ecclesia interim reputet sane posse augmentum glorificationis eorum optari." Ita pontifex, ubi hanc secundam opinionem, licet expresse non refutet, non tamen sequitur illam.

IV. Et certe id convincere videtur ratio pontificis, quia ad statum beatificum pertinet, ut omnia eis pro voto succedant: ergo contra statum illum est ut aliquid eis succedat dependenter a nostris orationibus, et nobis id procurantibus, et obtinentibus pro sanctis: esset enim quaedam imperfectio, et indigentia talis status; quia tamen de orationibus nostris ipsi gaudent, et de his, quae nobis bene accidunt, possunt orationes nostrae servire sanctis, non ut medium ad gaudium obtinendum, sed ut materia, et occasio unde gaudeant. Unde miror magistrum Torres artic. VIII, disp. IV, ita suimet oblitum, ut cum diceret, quod gloria accidentalit, quae connexionem habet cum essentiali, debita est beatis ratione suorum meritorum, et consequenter non danda per preces aliorum, in fine disputationis dicit non esse improbabile nos posse a Deo postulare pro beatis consummationem suae gloriae per corporum resurrectionem, et accelerationem ejusdem resurrectionis. Quomodo haec duo cohaerent? Cum consummatio gloriae, et resurrectio maxime connexa sit cum gloria essentiali, et debita ratione suorum meritorum. Nec refert, quod arguit Suarez libro primo de oratione, cap. XIV, quod possumus gratias agere Deo pro gloria sanctorum, et desiderare eam, quam modo non habent:

ergo et petere. Hoc, inquam, non refert, quia etiam possumus orare. Aliud est enim per orationem aliquid obtinere, aliud de habita, vel obtenta gratias agere; et similiter desiderare possumus ipsis gloriam, sicut et ipsi sibi desiderant, non tamen ut indigentibus ad id obtinendum nostris orationibus, et licet sancti pro se orent, vel pro aliis, non tamen decet illum statum, ut nos aliquid obtineamus pro ipsis.

V. De damnatis, 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 estendit S. Thomas 2-2, quaestione XXV, articul. XI: et consequenter non possumus desiderare eis aliquod bonum, quod per orationes peti possit; tum, quia poena eorum est aeterna, neque in aliquo admittit misericordiam, ut diminui possit, quia in inferno nulla est redemptio: esset autem nonnulla redemptio, si aliqua posset esse in tormentis remissio. Itaque nullum genus poenae in damnatis est temporale, nisi sit aliqua vicissitudo poenarum, juxta illud Job: Ad nimium calorem transeat ab aquis nimium. Quem locum exponit Hieronymus super caput XXIV Job his verbis: "Forte in ipsa gehenna talis sensuum curciatus fiet illis, qui in ea torquebantur, ut nunc quasi ignem ardentem sentiant, nunc minus ardoris incendium, et poenalis commutatio, nunc (798) frigus sentientibus, nunc calor sit, ut quasi de loco ad locum transitum existiment." Et D. Thomas supra istum locum Job intelligit illa duo, scilicet nivem, et calorem de poenis inferni: "Quia nulla, inquit, ibi erit temperies, sed a summo frigore transitur ad summum calorem, et consequenter una poena non remittet alteram." Et ita licet sit commutatio in poenis, nulla tamen est relevatio, et ita orationes nostrae non possunt eos juvare.

VI: Statim vero occurrebant plura facta sanctorum, qui videntur impetrasse damnatis, aut liberationem, aut poenae remissionem. Extat celebre factum D. Gregorii, qui ut refert. S. Joannis Damascenus in sermone de mortuis adjuvandis liberavit animam Trajani in inferno damnatam. Pro cuius historiae veritate videri potest apologia Ziapoli, et Durandi libro quarto revelationum S. Brigitae, capite XII. Re-

fert etiam idem Damascenus ibi, Calvariæ quendam sacerdotis gentilis in inferno damnati dixisse S. Macario, tam se, quam alios damnatos juvari ejus orationibus. Item Prudentius carmine de novo lumine paschali, expressis verbis dicit, in die paschae cessare poenas damnatorum. Et D. Augustinus in enchiridion, cap. CXII, disputans contra eos, qui putabant finiri poenas inferni inquit, quod etsi existiment, quod certis temporum intervallis eorum poenae mitigentur, tamen etiam intelligi potest manere in illis ira Dei, hoc est, et sa damnatio.

VII. Caeterum S. Thomas in IV, dist. XLV, quaest. II, art. II, dicit esse praesumptuosam, et sanctorum distis contrariam, et nulla auctoritate fultam, et irrationalem opinionem eorum, qui dicunt posse animas, vel poenas damnatorum relevari, aut minui, quia recepta ultima, et finali retributione, non restat alia mutatio facienda in poenis, manente enim culpa non potest ordinari a divina justitia, nisi per poenam. Unde cum culpa aeterna sit, et nullo modo minuat post hanc vitam in damnatis, impossibile est minui poenam, nisi mutetur ordo divinae justitiae, relinquendo aliquid inordinatum.

VIII. Unde illud factum D. Gregorii si verum fuit (multi enim id merito in dubium revocant, propterea quod Trajanus tamquam impurissimus notatur etiam ab auctoribus gentilibus) vel ad miraculum, et extraordinariam dispensationem Dei referendum est suspendentis poenas Trajani usque ad diem judicii, vel dicendum non fuissè simpliciter damnatum, sed longo tempore detentum, et precibus D. Gregorii resuscitatum, ut in hac vita consequeretur remissionem peccatorum. Sic S. Thomas ibi ad quintum. Similiter de illo sacerdote gentili respondet sanctus doctor ibi ad quartum, quod gadium, seu juvenem illud damnatorum non erat verum, sed phantasticum, scilicet ut mutuo se viderent, sicut daemones dicuntur gaudere de hoc quod homines tentando vincunt, quorum tamen poena nullatenus diminuitur. Dicitur autem Prudentii accipiendum est per hyperbolem more poetico, vel intelligendum de his, qui sunt in purgatorio, qui multoties a sanctis patribus nomine dam-

natorum solent intelligi, ut S. Thomas advertit loco citato ad secundum. Ad Augustinum dicitur ipsum non admittere mitigationem poenatum in damnatis, sed dicere, quod dato hoc quod aliquantulum mitigarentur certis intervallis temporum, adhuc concedi deberet, quod ipsa damnatio manet in illis, et non finitur. Quae doctrina verissima est, neque illa conditionalis aliquid ponit in esse.

IX. De his qui sunt in purgatorio, (799) dico tertio : Licite, et sancte pro eis potest orari, conclusio haec non indiget alia probatione quam quotidianus usus universalis Ecclesiae, et supposita doctrina catholica, quae purgatorium admittit, ut patet ex Concilio Tridentino sessione XXV, in principio, sequitur evidenter rogandum esse pro his, qui ibi detinentur, unde dicitur II Macchab. Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, etc. Quam auctoritatem ita horrent haeretici, ut propter illam negent illum librum esse canonicum : sed hoc est destruere ipsam regulam fidei, et ideo non oportet immorari : et si quando patres dicunt, post hanc vitam nullum posse pro alio orare, intelligendum est quantum ad remissionem peccati mortalis.

X. De peccatoribus viatoribus dico quarto : Pro quocumque viatore, quantumlibet sit obstinatus, et gravissimus peccator orare possumus. Pro excommunicatis tamen non possumus oratione publica, bene tamen privata. Prima pars constat ex ipso usu Ecclesiae, quae etiam pro paganis, haeticis, et Judaeis orat in die parasceves; et ex alio etiam principio fidei, quod nullum est peccatum, quamvis grave, quod remitti non possit in hac vita : ergo etiam possumus apponere media, ut alicui dimittatur : unum autem ex praecipuis mediis est oratio; si quidem remissio peccati a Deo expectanda est, et consequenter ab eo petanda; et ideo sine aliquo limite monet Paulus orationem fieri pro omnibus hominibus I ad Timotheum II, et Jacob. V : Orate pro invicem, ut salvemini.

XI. Solum obstat huic resolutioni id quod dicitur Lucae XII : Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro : et I Joan. V : Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis; sed relictis pluribus expositionibus, quae videri

possunt in magistro Torres hic artic. VIII, disput. I, nos ex doctrina S. Thomae 2-2, quaeest. XIV, artic. III, ad quam omnes expositiones reducuntur, respondemus per peccatum ad mortem, aut peccatum irremissibile, solum duo posse intelligi, aut id, quod simpliciter et absolute est irremissibile, et hoc solum est peccatum finalis impenitentiae, quod nomine peccati irremissibilis intelligit S. Augustinus sermone XI de verbis Domini, quia solum hoc peccatum propter conjunctionem cum ipsa damnatione non est remissibile, et consequenter nemo pro illo potest orare. Neque obstat replica magistri Torres, quia peccata cum quibus aliquis decedit vix a nobis cognoscuntur, Scriptura autem loquitur de peccato ad mortem, quod possumus cognoscere, ut pro illo non oremus; sed tamen constat haec peccata posse aliquando cognosci, praesertim quando sunt publica. Unde in Concilio Braccarense, et refertur in capite Placuit XXIII, quaeest. V, prohibetur fieri oblatio, et oratio pro his, qui se occidunt, et qui pro suis sceleribus moriuntur impenitentes.

XII. Vel potest intelligi per peccatum ad mortem, et in Spiritum sanctum, non quidem peccatum absolute irremissibile, sed difficillimum ad remittendum, quia ex natura, et specie sua importat impedimentum, et resistentiam motioni Spiritus sancti. Et ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia ponit obstaculum illis mediis et viis, quibus nos movet Spiritus sanctus, sicut peccatum praesumptionis, desperationis, blasphemiae, etc, quae D. Thomas citato loco articulo secundo numerat; et tunc dicitur irremissibile, non absolute, sed propter difficultatem, et sicut indiget extraordinaria motione Spiritus sancti vincente (300) illam resistentiam, ita pro illo non potest rogare quis, quia ad impetrandum hanc effectum, non quaelibet oratio sufficit, sed quae a sanctioribus viris fiat. Videatur de hac disputatione Ambrosius lib. IV de poenitentia, cap. VIII et IX.

XIII. Secunda pars conclusionis probatur, quia ecommunicatio major privat communicatione in suffragiis spiritualibus, ut constat ex usu Ecclesiae, et

ex ipso jure in capite A nobis, et capite Sacris, de sententia excommunicationis, et in multis aliis textibus, qui habentur quaestione tertia et consequenter prohibetur illa oratio, quae talia suffragia applicat excommunicato ut membro Ecclesiae: in hoc enim differt communio sanctorum a communione ecclesiastica, quod communio sanctorum fundatur in charitate semper, nec pendet ex intentione applicantis, sed pertinet ad naturam, et consortium charitatis, et ad illam sequitur; communio vero ecclesiastica fundatur in applicatione Ecclesiae applicantis merita sua de congruo, ut satisfactiones, vel sacrificia pro membris suis. Et ideo excommunicatio non privat communione sanctorum, sed communione ecclesiastica, ut ait D. Thomas in IV, dist. XVIII, quaesti. II, art. I, quaestiunc. I ad secundum. Ex quo fit, quod solum prohibetur illa oratio, quae applicat talia suffragia, et haec dicitur oratio publica, hoc est, quam facit aliquis ut minister publicus Ecclesiae; per hanc enim solum applicantur suffragia Ecclesiae: oratio autem privata, id est, quae procedit ab illo non ut a ministro non est prohibita ab Ecclesia: et ideo licet hoc modo orare pro excommunicato. Quare in missa si quis non ut minister, sed intentione privata oret Deum pro excommunicato etiam non tolerato, non peccat: quod verum est, non solum de illis partibus missae, 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 privatae personae. Et oratio non dicitur publica, aut privata ex eo, quod submisce, aut clara voce fiat, sed ex ipsa intentione, licet magis a doctoribus explicetur id fieri in memento, de quo videatur Suarez cum Navarro tomo V, III p. disp. IX, sect. V, mm. VI

XIV. Adhuc ait Torres artic. VII, disp. I, mm. XIII, cum Navarro, non esse improbable, quod sacerdos pauper ad sui sustentationem poterit accipere stipendium ab excommunicato tolerato, et pro eo offerre missam, eo quod Concilium Constantiense in favorem fidelium concessit, ut possit communicare in spiritualibus cum quocumque excommunicato etiam publico, dummodo non sit nominatim excommunicatus, aut manifestus percussor clerici: tunc autem sacerdos in favorem suum communicat cum tali excommunicato offerendo

pro illo missam, scilicet ut sustentetur.

XV. Sed mihi non videtur hoc satis tutum, quia Concilium solum concedit fidelibus, ut ipsi possint in divinis communicare cum excommunicatis, non autem ut ipsa divina, seu suffragia possint active communicare et applicare excommunicatis, quia expresse vult Concilium, ne ipsi excommunicati in aliquo releventur, aut eis illa constitutio suffragetur: ergo non vult, quod applicemus illis suffragia Ecclesiae, quia hoc esset concedere favorem excommunicatis, sed ut nos in faciendis rebus divinis propter ipsorum communicationem non abstineamus, quod tamen negat respectu non toleratorum, alias propter sustentationem ministri possent toleratis praebere indulgentiae, et sacramenta. (801) Quapropter minister, aut quilibet fidelis poterit in favorem suum uti communicatione cum tali excommunicato, et in universum quaecumque prohibitio facta ipsis fidelibus, quantum ad consortium cum excommunicatis toleratis subleata est, et ideo possunt sepelire talem excommunicatum, quia prohibitio sepeliendi non fit ipsi mortuo, sed vivis; at vero dare excommunicato suffragia Ecclesiae, aut indulgentias, aut suffragia missae hoc Ecclesia non concessit, quia per excommunicationem manet subjectum incapax recipiendi ea suffragia, et consequenter frustra, et male applicabit ea sacerdos, etiam propter sui sustentationem, quia propter sustentationem ministri non redditur subjectum capax.

XVI. De praescitis, et reprobis dico quinto: Si alicui fieret infallibilis, et absoluta revelatio de reprobatione alicujus, non posset pro ejus salute orare oratione absoluta. Et idem dicendum est de quacumque re circa quam reveletur alicui absolutum, et efficax decretum Dei, tunc enim non licet oppositum petere oratione absoluta, et intendente consecutionem ejus. Dico si fiat absoluta revelatio, quia si alicui fieret revelatio quasi comminationis de sua condemnatione, adhuc posset sperare, et conari ad illam effugiendam. Fundamentum est, quia posita tali revelatione absoluta non potest apprehendi ut possibile contrarium ejus quod revelatur, quia certo constat de ejus impos-

sibilitate : ergo neque potest desiderari ut obtinendum, atque adeo neque peti petitione, absoluta, et intendete consecutionem; sed solum poterit quodam simplici affectu vel conditionato desiderari, aut peti, eo modo, quo Christus Dominus petiuit a 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 exacte docuit D. Thomas, iii p. quaestione XXI, artic. IV ad primum; et hoc ipsum insinuat in hoc articulo septimo ad secundum dicens, quod quia non distinguimus reprobos a praedestinatiis, ideo pro omnibus debemus orare, significans in hoc, quod si distingueremus, non deberemus pro omnibus orare. Et eadem ratione ille, cui fieret absoluta revelatio de sua reprobatione, non posset illam sperare, quia spes est de possibili existimato, et apprehenso ut possibile : facta autem tali revelatione non potest practice apprehendi ut possibile ad assequendum, et consequenter neque intendi ejus assecutio. Ex quo ulterius sequitur non posse nos orare, neque sperare salutem omnium hominum collective, quia certo nobis constat, totam collectionem hominum non esse salvandam.

XVII. Dices : Non tenemur conformare voluntatem nostram cum decreto, et voluntate Dei efficaci, sed cum voluntate antecedenti, ut supra diximus, et ex D. Thoma 1-2, quaestione XIX, artic. X constat non teneri nos semper conformare voluntatem nostram cum divina in voluto materiali : ergo possumus orare in tali casu pro reprobo, eo quod Deus voluntate antecedente non reprobatur illum, sed efficaci : secundo, quia si Deus revelaret alicui esse reprobandum propter peccatum desperationis, adhuc teneretur sperare, alias non peccaret desperando si non teneretur, et consequenter non reproberetur. Et similiter, si revelaret esse reprobandum propter peccatum non orandi, et petendi suam salutem, tunc teneretur illam petere : ergo deficit doctrina data : denique, quia iste homo, cui nota est sua reprobatio, vel cui revelatur (802) certe peccatum futurum, sicut Christus Dominus dixit Petro, adhuc tenetur non peccare, alias si non teneretur, non peccaret, et consequenter neque damnaretur : ergo tenetur sperare, et a Deo orare auxilia supernaturalia, et gratiam, ut non peccet :

ergo etiam ut salvetur, quia gratia et non peccare dicit ordinem intrinsecum ad assecutionem salutis.

XVIII. Respondetur nos non teneri conformare semper voluntatem nostram cum voluto materiali divinae voluntati, hoc est cum materia voluta, si secundum se consideretur, ut non possumus velle mala, quae Deus permittit ; bene tamen sub illo modo, quo procedit aliquid a voluntate divina, ut supra etiam diximus; nec debemus regulari per voluntatem efficacem secundum quod est in re, et ignota nobis in particulari; bene tamen secundum voluntatem efficacem in particulari nobis revelata. Aliud est enim voluntas Dei efficax, prout est in re solum cognita a nobis in communi, et ignorata in particulari, sicut modo scimus in communi aliquos esse reprobatos efficaciter, nescimus tamen de isto, aut de illo in particulari, et ideo non possumus uti tali voluntate tamquam regula, cui in particulari conformetur. Aliud est voluntas efficax in particulari revelata nobis, cui necessario debemus conformari, non intendendo contrarium, quia redditur practice impossibile. Quia ergo modo non cognoscimus in particulari efficacia decreta Dei, cognoscimus autem in particulari voluntatem antecedentem, seu voluntatem signi, qua revelavit nobis velle omnes homines salvos fieri, ideo modo regulamur per hanc voluntatem, non per efficacem.

XIX. Ad secundum dicitur, quod desperatio sumitur tripliciter. Uno modo pure negative pro sola non elicientia actus spei : alio modo privative pro omissione actus sperandi, quando quis debet : tertio modo positive contrarie pro actu desperationis. Et primo modo non est peccatum, sed secundo, et tertio. Si ergo fiat alicui revelatio, quod propter omissionem sperandi damnabitur, talis revelatio est implicatoria, quia posita illa revelatione, non remanet illa ommissio privativa, et peccaminosa, si quidem tunc non potest sperare. Et ita non stat fieri revelationem absolute de condemnatione alicujus propter omissionem sperandi, sed tantum comminatorie. Si autem reveletur alicui, quod condemnabitur propter desperationem positivam tertio modo acceptam, adhuc tenebitur non desperare; non tamen tenebitur spe-

rare, nec poterit. Aliud enim est non sperare aliud desperare; primum sine peccato fieri potest, sed non secundum, et in illo casu tollitur potestas sperandi propter impossibilitatem objecti, non tamen redditur licitum desperare, quia hoc est intrinsece malum; semper est enim injuriosum misericordiae divinae recedere ab illa, quasi non possit salvare, quod est ei diffidere. Et idem dicendum est de oratione, quod in casu posito esset implicatio revelare alicui reprobationem absolute propter dolam omissionem orandi, et petendi salutem, quia facta tali revelatione, talis ommissio non esset peccatum. Videatur Bagniez 2-2, quaest. XXII, art. I, dub. III ad secundum; et magister Torres hic art. VII, disp. II, num. XI.

XX. Ad tertium respondetur, quod ille, cui revelata est sua reprobatio, non potest illam sperare, potest tamen et tenetur vitare peccata, et sperare, ac petere auxilium ad illa vitanda, quia hoc remanet illi simpliciter possibile, licet autem gratia, (803) et vitatio peccati de se ordinentur ad gloriam, tamen quia a respectu istius non sunt efficaciter ad gloriam consequendam ordinata, ideo non potest eam intendere ut assequendam, unde nec ipsa auxilia potest sperare per virtutem spei, quia non possunt ista media sperari tunc, ut intendentia assecutionem beatitudinis, quod requiritur ad virtutem spei. Si autem alicui reveletur peccatum suum faciendum, absolute non potest sperare, aut petere auxilium Dei efficax ad evadendum illud, tenetur tamen ex auxilio sufficiens facere quod in se est ad vitandum peccatum, quia auxilium sufficiens datur ad posse; et ita si peccaverit, ex culpa sua peccat, quia habuit auxilium sufficiens, et consequenter potentiam ad vitandum; non tamen potest sperare ut de facto viget. Et ita hic casus quasi implicationem, et perplexitatem moralem inducit. Petro autem non revelavit Christus absolute, quod eum negaret, sed

ipse accepit Christi revelationem comminatorie, nec intellexit illam, ut absolutam ut expresse inquit S. Thomas in II, quaest. I, dist. IV, art. II ad primum.

XXI. De inimicis dico ultimo, licitum esse pro illis orare, et in communi, et in particulari, non tamen tenetur semper et in particulari orare pro inimicis. Prima pars patet Matthaei V: Orate pro persecutibus vos: secunda vero pars deducitur optime a D. Thoma hic ex ipso praeepto charitatis, et explicatur a Cajetano supra quaest. XXV, art. VIII et IX. In summa tenetur homo de necessitate praeepti respectu inimicorum ad ista sex. Primo, non habere odium ad inimicum: secundo, non excludere eum a communibus beneficiis, et orationibus, ut si oremus pro aliqua communitate in qua habeo inimicos, non possumus illos excludere a tali oratione: tertio, ut positive, et contrarie non excludam illos a particularibus orationibus, ut si petam aliquod bonum pro amico, non possum positive petere contrarium pro inimico; hoc enim proveniet ex malo affectu ad ipsum: quarto, tenemur habere praeparationem animi ad incurrendum inimico in casu necessitatis: quinto, in ipso casu necessitatis tenemur ei succurrere, vel orando pro illo in particulari, si indigerit oratione, vel aliud beneficium ei praestando: sexto, ut si sequatur scandalum ex eo, quod particularia signa dilectionis non exhibeantur inimico, tenemur ea exhibere signa, aut in particulari ei loqui ad evitandum scandalum. Extra hos casus, et remoto odio, et 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, ut notavit Cajetanus citatus. Videri potest magister Torres hic, et Suarez libro primo de oratione, capite XVI.

ARTICULUS VII.

Utrum convenienter septem petitiones
orationis Dominicae assignentur?

I. Conclusio est affirmativa : quia vero non occurrit hic specialis difficultas circa textum S. Thomae omittimus hunc articulum. Qui voluerit ejus materiam adlongam percipere, ex modernis legat magistrum Torres hic, et Suarez lib. III de oratione, cap. VIII; Azorium tom. I de institutionibus moralibus, lib. IX, cap. XXXVII. Ex antiquis plures citat Torres hic; inter alios videri poterunt Gregorius in expositione orationis Dominicae, et omnium pulcherrime S. Thomas opusculo septimo. De (604) oratione vero angelica agit sanctus doctor opusculo octavo. Possumus autem tractare de illa formula orandi, quae ex utraque ista oratione componitur, et vocatur rosarium, de quo agit Suarez citato loco, capite no. Caeterum quae ad theologiam difficultatem pertinent circa hanc orationem in tractatu de oratione vocali melius expedientur.

tamquam pium, et probabile illud incepisse a B. P. N. Dominico, licet alii dicant (inquit ipse) multo ante incepisse, et temporibus Bedae fuisse antiquam consuetudinem; imo ad tempora Apostolorum illam quidam referunt, sed nunc inquit Suarez sufficit nobis commemorare, quod Pius V, in bulla quadam dicit inventum haec a Spiritu sancto fuisse. Sed miror cum integra verba non retulerit ex bulla pontificis quando refert opinionem de inventione rosarii; dicit enim Pius, quod : " Spiritu sancto, ut pie creditur afflatus B. Dominicus P. N. modum hunc orandi excogitavit, " ac perinde si a Spiritu sancto, ut a principali auctore inventum dicit pontifex, non privemus laude eum, quem tamquam ministrum hujus formulae orandi Spiritus sanctus elegit, id est, beatissimum P. N. Dominicum, ut ille pontifex dicit.

II. Solum hic advertite, quod agens ibi Suarez de antiquitate rosarii refert

ARTICULUS VIII.

Quibus personis conveniat orare ?

I. In his articulis expedito tractatu de materia, pro qua possumus orare agit S. Thomas de personis, quae possunt orare, et ideo in articulo decimo dicitur hoc esse proprium creaturae rationalis, et per ly creaturae excluditur Persona divina, quia non potest habere superiorem, a quo aliquid accipiat. Et ita recte S. Thomas hic intelligit id quod dicitur ad Romanos VIII : Spiritus postulat pro nobis, etc. id est, postulare nos facit, per ly vero rationalis excluduntur omnia non intellectiva, quae proprie non possunt orare, sicut neque ordinare. Si quando vero in Scriptura bruta dicuntur petere, intelligitur metaphorice pro naturali instinctu, ut hic explicat D. Thomas in articulo undecimo et supponenda est doctrina, quam supra in articulo quarto late tradidimus contra haereticos ostendendo, quod sancti orant pro nobis : et hoc est, quod praecipue decebat Vigilantius, scilicet mortuos non orare pro nobis, quod D. Hieronymus in libro contra Vigilantium improbat. Distinguendus est autem triplex status sanctorum post hanc vitam. Quidam enim sunt beati; quidam fuerunt extra beatitudinem, et extra poenas, ut patres in limbo; quidam vero in purgatorio. De damnatis autem certum est non orare eos oratione religiosa, quidquid sit an diabolus possit aliquid petere a Deo sicut petivit ut extenderet manum in Job, et Lucae XVI dives ex inferno orabat.

II. DE beatis ergo solum duo sunt advertenda : primum pro quibus orant, secundum quomodo orant. Quoad primum orant beati non solum pro nobis, sed etiam pro se ipsis, non quidem quoad gloriam essentialem animae, sed quoad accidentalem tam corporis sui, quam exaltationis sui nominis, de quo S. Thomas hic ad primum. Et colligitur ex Apocalyp. VI, ubi martyres sub throno Dei dicuntur clamare pro vindicta sui sanguinis, etc. Quoad secundum, modus orationis potest attendi quoad multa; scilicet quod orant mentaliter, aut vocaliter; quod orant formaliter per actum intellectus, (305) aut virtualiter solum habendo desiderium, aut

etiam offerendo preces nostras, vel repraesentando merita sua quod orant merendo, vel non merendo; sciendo futurum eventum, vel non sciendo; absolute, vel conditionate. Et omnes isti modi non repugnant beatis praeter meritum, quia sancti non sunt in statu merendi in patria. Est vero dubium in duobus. Primo, an orant aliquando nesciendo eventum futurum : et secundo, quid sit offerre, et repraesentare preces nostras Deo.

III. Resolutio in istis est, quod beati utroque modo possunt orare, scilicet cognoscendo futurum eventum, vel nesciendo. Primum patet in Christo Domino, qui multa hic petivit, et modo interpellat pro nobis in coelo, qui tamen cognoscit omnes eventus futuros : secundum colligitur exemplo pugnae, quae fuit inter Angelos Daniel X, circa liberationem populi Judaici, quae ut docet D. Thomas I part. quaest. CXLIII, artic. VIII, praecessit ex nescientia divinae voluntatis circa illud negotium, unde cum uterque Angelus contraria existimaret, restibuisse sibi dicuntur : unde si tunc peterent aliquid circa talem liberationem, peterent nesciendo eventum futurum, sed quia in omnibus conformantur divinae voluntati, nec possunt in aliquo beati errare aut exponere se periculo errandi, ideo si in tali casu orant, conditionate orabunt, si ita fuerit voluntas Dei. Caeterum, quia clare non constat in illo loco Angelos orasse etiam conditionate, quia non pugnant orationibus, ideo nec omnino certum est orare sanctos, quando sibi non constat de eventu : non tamen videtur omnino repugnare statui beatifico, quod aliqua circa nos nesciant, et pro illis conditionate orant. Ita teneat Suarez lib. I de oratione, cap. XI, nec omnino dissentit magister Torres hic disp. II, conclusione prima.

IV. Circa secundum, scilicet offerre, seu repraesentare preces nostras Deo, dico non esse idem quod orare, formaliter loquendo : nec solum exhibere illas, ut Deus cognoscat eas, sed exhibere ut eas approbet, quia cum saepe procedant

a nobis orationes minus purae, et dignae conspectui divino propter imperfectionem orantis, sancti sua intercessione quasi eas excusant, et valorem eis tribuunt, suscipiendo ipsarum patrocinium, aut applicando merita sua, ut sic Deo placeant, et approbentur.

V. De sanctis, qui fuerunt in limbo jam supra articulo quarto diximus eo aliquando, saltem in generali, orasse pro necessitatibus vivorum, ut constat ex secundo Macchabaeorum ultimo. In particulari autem non orabant ordinarie pro illis, quia ex vi talis status non poterant eas in particulari cognoscere, sed solum ex dispensatione Dei.

VI. De animabus vero purgatorii Suarez loco citato, numer. XVI et XVII, ut probabile censet, quod orant pro nobis saltem in generali, scilicet orando pro benefactoribus suis, quicumque sint. Stando tamen in doctrina D. Thomae hic solutione ad tertium, existimo ut certum, eas non orare pro necessitatibus nostris in particulari, quantum est ex vi status sui, quia ex vi illius non possunt eas cognoscere, nisi aliud fiat ex Dei dispensatione. Secundo, ex ratione D. Thomae, scilicet, quia sunt nobis inferiores quantum ad poenas, existimo non con-

venire illi statui, ut orant pro nobis quasi offerendo Deo preces nostras, et adjuvando et dando eis valorem, et patrocinium, sicut faciunt beati, quae sunt in statu patiendi, et quasi incarcerationis indigentes nostris suffragiis, unde non convenit ipsis orare, quasi orando pro aliis, et intercedendo. Tertio, dico quod si intelligatur animas illas pro se petere, sicut pauperes petunt eleemosynam, et quia indigent juvari a nobis, quod petant a Deo, ut nobis tribuat charitatem ad orandum, et satisfaciendum pro illis, et talibus benefactoribus dignetur retribuere, sic probabilissimum est eas orare Deum, sicut multoties constat eas petisse a sanctis suffragia.

Si enim ut legimus Lucae XVI dives damnatus petebat refrigerari linguam suam et quod mitteretur Lazarus ad fratres suos viventes, cur non licebit animabus purgatorii petere refrigerium tormentorum? Et ut nobis concedat Deus charitatem, et ea, quae requiruntur, ut fructuose oremus pro illis, quod est petere nobis bona spiritualia. Idem sentit Torres hic disputatione quinta.

DISPUTATIO XXII.

DE QUIDDITATE ET SUBSTANTIA OFFICII DIVINI.

ARTICULUS I.

Quid intelligatur nomine horae cano-
nicae, et quid illae sint ?

I. In ultimis articulis hujus quaestionis incipit tractare S. Thomas de oratione vocali, et conditionibus ad eam requisitis, et quia de oratione vocali, aut mentali, quatenus est in praecepto quasi naturali, aut juris divini, egimus supra articulo tertio de illa quatenus pertinet ad ecclesiasticum praeceptum, et invenitur in horis canonicis, agendum nobis est, ut sic tota materia de oratione, ac de religione, et de ejus interioribus actibus concludatur; et quia D. Thomas articulo duodecimo orationem vocalem divisit in publicam et privatam, de utraque quatenus ex praecepto Ecclesiae debet fieri agemus. Ut ergo materiam hanc pertractare possimus ordine debito, primo agemus de ipsa substantia, et quidditate hujus orationis, quae dicitur divinum officium: secundo, de personis, quibus competit eam in ecclesiis recitare: tertio, de ejus obligatione: quarto; de causis excusantibus: quinto, de modo, et conditionibus ad eam recitandam requisitis, et denique de publica, et solemni recitatione, qualis est, quae fit in choro, et de obligatione ad illam.

II. Multa hic doctores tractant, quae potius historiam videntur concernere, quam difficultatem aliquam theologiam, a quibus nos abstinere debemus, ne tempus difficultatibus expediendis concessum, longioribus historiis teramus. Igitur in hoc termino complexo horae canonicae duo involvuntur, quae jam ex acceptatione, et usu Ecclesiae ad unam rem significandam usurpantur; quia enim ex antiquissimo usu Ecclesiae, ut mox ostendemus, per certas partes, et tempora diei solet Ecclesia certas ac determinatas preces offerre Deo, ideo tales orationes, seu preces, quia certam, ac determinatam regulam ab Ecclesia habent canonicae di-

cuntur, et canon enim Graece idem est quod regula: quia vero certis diei temporibus, seu horis recitari debent, aut quia certis diei horis correspondere debent, vel illas repraesentare, ideo preces horariae, seu horae dicuntur. Extenso autem vocabulo, omne illud officium, quod pertinet ad laudem divinam in Ecclesia recitandam, vel quod aliquo modo ad ministros Ecclesiae spectat, et ad quod (807) tales ministri obligantur, secundum aliquam regulam determinatam ab Ecclesia, canonicum officium, vel canonicae preces dici possunt, sicut id ad quod tenetur pensionarius post bullam Pii V, in locis ubi recepta est, dici potest canonicum officium, seu preces, quia ex mandato Ecclesiae tenetur pensionarius certam, ac determinatam formam orandi recitare, scilicet officium parvum B. V. Mariae. Et similiter ipsum officium missae, et litaniae, aliaeque preces, quae juxta certam, et determinatam formam Ecclesiae certis et temporibus dicuntur dici etiam possunt preces canonicae, et nomine officii divini, seu officii canonici comprehendi. Usus tamen jam obtinuit, vel solum dicantur horae canonicae, orationes illae, quae a matutino usque ad completorium includuntur. Haec de nomine.

III. De quidditate autem, et substantia hujus orationis, quia cum uniuscujusque rei substantia, et quidditas, praesertim si physice consideretur, constat ex materia, et forma, ideo ad videndum hujus orationis quidditatem et naturam, solum oportet videre quid sit ejus materia, et quid sit forma. Et quia res ista est aliquid pendens ex Ecclesiae instituto, et quasi artefactum in genere orationis, ideo forma

hujus orationis debet esse, vel modus, vel ordo aliquis, seu significatio, aut dispositio aliqua orationum, qua ordinate, et debite aliqua recitentur ad laudandum, et orandum Deum.

IV. Circa materiam ergo, ex qua istae orationes ecclesiasticae debent componi fuerunt haeretici, qui rejiciebant ea, quae non erant de Scripturis canonicis, ut hymnos, aut cantica a piis viris composita, quam haeresim Suarez libro IV de oratione, cap. II dicit tenuisse Paulum Samosatenum, ut refert Eusebius. Quidam etiam, suppresso nomine, de hoc errore notantur in Concilio Toletano IV, cap. XII. Et videtur favere istis haereticis duplex canon. Primus est ex Concilio Laodiceno cap. LIX, et ultimo illius Concilii, ubi sic habetur: "Non oportet ab idiotis psalmos compositos, et vulgares in ecclesiis dici, neque libros, qui sunt extra canones legi, nisi solos canonicos novi vel veteris testamenti." Secundus est ex Concilio Bracharensi I, cap. XXX, ubi dicitur: "Extra psalmos veteris testamenti nihil poetice compositum in Ecclesia psallatur:" ubi videntur omnes excludi hymni, et quidquid metricè canitur in officio divino.

V. Ratio quoque hoc videtur persuadere, quia materia, ex qua fit officium canonicum, talis debet esse ut careat omni errore, cum publice in ecclesia legendum proponatur, imo ex illo soleat duci argumentum irrefragabile ad aliquid probandum, eo quod sic Ecclesia canit, aut legit: ergo irrationabiliter sumitur haec materia aliunde, quam ex canonicis Scripturis, historiae enim humanae, aut hujusmodi aliquando erroribus non vacant, et per hoc plerumque indigent emendatione. Deinde etiam videtur ex hoc prolongari ipsa oratio multorum verborum repetitione, et continuatione, contra id quod dicit Christus Dominus Matth. VI: In oratione nolite multum loqui: et Ecclesiast. VII: Moli verbosus esse in multitudine presbyterorum, et ne iteres verbum in oratione tua. Atque ita videtur hic habere locum argumenti secundi D. Thomae in articulo duodecimo, scilicet, quod ex multitudine verborum tollitur attentio, et distrahitur mens a divina contemplatione, quod frequentissime accedit recitanti bus horas propter earum longam prolixitatem.

VI. Nihilominus ne confundamus quaestiones, aliud est loqui de multitudine eorum, quae in divino officio (808) recitantur, aliud de qualitate materiae, an scilicet solum admitti possit ad componendum officium canonicum id, quod habetur in canonicis Scripturis, vel alia, quae componuntur ab ecclesiasticis doctoribus, possunt admitti; hoc enim secundum dicere, quod sit illicitum, insolens error est, cum sit contra universalem Ecclesiae consuetudinem, de qua, ut dicit Augustinus epistola CXVIII, capite V, disputare quid ita faciendum sit, insolentissimae insaniae est. Nobis ergo in confirmationem, et rationem hujus dicti sufficiat definitio, et decretum Concilii Toletani IV citati, ubi sic ait: Quidam specialiter reprobant hymnos, quos Hilarus, et Ambrosius ediderunt, pro eo quod de Scripturis sanctorum canonum, vel apostolica traditione non existunt, respuant ergo illum hymnum ab hominibus compositum, quem in fine omnium psalmorum dicimus: Gloria, et honor Patri, etc. similiter et totum illud, quod sequitur post angelicum hymnum Gloria in Excelsis Deo, etc. quod tamen ecclesiastici doctores composuerunt: ergo nec ipsi in ecclesiis canendi sunt, quia in sacrarum Scripturarum libris non inveniuntur. Componuntur missae, sive preces, vel orationes, sive commendationes, seu manus impositiones, ex quibus, si nulla decantentur in ecclesia, vacant omnia officia ecclesiastica; admonet enim haec fieri, atque hortatur Apostolus ad imothaeum dicens: Obsecro igitur, primum omnium fieri obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones, etc. excommunicatione ergo plectendi sunt, qui hymnos rejicere fuerunt ausi." Hucusque Concilium, ubi triplicem rationem hujus rei insinuat. Primam, ab inconvenienti, quia alias recitanda sunt etiam illa, quae ab antiquo tempore erant in Ecclesia recepta, scilicet, Gloria Patri, et hymnus angelicus: secundam ex eo, quod officia ecclesiastica vacarent, id est, si ne aliqua solemnitate celebrarentur, si non possent cantari, aut recitari ea, quae ad Ecclesiae ornatum, et officiorum Ecclesia constituit: cum enim haec officia sunt orationes publicae non solum debent habere id, quod ad orationem pertinet, sed etiam id, quod ad solemnitatem, et publicitatem: tertiam, quia ha-

bent originem ab Apostolo praecipiente fieri orationes, postulationes, obsecrationes, etc.

VII. Ad objectiones respondetur. Ad primam. Suarez loco citato, numero XXIII, respondet ex cardinali Baronio in appendice, tom. IV, illum canonem Laodicenum editum esse occasione abusus, quem ille haereticus inducere conabatur, idque tunc fuisse expediens in illa provincia propter haereticorum turbationem: secundo, dicit illum canonem a provinciali Concilio editum nunquam ab universali Ecclesia receptum fuisse. Neque obstat, quod Synodus Laodicensis recepta sit in canone secundo sextae Synodi generalis, ut habetur in capite Quoniam, dist. XVI, nam canones illi, qui attribuuntur sextae Synodo in Trullo celebrata tamquam spurii rejiciuntur, ut multis probat Baronius anno Christi 692, et idem sentit magister Bagniez 2-2, quaest. I, art. X, dubio quinto.

VIII. Tertio, dici potest et forte magis ad mentem Concilii, quod non prohibet absolute legi libros, qui sunt extra canonem, sed prohibet eos legi ut canonicos, et in auctoritatem recipi, sic enim subdit: "Quae autem oporteat legi, et in auctoritatem recipi haec sunt, etc." Et numerat ibi libros sacrae Scripturae, quos ut canonicos modo habemus; solum ergo voluit Concilium determinare, qui libri essent in Ecclesia legendi, et habendi ut canonici, (809) et 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, et apud vulgares homines versantur, tales enim non decet in ecclesia recitare; vel certe prohibuit non computari in psalmos, qui non sint de libro canonico psalmodum; sicut neque modo alios quos admittit Ecclesia. Et in hoc sensu etiam debet intelligi decretum Concilii Bracharensis, quod non prohibet absolute, ne aliquid poetice compositum recitetur, sed ne psallatur, hoc est, numero psalmodum admisceatur: intendebat enim Concilium ne privatae consuetudines introducerentur, quibus variaretur ordo psallendi, admittendo alios psalmos, quam qui sunt in veteri testamento, quod insinuat idem Concilium capite XIX, et refertur in capite Placuit, dist. XII: "Unus, in-

quit, atque idem psallendi ordo in officiis teneatur, et non diverse, ac private, neque monasteriorum consuetudines cum ecclesiastica regula sint permixtae."

IX. Denique suspicor aliquos psalmos a Prisciliano fuisse compositos, vel a Dictinio, quorum errores latissime damnat illud Concilium, et hos praecipue voluisse rejicere nam in capite XVII, multa scripsisse hos haereticos sub nomine patriarcharum, prophetarum, et Apostolorum narrat, et damnat Concilium; hymni autem seu lectiones, etiam si ex libris canonicis non essent, semper ab Ecclesia sunt recepti; habemus enim summae antiquitatis hymnos, quos S. Dionysius de divinis nominibus, capite III, lectione prima apud D. Thomam, commemorat composuisse S. Hierotheum in morte et exequiis Beatissimae Virginis Deiparae. In Concilio etiam Carthaginensi III, capite XLVII: "Liceat, inquit, legi passiones martyrum cum anniversarii dies eorum celebrantur;" et in capite Sancta Romana, dist. XV, Gelasius I, ante annos mille et centum, in officio coenae Domini, et dierum sequentium ponit lectiones ex B. Augustino. Extant denique hymni ab Hilario, et Ambrosio compositi, quos Concilium Toletanum citatum jubet recipi, et usque hodie in Ecclesia leguntur.

X. Ad primam rationem respondetur non requiri quod ea, quae in officio divino recitantur, quantum ad omnes partes sint auctoritas infallibilis, neque ex illis deducitur argumentum infallibile ex eo praecise, quod habentur in officio divino. Ut autem explicemus quem gradum certitudinis habeant, et quomodo ex illis possit deduci argumentum (quod vix ab auctoribus attingitur) est advertendum, quod approbatio pontificis, aut Ecclesiae non semper facit infallibilem certitudinem, nisi tantum in his, in quibus habet adjunctam assistentiam Spiritus sancti ne erret, sicut in definiendo ea, quae ad fidem spectant, aut in canonizatione sanctorum, in quibus praeter humanam diligentiam, quae adhibetur in disputationibus, et probationibus, habet pontifex assistentiam Spiritus sancti, ut in eis determinandis non erret: in approbando autem aut permittendo aliquod officium, aut etiam in componendo, non

Spiritus sancti. Unde saepe contingit, quod officia alias approbata mutantur, aut emendentur, unde non habent infallibilem veritatem, verbi gratia, licet a Gregorio XIII approbatum sit martyrologium Romanum, tamen in his, quae habet de annis a creatione mundi usque ad Christum non habet firmam certitudinem. Imiliter officium, quod fuit approbatum a Sixto IV, in extravaganti Cum prae excelsa, pro (810) conceptione B. Virginis non fuit admissum a Pio V in reformatione breviarii. Et quotidie videmus aliquid in illis reformari, et mutari, quod argumentum est ea solum approbari ab Ecclesia, et pontifice ut probabilia, non ut certa: et quo colligimus, quod talis approbatio pontificis, et Ecclesiae non praebet majorem fidem istis rebus quam approbatio, qua Ecclesia approbat in generali doctrinam alicujus sancti, aut doctoris, sicut approbantur opera D. Augustini, et aliorum doctorum in capite Sanctae Romanae, dist. XV, quae approbatio licet addat magnam probabilitatem, et auctoritatem eorum doctrinae, non tamen infallibilitatem ut sentiunt communiter doctores. Et videri potest in Castro lib. I adversus haereses, capite VII, et Cano. Lib. VII de locis, cap. III.

XI. Et hoc est loquendo in generali de his, quae recitantur in officio divino ex eo praecise, quod ibi habentur ex approbatione Ecclesiae. In particulari autem, et ex aliis circumstantiis possunt habere majorem certitudinem, ut si in illis involvatur aliquid pertinens ad sacram Scripturam, vel ad aliquam traditionem Ecclesiae, vel quia proponit aliquid ad pietatem, et ad imitationem pertinens. Et ideo distinguendum est in officio divino, quod aliud est posse nos recitare, et loqui eo modo, quo Ecclesia loquitur in officio a se approbato; ad hoc enim sine dubio magnam habet auctoritatem approbatio Ecclesiae, ita quod licet orare, et loqui, sicut Ecclesia approbat in aliquo officio, et qui oppositum diceret esset plusquam temerarius negans probabilitatem ab Ecclesia approbatam: aliud est, quod omnia, quae ibi leguntur ex eo praecise, quod legatur in officio divino, habeant firmiorem veritatem, et in hoc dicimus, non importare plus certitudinis, quam alicujus auctoris approbati ab Ecclesia, nisi aliquid sacrae Scripturae, aut traditionis Ecclesiae, vela pos-

tolicae importent. Ecclesia enim legit sermones sanctorum, et gesta martyrum, quae ex eo, quod ibi legantur non habent majorem certitudinem, quam si alias citentur ex libro illius sancti. Diligentia autem, et approbatio Ecclesiae licet addat eis auctoritatem, et probabilitatem, non tamen indubitatum certitudinem; nec amplius requiritur ad divinum officium. De quo videatur Suarez lib. IV de oratione, cap. II, num. XXII, et cano lib. XI, cap. V ad argumentum XIII.

XII. Ad secundam rationem respondetur, quod ut D. Augustinus dicit epistola CXXI, et refert S. Thomas art. XIV ad primum, aliud est in oratione sermo multus, aliud diuturnus affectus, nempe et ipse Dominus prolixius oravit Lucae XXII. Et ita concludit D. Augustinus: "Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio." Ex qua distinctione colligimus, quod multum orare vocaliter, quando id ordinatur ad laudem Dei, et excitationem affectus in Deum, non prohibetur a Christo Domino; sed solum multum loqui in oratione, quantum ad loquacitatem, et quasi ponendo fiduciam in multitudine locutionis: et praesertim, quia hoc genus orationis solum imponitur ministris Ecclesiae, qui plus temporis debent impendere orationi, et rebus divinis. Quod si attentionem amittant, id non est ex defectu orationis, quae potius excitat ad attendendum, sed ex defectu orantis, cui non admodum difficilis est attentio saltem virtualis, praeterquam quod, cum orationes istae fiant non in persona ipsius orantis, sed totius Ecclesiae, non tam attenditur devotio privata ministri, quam intentum commune Ecclesiae, ut (811) orationes communes abundant, et saepius fiant in die.

XIII. De forma hujus orationis breviter dicendum est, quod cum in artificialibus forma sumatur in ordine ad finem, sicut Ecclesia intendit per ministros duos istas orationes, tamquam communes totius Ecclesiae mittere ad Deum, ideo illa forma et modus orandi institutus est, qui conveniret huic fini, et consistit in duobus, scilicet in ordine, seu distributione officii, et in significatione. Est enim distributum officium in diversas partes, et horas diei, et componitur etiam ex variis partibus

ordinatis in se, ut psalmis, hymno, oratione, etc. Et similiter instituitur ad repraesentanda diversa mysteria vitae, et passionis Christi, de quibus aliquid

atingemus articulo tertio. Considerata ergo causa materiali, et formali, restat considerare efficientem.

ARTICULUS II.

Quo jure introductum sit in Ecclesia divinum officium?

I. Duo in hoc articulo dubia videntur involvi. Primum de jure recitandi officium, et consequenter instituentem illud, an sit jus divinum, vel humanum: secundum si sit juris humani, quam antiquum sit, et a quo sit institutum. Et quantum ad primum, aliqui distinguunt inter substantiam orationis pertinentis ad horas canonicas, et inter modum ipsum orandi, ut quod modo habeamus tot psalmos, orationes, etc. dicunt esse a jure divino, quod ab aliquibus personis, scilicet a clericis recitetur officium divinum quantum ad substantiam, neque in hoc posse papam dispensare, licet possit illud mutare, aut in alium modum orandi commutare ita abbas in capite primo De celebratione missarum. Et citatur pro hac sententia Turrecremata in capite. Theodericus, XCI distinct; ad quintam quaestionem. Angelus verbo hora, numer. VI; Rosela verbo hora, numer. XIII; et Navarrus de oratione, capit. VII, numer. II, qui omnes allegant illud Psalmi CXVIII: Septies in die laudem dixi tibi. Unde videntur teneri clerici ad recitandum aliquid quotidie in laudem Dei; et fundatur hoc in ipso statu clericali, qui status est deputatio ministrorum ad cultum Dei, et ad laudandum Deum; unde ex connaturali jure videntur obligari ad orandum, et recitandum aliquid quotidie in laudem Dei.

II. Caeterum opposita sententia est communior et probabilior, ut tenet Sylvester, Tabiena, Armillus, Paludanus, S. Antonius et alii, quos refert, et sequitur Suarez libr. IV de oratione, cap. VI; magister Torres tractatu de horis canonicis, controversia II; Azorius libro X institutorum moralium, capite primo, paragrapha ultimo. Aliud enim est dari jure divino praeceptum orandi, sicut supra articulo tertio late ostendimus; aliud tenere mi-

istros Ecclesiae singulis diebus aliquid recitare ex vi juris divini; et breviter ostenditur ad hoc non teneri. Nam jus divinum vel est positivum, ut quando ponitur a Deo aliquod praeceptum circa aliquam materiam, vel est connaturale, ut quando ex natura rei, alicujusve status institui a Deo sequitur aliqua obligatio, sed nullo mododatur jus divinum ad officium recitandum quotidie: ergo. Minor, probatur, nam neque in traditione apostolica, neque in Scriptura invenitur praeceptum positivum de recitando officium: de traditione sufficit, quod nobis non constet de illa, scilicet quod a Deo praeceptum sit officium recitare; de hoc enim praecepto divino nulla traditio apostolica extat; (312) in Scriptura autem nullum tale praeceptum invenitur, in lege enim veteri habemus aliqua exempla eorum qui in die saepius orabant ut David: Septies laudem, etc. et Daniel VI: Tribus temporibus in die flectebat genua; et II^o M^osdrae VIII: Filii Israel quater in die confitebantur, et adorabant Deum. Sed in his exemplis nihil praecepti imponitur.

III. In lege autem nova solum ponitur praeceptum orandi in generali, ut Matth. VII: Petite et accipietis: et Apostolus: Sine intermissione orate. Et solum a Christo Domino praescripta est forma orandi, quae continetur in oratione dominica, quae praecepta non continent aliquid officium divinum determinate, nec obligant determinatam personam, sed ad omnes generaliter dicuntur. Ex natura autem rei, et status clericalis non est ratio cur magis teneatur aliquis singulis diebus aliquod officium recitare, quam singulis mensibus, vel hebdomadibus. Et potest fieri argumentum: Quia sacerdos non minus est minister deputatus ad sacrificandum, quam clericus ad orandum;

etenim ex natura talis status, et sacerdotii non obligatur quotidie sacrificare, sed ut communiter dicunt doctores III p. in materia de sacrificio, si sacerdos celebret aliquoties in anno, ut in praecipuis solemnitatibus erit tutus in conscientia, quantum ad obligationem naturalem sui ministerii. Non est ergo de jure divino, neque positivo, neque naturali introductum officium divinum quotidianum. Ex quo solvitur ratio adducta in contrarium.

IV. Circa secundum aliqui existimarunt officium divinum non incepisse a temporibus primitivae Ecclesiae, sed tempore S. Hieronymi, vel Pelagii I aut II. Sed in hac parte oportet cum distinctione procedere: aliud est enim quando inceperit ista forma in Ecclesia, et modus orandi Deum publico officio, quod dicitur horae canonicae: aliud quando fuerit posita obligatio, et praecipuum illud persolvendi singulis diebus aliquibus personis. Primum invenitur esse in Ecclesia antiquissimum, et a temporibus Apostolorum, dicit enim S. Dionysius epistola ad Demophilum, circa finem, quod Carpus erat solitus media nocte ad divinos hymnos perse vigilare, et S. Clemens, lib. VIII constitutionum apostolicarum, capite XL: "Preces vestras facite diluculo, hora tertia, sexta, nona, vespere, et in gallicantu. Tertullianus capite secundo apologiae inquit tempore Trajani convenisse Christianos convenire ante lucem, quod vocat coetus antelucanos, et canendum de Christo, et Deo, et ejusdem coetus facit mentionem in capite XXXIX. Meminit etiam honorum istarum D. Cyprianus in expo-

sitione orationis. Dominicae prope finem. D. Athanasius libro de virginitate, seu de meditatione, et D. Basilius in regulis fusius disputatis interrogatione XXXVII, et sermone primo de institutione monachorum, qui omnes patres sunt antiquiores D. Hieronymo.

V. Secundum autem, scilicet quando fuit imposita obligatio, et praecipuum persolvendi horas istas, vix constat apud auctores. Quidam enim probabiliter tribuunt Pelagio I vel II, eo quod in capite I Theodoretus, XCI distinctione jubet Pelagius episcopo Theodoro ut compellat clericos vacare vigiliis, et eadem obligatio ibidem imponitur in capite Presbyter, invenio tamen ante tempora Pelagii in Concilio Agathensi, capite XXI praecipui episcopis, et presbyteris, ut omnibus diebus dicant psalmos, antiphonas, orationes, capitula, etc. quae omnia pertinent ad officium divinum. Et in Concilio Carthaginensi IV (adhuc (813) antiquiori) capite LIII praecipitur ut clericus victum, et vestitum sibi praepararet artificiose, vel agricultura absque officii sui detrimento, quod plerique interpretantur de officio divino, et ita habetur in jure, XCI distinctione citata. Et quia post illa tempora in Conciliis invenitur frequens mentio de modo orandi et psallendi, signum est circa illa tempora hanc obligationem, et praecipuum fuisse impositum.

ARTICULUS III.

D e distributione officii divini, et numero horarum.

I. Forma officii divini maxime consistit in ordine, et distributione ejus, et ideo de hoc communiter tractatur a doctoribus in praesenti, praesertim propter haereticos, qui vel impugnant vel fastidiunt hanc formam, et modum orandi. Potest ergo triplex ordo, seu distributio considerari in officio divino. Prima, quantum ad partes integrales cujuscumque horae, ut quod constat psalmis, hymnis, etc. secunda, ratione temporis, quod aliis uel nocturnum: tertia, ratione significantionis, et diversarum horarum, ut quod dividatur in primam, tertiam, sextam et nonam. In his autem solum doctores laborant, ut ostendant hanc distributionem, et modum esse convenientissimum, et antiquissimum in Ecclesia.

II. Et quantum ad primum varietas ista partium, et quibus horae constant, sumitur ex antiquissimo ritu Ecclesiae; dicit enim Apostolus ad Ephes. V: Lamentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis, et canticis spiritualibus, canentes, et psallentes in cordibus vestris, ubi tres partes dinumerat Apostolus ad orandum, psalmos, hymnos, et cantica. Et de hymnis, etiam facit mentionem Dionysius et Tertullianus citati articulis praecedentibus, Ambrosius et Hilarius citati in Concilio Toletano quarto de electionibus sacris. Sumiturque ex Apostolo I Corinth. XIV: Cum convenitis, unusquisque vestrum psallum habet, doctrinam habet, apocalypsim habet, linguam habet, interpretationem habet, ubi per linguam intelligit S. Thomas lectiones, domum linguarum, vel legendi prophetias. Item S. Justinus qui paulo post tempora Apostolorum floruit, in apologia secunda dicit electiones ex prophetis, et Apostolis in conventu fidelium legi solitas. Et in Concilio Carthaginensi III, cap. XLVII: "Liceat legi passionem martyrum, cum anniversarii eorum dies celebrantur." Et Cassianus libro II de institutione monachorum, capite VI ponit lectiones in officio divino, et denique Gelasius papa in capite Sanctae Romanae, dist. XV ponit diversa officia cum lectionibus, ut habemus modo, qui floruit circa annum 490. De responsoriis agit

S. Isidorus libro I de officiis, capite VIII, intelligunturque a S. Ambrosio inventa, ut scribit Valfridus in libro de rebus Ecclesiae, Capite XXV, et tempore S. Benedicti erant in usu, ut constat ex ejus regula. De antiphonis est frequens mentio apud antiquos, sed nescio, an eo modo quo nunc sunt in usu. Nam cum antiphona significet vocem reciprocam, quidam accipiunt ejus usum pro eo, quod est alternatim canere psalmos, qua ratione antiquissimum est in Ecclesia, et ut refert Socrates libro VI, capite VIII historiarum ex angelica admonitione id didicit S. Ignatius, et in Tertulliano lib. II ad uxorem in fine, mentio hujus alternationis in psalmis, et hymnis habetur. Igitur antiquiorem usum antiphonae, eo modo quo nunc est, invenio apud Cassianum libro II de institutione monachorum, capite II: "Quidam, inquit, vicenos, seu tricenos psalmos, et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis, et adjunctione quarundam modulationum debere dici consueverunt." Et exinde in Concilio Agathensi capite XXI: "Post antiphonas, inquit, collationes ab episcopis, vel presbyteris dicantur. Ultimo in fine cujusque horae solet dici oratio, seu collecta, de qua Cassianus citatus, capite VIII: "Finito, inquit, psalmo orationem succedere, etc." Et ejus etiam mentio habetur in Concilio Agathensi citato loco, et in capite Convenit, de consecratione, distinctione quinta. Haec sunt praecipua, ex quibus componuntur horae, quae omnia sancta esse nemini dubium esse potest, et eorum antiquissimum usum ostendimus referendo solum auctores, qui ante mille et ducentos annos floruerunt. In auctoribus autem posterioris temporis inveniuntur integri libri de his ritibus, et officiis divinis in bibliotheca veterum patrum, et apud malarium, Fortunatum, Alcuinum, Rabanum, Valfridum, et ante hos S. Isidorus libro de divinis officiis.

III. Circa secundum, divisio officii in diurnum, et nocturnum habetur in capite Dolentes, de celebratione missarum,

ubi praecipitur celebrari officium diurnum, et nocturnum. Multum autem aliqui laborant in exponendo, quid nomine diei, et noctis secundum morem Ecclesiae in officio intelligatur, et quomodo olim ista tempora distribuerentur. De quo non est quod in praesenti immoremur; sufficit scire, quod ex usu Ecclesiae nomen officii nocturni solum accipitur pro officio matutinali, laudibus, et completorio, eo quod pro ingressu noctis ut completorium, et pro media nocte ut matutinae, et pro fine noctis ut laudes, decantentur, reliquae autem horae pertinent ad officium diurnum. In utroque autem nihil indecentiae, aut inconvenientiae reperitur, sed multum pietatis, et religionis, cum omni tempore laudare Deum, et orare sit opus religiosum, dicente Apostolo: Sine intermissione orate, et ipse Dominus saepe erat pernoctans in oratione: et Psalm. LIV: Vespere, et mane, et meridie narrabo, et annuntiabo, etc. et Psalm. CXVIII: Media nocte surgebam, etc. Quod si aliquid sequitur inconveniens ex convenientia populi ad vigiliis et laudes noctis, id non tollit decentiam, et convenientiam officii nocturni, secundum quod a ministris ecclesiasticis recitatur sed quantum ad assistentiam populi, quae modo sublata est in Ecclesia. Neque ista ex se mala est, sed potius ad devotionem excitat, quae nris ex abusu multorum possit ad malum usum retorqueri; nullum enim est opus bonum, in quo ex abusu utentium non possit sequi aliquid malum.

IV. Circa tertium notanda est determinatio juris in capite Presbyter XXI distinctione, ubi ex Concilio Ananetensi, et ex dictis S. Benedicti numerantur septem horae a matutino usque ad completorium. De duobus autem non constat apud auctores. Primum est de antiquitate horae, quae dicitur prima, et de completorio, an scilicet cum aliis inceperint, vel postea inventa sint: secundum, de ipsis matutinis, an omnes nocturni, et laudes sint horae distinctae, vel pro una hora omnes accipiendae sint, et consequenter si liceat eas separatim recipere, et etiam unumquodque nocturnum seorsum. Et de primo dicimus, quod licet apud antiquos patres non semper commemorantur simul omnes istae horae, et ideo probabile sit, quod aliqui dicunt, (815) primam, et completam fuisse postea caeteris horis adjectas, tamen probabilius est, etiam istae horas esse

valde antiquas, et etiam antem tempora Cassiani in usu fuisse, saltem in aliquibus Ecclesiis, quia apud D. Clemen-tem lib. VIII. constitutionum apostolicarum, capite XI, distingui videtur ista hora, cum dicitur: "Preces vestras facite diluculo, hora tertia, sexta, nona, vespere, et in galli cantu." Et ad eundem modum D. Hieronymus in epistola ad Rustochium de obitu Paulae: "Mane, inquit, hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantebant." Ubi per mane, et diluculum, ut distinguitur ab aliis horis, non videtur posse intelligi nisi prima. De completorio etiam invenitur apud Basilium in regulis fusiis disputatis, in interrogatione XXXVII, ubi in principio noctis ponit recitandam horam, in qua dicatur Psalmus Qui habitat. De quibus late videri potest Suarez libro IV de horis canonicis, capite V, et magister Torres de horis canonicis, controversia quinta.

V. Quantum ad secundum varie sentiunt auctores de numero horarum. Quidam judicant esse octo, fundanturque in capite primo De celebratione missarum, ubi post numeratas septem horas dicitur: "Nam de nocturnis vigiliis idem ipse propheta ait: Media nocte surgebam, etc." Ponendo ergo nocturnas vigiliis separatim ab aliis septem horis, videntur octo horae esse: et praesertim, quia licet recitare laudes tanquam horam distinctam a matutinis. Alii (et est opinio communior) tenent tantum sentem esse horas; ita enim videntur loqui jura in capite Presbyter, XXI distinctione, in capite prima De celebratione, missarum. Et videtur id testari usus Ecclesiae, qui pro una hora recitat matutinas laudesque. Denique alii ponunt octo fuisse distinctas horas matutinas, et laudes, sed postea in unum redactas, quod sentit Torres, et Azorius. Non refert autem sive uno modo, sive altero loquamur, videtur tamen quod attendendo ad modum, et usum, qui est nunc in Ecclesia, ut matutinas et laudes, eadem oratione terminentur, unica hora censenda est, quidquid sit de antiqua consuetudine separandi matutinas a laudibus; de hoc enim pontifex in textu illo de celebratione missarum nihil determinat, sed tantum simpliciter dicit, nocturnas vigiliis esse celebrandas, non tamen ut

distinctam horam a laudibus.

VI. Caeterum licet una hora sit propter unam terminationem, quae fit per eandem orationem, quia tamen habet distinctum modum initiandi matutini et laudes, et olim videntur habuisse distinctas terminationes, ideo nunc sine ullo scrupulo possunt, quando privatim recitantur, separari et terminari, ut ait Navarrus citatus a Suarez libro IV, capite VI, numero IX, ubi etiam advertit, quod qui sic dividit matutinas laudibus, debet cum matutinis dicere canticum Te Deum laudamus, quod ad matutinas pertinet, et in officio Romano habetur loco ultimi responsorii. In hęcō tamen non licebit hoc facere, ut sentit idem Suarez, ne perturbetur publica consuetudo Ecclesiae. An vero sic liceat dividere nocturnos, quidam existimant olim fuisse morem in Ecclesia, ut quando propter solemnitatem tres nocturni dicebantur distinctis temporibus, fuisse dicōs, ut sentit Isidorus, et Amalarius, et expresse D. Thomas I Corinth. XIV, lect.

VI : " Antiquitus, inquit, dicebantur nocturna divisim secundum tres vigiliis noctis, nunc vero dicuntur simul. " Alii autem negant etiam antiquitus diverso tempore nocturnos recitari solitos. Quod (816) cum aliis sequitur Azorius libro X institutionum, capite II. Quidquid tamen sit de hoc, mihi certum videtur (ut etiam sentit Suarez loco proxime citato) nocturnos non posse dividi tamquam diversas horas, neque enim habent diversum modum initiandi, sicut laudes a matutinis, sed omnes tres censendos esse, ut unum officium matutinale, sicut quando dicitur tantum unum nocturnum, et ideo qui sine causa divideret, et interpolaret multum temporis nocturnum, et alterum nocturnum, idem esset ac si in una hora inter unum, et alterum psalmum, vel inter psalmos, et lectiones divideret, quod sine peccato saltem veniali fieri non potest; an vero absolute satisfaciatur dicemus inferius.

ARTICULUS IV.

De personis quae obligantur ad officium divinum. Utrum omnes clerici, qui sunt in sacris ordinibus, obligentur ad recitandum officium divinum; et quo jure?

I. Solum tria genera personarum obligat Ecclesia ad officium, scilicet clericos, monachos, et beneficiatos, et 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 divinum officium, quod saltem ex consuetudine, et usu Ecclesiae apud omnes constat licet aliqui canonistae, et glossa in capite Si quis presbyter, XCI distinctione censeant de jure communi eos teneri ad divinum officium, eo quod ibi dicitur Si quis presbyter, aut diaconus, aut quilibet clericus ecclesiae deputatus non venerit ad quotidianum psallendi officium, etc. ubi generaliter loquitur de quocumque clerico, etiam minorum ordinum. Caeterum per illam particulam ecclesiae deputatus constat non loqui de clerico ratione clericatus, sed ratione beneficii: imo nec loqui de recitatione horarum, sed de conveniendo ad ecclesiam ad psallendum in choro. Nec etiam obstat glossa Innocentii in capite primo De celebratione missarum dicentis, quod: "Quilibet clericus, etiam non sacris constitutus, omni die debet dicere officia divina, vel audire." Nam ly debet sumitur ibi pro eo quod est decet, non ut sit idem quod tenetur, quasi praeceptum imponetur, ut docet usus Ecclesiae. Et denique minus obstat textus in capite Dolentes, de celebratione missarum, ubi agendo de obligatione recitandi officium dicitur: "Dolentes referimus, quod non solum quidem minores clerici verum etiam aliqui Ecclesiarum praelati, etc." ibi enim per ly minores clerici non intelliguntur minoribus ordinibus initiati, sed minores respectu praelatorum, id est, non minores in clericatu, sed in praelatione.

II. An vero teneantur qui sunt in minoribus ordinibus recitare aliquid loco officii ex vi suae ordinationis, communis resolutio doctorum est eos ad id non teneri, ut tradit Sotus libro primo de justitia

et jure, quaestione V, articulo III; et Medina in tractatu de oratione, quaestione II; Azorius libr. I, capit. V, aliique communiter, quia nullum tale extat praeceptum in jure, neque ex jure divino illud deducitur, ut quaestione praecedenti, articulo secundo ostendimus: idque satis constat ex consuetudine Ecclesiae. Imo addit Sotus non posse episcopum talibus clericis imponere hoc onus; quod tamen Azorius et Suarez sic intelligunt, quod non possit perpetuum onus (817) aliquid recitandi eis imponere, bene tamen ad tempus, aut quod aliquibus vicibus aliquid recitent, et si fuerit alicubi introducta consuetudo, ut tales clerici aliquid recitent, ad id teneantur ratione consuetudinis, de qua eos poterit episcopus monere; negat tamen Sotus talem consuetudinem esse introductam.

III. Restat ergo de his, qui sunt in sacris ordinibus, 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, et qui divino cultui consecrantur, principalem partem divini cultus, qui est officium divinum teneantur colere. Sed est dubium, an ad hoc obligentur sola consuetudine Ecclesiae, an ex praecepto aliquo juris, eo quod non invenitur textus, qui efficaciter id jubeat de diaconis, et subdiaconis, sed solum de presbyteris praeter statutum Concilii Basileensis sessione XXI ubi dicitur: "Quoscumque beneficiatos, seu in sacris constitutos cum ad horas canonicas teneantur admonet sancta Synodus, etc." ubi supponitur eos teneri ad horas dicendas. In jure autem caput Si quis presbyter citatum non loquitur de subdiaconis, neque de aliis clericis, nisi qui sunt beneficiati, seu Ecclesiae deputati, nec de recitatione privata agit, sed de conveniendo ad ecclesiam ad psal-

lendum. In reliquis vero juribus, quae citari solent ex distinctione XCI, et ex titulo De celebratione missarum solum fit mentio de presbyteris, aut de clericis, ut sic; nusquam autem de diaconis, aut subdiaconis in particulari. Cum autem constet non omnes clericos ex vi clericatus obligari ad horas, relinquatur non cogi nos ex vi talium decretorum intelligere determinate diaconos, aut subdiaconos.

IV. Solum Panormitanus, et glossa, et alii canonistae dicunt nomine presbyteri in jure intelligi diaconum, et subdiaconum, argumento ex capite Si quis sacerdotum, id est, presbyter, diaconus aut subdiaconus, etc. ubi nomine sacerdotis omnes sacri ordines intelliguntur. Et XV, quaestione V, capite primo in fine diaconus, quidam vocatur sacerdos. Caeterum non potest hinc certa regula colligi, nam licet in favorabilibus nomen sacerdotis, aut presbyteri ad reliquos sacros ordines extendi possit, non tamen in poenabilibus, nisi jus id exprimat, sicut expressit in capite Si quis quam citato. Imo, quia ut ibi intelligeretur de omnibus, jus expressit nomine sacerdotis, intelligere diaconos, et subdiaconos, argumentum est quando id non exprimit, non debere sic intelligi. Et multo minus valet ratio Emmanuelis Roderici in summa, capite CCCXIV, numero II dicentis, quod eo ipso, quod ponitur in jure sacer-

dotibus obligatio recitandi officium, eo quod sunt in statu ecclesiastico irrevocabili, censentur etiam obligari diaconi, et subdiaconi, quia sunt in eodem statu; haec enim ratio nunquam redditur in jure, neque est fundamentum hujus obligationis, nam etiam omnes religiosi sunt in statu irrevocabili, nec tamen omnes ex vi religionis tenentur recitare officium, ut secundo articulo dicemus, et patet in religione societatis.

V. Quapropter probabiliter Navarrus tractatu de oratione, cap. VII, num. II, censet diaconos, et subdiaconos ex consuetudine generali Ecclesiae obligari ad recitandas horas, quae obligatio supponitur potius quam imponitur in Concilio Basileensi citato, et saltem oppositum non potest (S18) aperte convinci ex jure, ut testatur Azorius lib. X, cap. V, et Suarez lib. IV, cap. XVI, unde corriges Ledesmam in summa Hispalensi de religione, cap. IV, concl. V, qui dicit Innocentium extendisse praeceptum de recitandis horis ad diaconos, et subdiaconos in capite Dolentes, ibi enim solum facit pontifex mentionem de minoribus clericis, et Ecclesiarum praelatis, non autem constat intellexisse per minores clericos diaconos etiam, et subdiaconos, sicut neque clericos ordinum minorum.

ARTICULUS V.

Utrum religiosae personae teneantur
ad recitandas horas, et quo jure?

I. Supponendum est ex doctrina S. Thomae 2-2, quaest. CXXXVIII, per totam, varia esse instituta religionum, eo quod diverso modo ordinantur ad tendendum in perfectionem: cum enim status religiosus primo, et per se sit status acquirendi, et ordinandi ad perfectionem propriam, in quo differt a 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, et charitatis sunt diversa opera, et diversi modi exercitiorum: ideo secundum diversa opera, quibus perfectio charitatis attingitur, et diversa exercitia, quae assumuntur nascitur diversitas religionum. Quare licet omnes conveniant in uno fine communi, scilicet tendere ad perfectionem charitatis, habet tamen diversos fines proximos, ad quos proxime ordinantur, verbi gratia, ad opera vitae activae, vel contemplativae, et respectu horum finium assumunt diversa media, verbi gratia, tantam ab continentiam, vel orationem, aut laborem manuum, etc. Ex quo fit, quod religiones illae, quae nec tamquam finem proximum ad quem instituuntur, nec tamquam medium ad suum finem assequendum, assumunt officium divinum, vel publice et in communitate, vel privatim recitandum, ad illud non tenentur ex vi religionis; praecise enim ex vi status religionis ut sic non ordinatur aliquis nisi ad tendendum in perfectionem, quod autem per ista determinata media, scilicet orationem, vel lectionem, vel ab continentiam tendat ad perfectionem, non habet ex natura religionis ut sic, sed ex particulari instituto, aut deputatione, quae juxta cujuscumque regulam, vel institutionem, obligationem inducit.

II. Unde constat neque ordines militares, neque quae solum ad laica ministeria ordinantur, teneri ad officium divinum, sed solum ad obligationes illas, quas sua regula praescribit. Et similiter in religione, quae licet ordinetur ad aliquod opus vitae contemplativae, non tamen assumit pro medio, aut fine suae institutionis assistentiam chori, et horas canoni-

cas, non tenentur religiosi ex vi religionis ad officium divinum. Quare solum illi religiosi, qui chori assistentiam habent, et assumunt pro medio, aut fine suae religionis orationem vocalem, seu horas canonicas, ad eas recitandas tenebuntur. Et non est difficultas de religionis ordinatis ordinibus sacris; qui enim non solum sunt religiosi, sed etiam clerici majorum ordinum et ideo titulo talis clericatus tenebuntur. Similiter neque de his, quibus in sua regula praecipitur, ut horas recitent. Sed difficultas est de religionis tantum praecise titulo religionis habentis assistentiam chori, utrum teneantur ex vi hujus, etiam extra chorum recitare.

III. In qua re unum est certum, et (819) alterum dubium. Certum est de re ipsa, scilicet tales religiosos sub mortali teneri, etiam extra chorum recitare, licet Aragon 2-2, quaest. LXXXII, art. XII dixerit, religiosos si semel recitare ommitterent, non peccarent mortaliter; si vero per multum temporis ommitterent, peccarent mortaliter. Est tamen dictum hoc intolerabile, et communiter rejectum, cum omissio unius diei satis materia notabilis sit ad peccatum mortale in clerico, vel in beneficiato; cur ergo non erit in religioso, si constat ipsum teneri ad recitandum? sicut omissio audiendae missae in uno 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, unius diei omissio est notabilis materia.

IV. Dubium vero est de fundamento hujus obligationis, an scilicet fundetur in jure naturali, aut quasi connaturali ipsius religionis; an in aliquo praeccepto, seu lege; an vero in consuetudine, quia non est alius modus, unde nascatur obligatio. Et de lege quidem, aut praeccepto non constat, quia nullum tale extat in jure, in quo originetur hujusmodi obligatio. Similiter neque de jure

naturali, aut connaturali, quia istud jus, vel est quia aluntur ab Ecclesia religiosi, eo pacto ut recitent, ut sentit Paludanus, vel ex eo quod deputantur ad sequendum chorum, et consequenter in particulari quilibet manebit obligatus ad recitandum. Non ex primo; tum, quia Ecclesia non sustentat religiosos ut ministros cum pacto recitandi horas, alias essent beneficiati, unde neque de justitia 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, et non cum aliis ad recitandum. Secundus etiam titulus non sufficit, quia obligatio recitandi in choro sufficienter impletur a communitati; unde si hoc munus impletur ab aliquibus, non est ratio cur illi, qui extra chorum sunt, ex vi hujus obligationis teneantur privatim recitare, sicut ex eo quod aliqua religio instituitur ad praedicandum, vel militandum non ex hoc quilibet in particulari tenetur praedicare, vel militare, si per alios id munus impleretur.

V. Restat ergo recurrere ad consuetudinem immemoriam, et fortassis ipso initio foundationis religionum inchoatam; hanc enim consuetudinem monachos habuisse late refert Cassianus lib. II de institutione monachorum. Maxime enim decet, ut in talibus religionibus, non solum omnes, sed quilibet privatim recitet, cum sit praecipuum ad quod tales religiones obligantur, et in quo earum professores ab aliis distinguuntur. Haec autem consuetudo ex ipso usu, et praxi constat, et videtur etiam declarari a summis pontificibus, nam Pius V, in reformatione breviarii Romani jubet, ut juxta ejus ritum, etiam omnes religiosi teneantur recitare nisi qui a ducentis annis ex approbata institutione alium ritum haberint. Et pro ordine praedicatorum Clemens VIII jussit, ut juxta reformationem breviarii tam in choro, quam extra teneantur recitare. Sufficiens ergo declarata est haec consuetudo tamquam obligatoria, ac proinde licet sequamur Cajetanum in eo quod dicit, religiosos ex consuetudine teneri ad recitandum extra chorum, non tamen in eo quod dicit, non constare an haec consuetudo obliget ad mortale. Sic etiam explicant hanc obligationem magister Torres, Suarez, Azorius Ledesma,

et alii. (520)

VI. Sed quaerens an moniales teneantur recitare officium divinum eodem modo, quo religiosi. Res pondetur affirmative, quod constat ex eadem consuetudine, et declaratione pontificum, praesertim illa Clementis VIII, ubi pari modo loquitur de sororibus ordinis Praedicatorum. Et ratio est, quia habent idem fundamentum hujus obligationis, ac religiosi, quid ex vi professionis deputantur ad sequelam chori, et viget eadem consuetudo in illis, ac in religiosis. Nomine autem monialium intelligendae sunt omnes, quae sub voto solemnium vivunt in congregatione, et habent ex vi constitutionis regulae, professionis, vel consuetudinis assistentiam chori. Ita communiter omnes doctores citati.

VII. Secundo, quaeritur an novitii, vel conversi teneantur ad officium divinum, vel saltem ad aliquas preces. Respondetur negative, novitii quidem, quia nondum sunt religiosi, quantum ad omnes religionis, licet in aliquibus participant favorem religiosorum; conversi vero, quia non profitentur religionem, ut vacent divino cultui in laudibus divinis, sed in operibus laicalibus, et manualibus. Quibus etiam favet consuetudo non recitandi communiter acceptata. Tenebuntur tamen ad aliquas preces juxta tenorem, aut mandatum regulae, aut constitutionum, quas profitentur.

VIII. Tertio, quaeritur an si aliquis religiosus choro deputatus transferatur ad statum conversorum, vel ejiciatur a conventu ad saeculum, aut damnetur ad triremes, adhuc teneatur recitare. Respondetur in primo casu non teneri, quia talis mutatio tollit fundamentum unde oritur obligatio, scilicet professionem per modum deputationis ad chorum, et ad cultum divinum; idem enim operatur illa mutatio, ac is ab initio esset laicus, sicut e contra laicus translatus ad statum clericorum tenetur recitare. Ita tenet Suarez, et Azorius. An vero hanc potestatem habeat praelatus inferior papa, prudenter dubitat Torres, neque enim facile dabitur casus, quo constet id factum a praelato inferiori, quamvis, e contra translatio laicorum ad clericos saepe fiat. Si tamen praelatus inferior id possit facere, non inde sequitur, quod

possit eximere aliquem ab onere recitandi, sed solum quod possit auferre fundamentum unde nascitur illa obligatio. Sicut episcopus potest beneficiatum privare beneficio, et tunc ratione beneficii non tenebitur recitare; non tamen potest dispensare ut manente beneficio exoneretur ab onere recitandi. In secundo autem, et tertio casu, adhuc tenetur religiosus recitare per se loquendo, quia manet substantialiter religiosus, et professio sua non extinguitur, unde tenetur recitare, sicut tenetur substantialia vota servare, et in hoc conveniunt auctores citati, alias ex sua iniquitate reportarent commodum, et alleviationem. Sicut ergo manente aliquo in sacris, aut cum titulo beneficii, quantumcumque puniatur, tenetur recitare, sic ille, qui manet in professione religionis semel suscepta. Secus est si professio omnino extinguitur, sicut fit in aliquibus ecclesiis a societatis religione. Qui tamen actu versatur in triremibus, plerumque excusatur propter labores, si tamen ei tempus supersit, et habeat breviarium, tenetur recitare id quod potest, et in quo superest facultas.

IX. Ultimo, quaeritur an religiosus dispensatus a papa, ut contrahat matrimonium, vel ut vivat perpetuo extra conventum, adhuc recitare teneatur. Respondetur in primo casu non teneri, ut bene probat Ledesma, quia talis dispensatio in religioso ad contrahendum in tantum (821) est valida, in quantum tollit ab

illa persona statum religiosi, nam manente tali statu, omnes fatentur non posse cadere dispensationem, ut religiosus contrahat; hoc enim ad minus determinatur in capite Cum ad monasterium, de statu monachorum. Sublato autem statu religionis, tollitur obligatio recitandi, et caetera omnia, quae in tali statu fundantur. Secus est si clericus in sacris dispensetur ad contrahendum matrimonium, ut advertit Azorius lib. I, cap. V. Hic enim non eo ipso liberatur a recitandis horis, eo quod non tollitur ab illo ordo sacer, et clericatus deputatus ad recitandum: unde nisi pontifex in hoc dispenset, ex vi prioris dispensationis non manet liber, quamvis juxta detur causa, ut cum eo dispensetur propter occupationes rei familiaris, ratione cujus dicitur etiam clericus uxoratus ineptus ad beneficia ecclesiastica, quia non potest vacare Deo, in capite Quod a te, et capite Diversis, de clericis conjugatis. In secundo autem casu constat, adhuc religiosum teneri ad recitandum ex opposito fundamento, quia talis dispensatio non tollit professionem, quae est fundamentum illius obligationis, neque ex eo quod pontifex dispenset in uno, scilicet quod vivat extra conventum, censetur in alio dispensare, scilicet, ut non recitet. Et ita sentiunt Ledesma, Torres, Suarez, quamvis oppositum immerito dicat Azorius loco citato, capite VI in fine, quando religiosus in perpetuum dispensatur ad manendum extra conventum.

Articulus VI.

Utrum beneficiarii obligentur ad recitandas horas canonicas?

I. Apud omnes indubitatum est beneficiarios obligari sub mortali ad recitandas horas; et solet ista obligatio probari ex capite Si quis presbyter XCII, dist. II, ubi dicitur: "Si quis presbyter, aut diaconus, vel quilibet clericus Ecclesiae deputatus, in quolibet loco fuerit, in quo ecclesia est, et ad quotidianum psallendi officium, tam matutinis, quam vespertinis horis non convenit, deponatur a clero" ubi per ly clericus Ecclesiae deputatus communiter beneficiatos intelligunt interpretes, quos citat Azorius lib. X, cap. III. Caeterum adhuc dato hoc, non expresse habetur

eo loco obligatio recitandi officium, sed tantum conveniendi ad ecclesiam illis horis in loco ubi ecclesia fuerit. Unde ergo probatur, quod extra illum locum adhuc privatim tenetur beneficiatus recitare? Similiter in capite Quod a te, et capite Diversis de clericis conjugatis dicitur clericum conjugatum esse spoliandum beneficio, eo quod divinis, et ecclesiasticis obsequiis vacare non valeat, ex quo tamen non colligitur evidenter ad recitandum teneri ex vi beneficii, sed solum teneri ad aliquod obsequium ecclesiasticum, cui inepti redduntur per conjugium. Quod autem ad hoc

determinatum obsequium, scilicet recitandi horas, non inde colligitur, quia jus solum loquitur in genere de ecclesiastico obsequio, non in specie de isto, praesertim cum clerici orientales in sacris constituti permittantur manere in matrimonio ante contracto, ut dicitur in capite Cum olim, eodem titulo, et tamen officium recitant etiam uxorati.

II. Quare efficax probatio hujus obligationis reducitur quasi ad pactum justitiae simul cum declaratione Ecclesiae, quae declaravit sed esse beneficium propter obligationem talis officii, quod est recitare horas, quamvis oppositum sentiat Azorius lib. X, cap. IV in fine, insufficienti (822) tamen ratione. Nostra igitur sententia est communis canonistarum, et declaratur sic: Nam beneficium datur propter officium, et tamquam stipendium pro aliqua actione facienda a beneficiato, ut constat ex capite Quia per ambitiosam de rescriptis in sexto. Neque enim Ecclesia tribuit beneficiato redditus gratis, et per modum eleemosynae, sed ut stipendium, quod debetur illi ut ministro; et consequenter ratione alicujus ministerii: omne autem stipendium quod datur alicui ministro, ut exerceat aliquam actionem obligat illum ex pacto justitiae ad illam implendam: ergo si Ecclesia tribuit beneficiato ut ministro stipendium, et propter aliquod officium, seu actionem, ad illam tenebitur ex pacto justitiae.

III. Sed quia sunt plures actiones, ad quas Ecclesia potest obligare beneficium, restat probare quod Ecclesiae intentio sit illum obligare ad hanc determinatam actionem, quae est recitare horas. Hoc autem et ex consuetudine antiqua constat, quae sic semper intellecta, et practicata est, et ex declaratione Ecclesiae facta in Concilio Lateranensi sub Leone X, sessione IX, cap. IX, ubi dicitur, quod habens beneficium si non recitaverit horas post sex menses ab obtento beneficio privetur illo, quia beneficium datur propter officium. Ergo declaravit Ecclesia quod officium, seu ministerium propter quod datur beneficium, est recitatio horarum, et postea Pius V, in bulla quae incipit: ~~Ex~~ proximo, data anno 1572 confirmavit hanc constitutionem Concilii, et declaravit, quod ille, qui primis sex mensibus officium non dixerit, nisi legitimum impedimentum habuerit, grave peccatum ad-

miserit. Igitur satis declaravit Ecclesia quod tribuit beneficium in ponendo onus recitandi horas, tamquam officium, et actio propter quam dat tale stipendium. Tenetur ergo beneficiatus ex pacto justitiae ratione stipendii accepti ad recitandas horas.

IV. Sed quaeres utrum habens plura beneficia satisfaciatur recitando semel in die. Respondet Navarrus negative, sed quod tenetur tot officia dicere, quot habet beneficia. Opposita tamen sententia est communis, de qua videri potest Suarez lib. IV, c. XVIII; Azorius lib. X, cap. IV; magister Torres de horis canonicis controversia VI, cap. IV. Et quod magis est S. Thomas eam tenet expresse quodlibeto I, art. XIII. Est tamen valde difficile reddere hujus rei rationem, et in universali tradere aliquam regulam, qua possimus discernere quando satisfaciatur homo duplici praeepto, seu obligationi per unam tantum actionem, et quando non. Videmus enim, quod qui accipit duas capellanias, aut duplex stipendium justum pro sacrificio non satisfaciatur dicendo tantum unam missam; et similiter cui injungitur pro poenitentia ut audiat unum sacrum, aut recitet psalmum, non satisfaciatur recitando, aut audiendo id quod alias tenebatur. Et contra vero, si aliquis tenetur ex voto jejunare tali die, et ibi incidit vigilia, satisfaciatur voto, et praeepto Ecclesiae unico jejunio. Et similiter qui est in sacris, et simul religiosus unica recitatione satisfaciatur suae obligationi. Unde ergo discernemus inter hos casus? Navarrus enim tuetur suam sententiam prioribus exemplis; sicut enim qui recipit duo stipendia pro duabus missis, ideo non satisfaciatur dicendo unam missam, quia recipit illam tamquam stipendium, sic cum beneficiis se habeant ut stipendium propter beneficium, qui recipit duo beneficia, tenebitur ad duplex officium. Suarez vero, et alii posterioribus exemplis tenetur contrariam (823) sententiam, nulli tamen reddunt rationem disparitatis, sed in summa id reducunt ad consuetudinem Ecclesiae; ipse enim usus declarat, quo qui habet plura beneficia, satisfaciatur unico officio scientibus, et consentientibus praelatis.

V. Nihilominus tamen ne omnia ad con-

suetudinem revocemus, advertendum est, quod onus est obligatio quae alicui personae imponitur, duplici ratione potest imponi; uno modo ratione rei, seu actionis faciendae primo et per se; alio modo, primo et per se ratione personae, et temporis, ita quod obligatio ad hoc respiciat, quod illa persona maneat deputata ad aliquam actionem, vel aliquod tempus ei deputetur ad aliquid faciendum, verbi gratia, quando aliquis accipit obligationem dicendi duas missas, primo et per se obligatur ad exhibendam illam actionem, unde alium satisfacit obligationis. Contra vero obligatio recitandi ratione ordinis sacri, et similiter residentia episcoporum est obligatio personalis, ut advertit Cajetanus 2-2, quaest. CLXXXV, art. 7, §. Ad secundum.

VI. Qui ergo primo modo obligatur ad aliquid faciendum, si habeat duplicem obligationem non satisfacit unica actione sed opere, quia quaelibet obligatio est distinctum onus positum ratione istiusactionis primo, et per se. Quando vero secundo modo concurrunt multiplex obligatio, unica actione potest satisfieri, quia illae obligationes non sunt onera ad ipsam actionem primo, et per se, sed ut deputetur persona, vel tempus ad aliquam actionem faciendam. Unde in eadem persona, vel intra idem tempus illi plures tituli non exigunt distinctam actionem. Et hanc rationem insinuat D. Thomas loco citato: "Quod qui habet plures praebendas debet laudes Deo quasi unus homo," unde sufficit quod semel officium dicat, quia scilicet debet ut homo deputatus ad laudem Dei. Unde quantumcumque multiplicentur tituli, semper debet ut unus homo unice deputatus. Itaque recitatio officii est unius deputativum personae, et temporis; personae quidem, quia sicut homo constitutus in sacris obligatur ratione personae ad laudandum Deum, quia deputatur ab Ecclesia ut minister cultus divini, ita beneficiatus accipit ab Ecclesia stipendium, ut simile onus habeat, ac illi qui sunt

in sacris. Est etiam onus temporis, quia est occupatio totius diei, sicut jejunium est actus occupans totam diem; Qua ratione qui ex voto et praeepto Ecclesiae jejunat, unico actu jejunandi satisfacit. Sicut ergo in uno die non est nisi unica hora, tertia, aut sexta, etc. Sic officium occupans tertiam, aut sextam, non debet multiplicari intra eundem diem.

VII. Nec obstat, quod ad hoc accipit stipendium. Quando enim stipendium datur ut persona sit deputata ad aliquid, et ex deputatione sequitur obligatio, potest satisfacere unica actione, et unico opere, etiam si plura sint stipendia, quia non additur nova deputatio, sicut accipiens stipendium a civitate ut doceat, aut curet aegrotos, etiam si a discipulis, aut aegrotis accipiat stipendia particularia, satisfacit unica actione curandi, aut docendi.

VIII. Ex quo solvitur fundamentum Navarrae: in illis enim casibus obligatur homo ex duplici obligatione ad duo opera faciendae, quia non est obligatio hominis deputativa, aut determinativa temporis ad aliquam actionem faciendam, sed obligatur primo, et per se propter ipsum opus, non propter deputationem personae, aut temporis, et ideo accipiens plura stipendia ad dicendum missam, (824) vel orandum pro alio, tenetur plures orationes, vel missas dicere, aut curare ut alius dicat; accipiens vero plura stipendia ut persona sua sit deputata ad officium dicendum quolibet die sicut minister, unico officio intra illum diem dicto, satisfacit.

ARTICULUS VII.

Utrum beneficiarius sit obnoxius restitutioni si non recitet, et quomodo?

I. Supponendum est decretum Concilii Lateranensis sub Leone X, sess. IX, cap. IX, ubi praecipitur, quod quilibet habens beneficium cum cura, vel sine cura, si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit cessante legitimo impedimento beneficiorum suorum fructus non faciat suos pro rata omissionis officii, et temporis: ubi non est admittendum quod dicit magister Soto, et impugnatur a Torre controversia IX, num. XXX, et a Suarez lib. IV, cap. XXIX, num. IV, legendum esse in verbis Concilii: si per sex menses ab obtento beneficio, etc, sed legendum esse; Post sex menses, quod etiam declaravit statutum Pii V, citato praecedenti articulo, ubi dicit: "Si post sex menses quod illud obtinuerit, etc." Declarans autem pontifex quomodo intelligenda sit rata temporis secundum quam tenetur restituere, sic dicit: "Statuimus ut qui horas omnes canonicas uno, vel pluribus diebus intermiserit, omnes beneficii, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi, vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur; qui vero matutinum tantum dimidium, qui caeteras omnes horas aliam dimidiam, qui harum singulas sextam partem fructuum ejudem diei amittat."

II. Circa haec 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 justitiae tenetur recitare, atque adeo restituere si non recitet, quia hoc sequitur ex natura rei, quia laeditur pactum justitiae. Nec potest dici cum Sylvestro verbo Clericus IV, quaest. XXIII, num. XVI, quod beneficium non datur solum propter officium recitandum, sed etiam propter alia officia, ut propter administrationes sacramentorum, et ideo si omitteretur recitatio, remanent aliae actiones, propter quas retineat fructus. Hoc inquam non valet; tum, quia non procedit haec responsio de beneficiis simplicibus, quae non dantur propter ali-

quam actionem circa populum, sed propter meram recitationem; tum, quia aequè procedit ista ratio de primis sex mensibus, et de tempore post sex menses, et expresse pontifex obligat post sex menses ad restituendos fructus omnes: ergo ista solutio non valet: at denique, quia ad summam probat non esse restituendos omnes fructus in beneficiis curatis propter solam omissionem recitandi, non vero probat nihil esse restituendum.

III. Ex alia vero 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. Navarrus cap. XXI de oratione, num. LVI, censet non teneri beneficiatos restituere pro illis primis sex mensibus, esto peccant mortaliter non recitando, ut declaravit ibidem Pius V. Pro contraria parte dicitur (§25) Sotus lib. X de justitia et jure, quaest. V, art. VI, et Covarrurias lib. III variarum, cap. XIII, num. X. Utramque sententiam ut probabilem tenet magister Torres controversia IX, num. XXXII, et sequentibus. At vero Suarez lib. IV, cap. XXIX, novam excogitavit sententiam, videlicet, beneficiarium primis sex mensibus non recitanti teneri ad aliquam restitutionem, eam vero non est necessario faciendam in aliquibus bonis, seu fructibus temporalibus beneficii, sed posse fieri in bonis spiritualibus, quae fuerunt omissa, verbi gratia oratione.

IV. Haec sententia Suarez videtur mihi parum conducens ad propositum. Nam talis beneficiatus vere, et in re facit fructus suos illis primis sex mensibus, sive ex indulgentia, et condonatione Ecclesiae, sive ex alia causa, vel non facit. Si non facit fructus suos, tenetur illos restituere, utpote rem non suam, et non satisfacit restituendo solum bona spiritualia ut orationes, aut aliquid simile: si vero facit fructus suos, peccabit quidem non recitando prop-

ter declarationem pontificis. Caterum non obligabitur aliquid restituere ex vi stipendii accepti ab Ecclesia, quia etsi 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 beneficiatus, quia quoad restitutionem spirituales pari modo obligatur; 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 beneficiatum ut oret pro se quomodocumque, sed pro quocumque die tamquam onus illius diei, et ita sicut qui mottit audire sacrum in die festo non tenetur alio die audire missam, quia est onus illius diei tantum, sic et qui omittit recitare sive primis sex mensibus, sive post. De reliquis autem sententiis quaelibet illarum est probabilis, et tute sequi potest dummodo intelligamus, quod si non tenetur restituere beneficiarius non recitans primis sex mensibus, id erit ex condonatione, et benignitate Ecclesiae facta in illis decretis, non ex natura rei, nam secundum se tehebatur restituere ex vi pacti, et stipendii accepti, quod obligat ex justitia commutativa. De quo vide Suarez dicto capite LXXIX, num. VII, et sequentibus.

V. Secundum dubium est, an teneantur restituere hos fructus ante sententiam judicis, videtur enim non teneri ante, quia haec lex est poenalis, et sic non tenetur ad illam ante sententiam judicis, sicut poena privationis Beneficii, quae imponitur in decreto Concilii non obligat ante sententiam judicis. De hac re ante Concilium Lateranense fuerunt contrariae opinioniones. Quidam enim existimabant teneri beneficiarium ex pacto justitiae ad recitandum, et consequenter restituere debere si non recitaret: alii existimabant solum praecepto Ecclesiae ad id teneri, atque adeo non obligari ex vi justitiae ad restituendum, sed solum restitutionem fructuum accipiendam esse ut poenalem, id est, ut poenam impositam transgredienti illud praeceptum, non ut debitam ex violatione pacti justitiae. Quam sententiam ut verioram tuctur Azorius lib. X, cap. XIV, Ad dit tamen, quod post Concilium Lateranense, et decretum Pii V, verior est sententia eorum, qui dicunt teneri in foro cons-

scientiae statim restituere, licet alii oppositum dicant etiam post tale decretum.

VI. Nihilominus tamen nullam (826) probabilitatem, aut apparentiam video, qua defendi possit post decreta Concilii, et Pii V, non teneri restituere illos fructus in foro conscientiae ante judicis condemnationem. Expresse enim in illis dicitur, quod fructus non faciant suos. Et pontifex dicit, quod tamquam injuste perceptos, eos teneatur erogare, etc. ergo non potest licite eos retinere ante sententiam judicis. Patet, quia non sunt sui, sed injuste percepti; ergo non possunt illis uti ut rebus suis, atque adeo dominium eorum amittit eo ipso, quod non recitat. Nec potest dici haec decreta non esse usum recepta, cum manifeste ostendat ipsa praxis, et usus non recitantem se sentire obligatum ad restituendum, etiamsi peccatum non recitandi non probetur in foro exteriori. Unde et in bulla cruciatae, quae dicitur compositionis, datur facultas ad componendum id quod beneficiarius debet ex non recitatione officii: ergo receptum est quod debeat. Nec est simile de privatione beneficii, quia privatio beneficii est poena imposita propter contumaciam non recitantis, et in foro exteriori deducenda, et probanda per legitimam monitionem, ut expresse ponit Concilium, nec praecipitur ibi ut beneficium eo ipso vacare censeatur, sed ut privetur si contumaciter permanserit legitima monitione praecedente: quae verba manifeste loquuntur de privatione non ipso facto incurrenda, sed in foro exteriori facienda per judicis sententiam.

VII. Adde satis colligi ex verbis pontificis restitutionem ipsam fructuum faciendam fundari in laesione justitiae, dicit enim debere fructus restituere tamquam injuste perceptos: ergo aperte supponit injustitiam comitti in eo quod non recitando accipit fructus, atque adeo supponit fructus esse stipendium justitiae, et sub pacto justitiae datos pro recitatione. Ex quo ulterius fit, quod si vera esset sententia dicentium ante Concilium Lateranense non obligari beneficiatos restituere fructus ante sententiam judicis, oporteret fateri, quod ante Concilium non dabantur fructus ut stipendium et ex pacto justitiae

ad recitandum, neque fuisse injuste perceptos, licet peccaret in non recitando contra praeceptum Ecclesiae, atque adeo in decretis istis mutata fuisse formam dandi beneficia ab Ecclesia, quia ante non dabantur per modum stipendii, et pacti justitiae, sed solum cum praecepto recitandi, modo quatenus dantur cum pacto justitiae, cum dicantur injuste percepti si non recitet.

VIII. Tertium dubium est, an beneficia, quae 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 Thomistae magister Ledesma tractatu de religione, cap. IV, conclusione X, dubio VI, dicit esse certum non tene-ri restituere omnes fructus, propter so- lam omissionem recitandi, qui habet be- neficium curatum, quia tale beneficium datur illi propter alia ministeria, rati- one quorum potest stipendium accipere, et retinere. Idem tenet magister Torres controversia IX, num. XL, et citat pro se Aragon et Sotum, et similiter Ludovicum Lopez I p. Instructorii, cap. CXXIV. Et citat pro se magistrum Medinam, qui id fundat in quadam aequitate, secundum quam interpretata est extravagans Pii V. Aequum enim est ut si beneficium non so- lum datur propter officium recitandi, sed etiam propter alia officia, quantum est ex vi justitiae, et pacti pro quocumque officio (827) accipiat aliquid stipendii, et consequenter non censeatur debere om- nes fructus propter solam omissionem re- citandi, quia manent alia officia prop- ter quae etiam datur beneficium, et ratio- ne illorum aliquid accipere potest. Quod si teneatur omnes restituere erit in poe- nam, et tamquam aliquid poenale accipien- dum. Oppositum sentiunt, qui sunt extra scholam D. Thomae, Navarrus, Covarruvias, Durandus, Suarez lib. IV, cap. XXX, et A- zorius lib. X, cap. XIV, fundaturque ha- ec sententia in ipsis verbis extravaganti- tis, quae sine dubio maxime ponderant pro ista sententia. Expresse enim Conci- lium, et Pius V loquuntur de quocumque habente beneficium cum cura, aut sine cu- ra, de quo dicunt: "Quod si non recita- verit, fructus non faciat suos," et de eis- dem subdit pontifex, quod qui horas omnes

uno die, aut pluribus omiserit, omnes beneficii, seu beneficiorum suorum fruc- tus, qui illi, vel illis diebus corres- ponderent, si dividerentur, amittat. Ergo si omnes amittere debet loquendo de beneficio cum cura, et sine cura, ut ibi loquitur pontifex, quomodo potest aliquid retinere?

IX. Itaque in hac sententia est dicen- dum, quod mens Concilii, et pontificis est, quod recitatio non solum sit effi- cium propter quod datur beneficium prop- ter 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, obliga- tur ante sententiam iudicis ad restituti- onem illorum, quia non facit illos suos sine tali conditione. Et quidem si in hac sententia posset probari, quod et- iam in beneficiis curatis adaequatum officium, propter quod datur beneficium, est recitare, reliqua autem onera non dantur ut officia, huiusmodi beneficium, sine dubio relinqueretur ut certum quod etiam beneficiarius curatus teneretur restituere omnes fructus corresponden- tes illi diei, in quo non recitat, sicut beneficiarius simplex, quia officium per se, et adaequatum propter quod datur, est recitatio. Sed hoc non est verum, alias relinqueret Ecclesia sine stipen- dio laborem ministrandi sacramenta, et pascendi populum propter quod tamen maxi- me debetur pastori stipendium, juxta il- lud I ad Corinth. IX: Dominus ordinavit iis, qui evangelium annuntiant, de evan- gelio vivere: et iterum: Quia militat suis stipendiis unquam? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat? Debetur ergo propter annuntiationem evan- gelii, et pasturam gregis stipendium, et consequenter non sola recitatio est of- ficium, propter quod datur beneficium. Si ergo est vere officium, et vero illi correspondet stipendium ex vi justitiae faciendo, illud officium, potest acci- pere stipendium, etsi omittat recitati- onem, nisi recurratur, ut Suarez recur- rit, ad hoc quod Pius V, et Ecclesia posuerit tanquam conditionem ad percipi- endos, et faciendos fructus suos, etiam pro aliis ministeriis recitationem of- ficii, et ideo illa ommissa nihil facit suum.

X. Sed quia hoc non evidenter constat ex textu pontificis, sed solum probabiliter deducitur, et lex illa sit valde poenalis quae nullo modo amplianda est, ideo Thomistarum sententia semper manet probabilis, et tute sequi potest in praxi cum fundetur in magna aequitate, et conformitate ad illam extravagantem, ne fingamus ponere pro conditione recitationem officii, quod solum ponitur ut officium quoddam talis beneficii, adaequatum quidem respectu beneficii simplicis, et inadaequatum seu parziale respectu curati. (828) Et hoc est quod pontifex et Ecclesia voluit declarare, scilicet, quod obligatio recitandi non solum in beneficio simplicis, sed etiam in curato sit onus, et officium, quod si omittatur obligat ad restitutionem, ita tamen quod intelligatur secundum accommodum sensum, ut obliget ad adaequatam restitutionem in eo, in quo est adaequatum officium, ut in beneficio simplicis; ad inadaequatam vero ubi est inadaequatum, ut in citato. Et quod dicit omnes fructus debere restituere, sic habent verba pontificis: "Omnes fructus qui illi, vel illis diebus responderent si quotidie dividerentur amittat," ubi illa restrictio: Qui illis diebus responderent, si quotidie dividerentur, aperte supponit, quod si non omnes dividi possunt ratione exercitationis tantum, quia datur pars fructuum propter alia onera, non debet quoque omnes in integrum restituere, sed tantum qui correspondent recitationi, et juxta illam dividi possunt singulis diebus.

XI. Quartum dubium, an obligandus sit beneficiarius omittens recitationem sub moreli restituere in integrum omnes dies, et omnes horas quas omittit, verbi gratia, si alias est diligens in recitandis horis, uno tamen, aut alio die in anno omittit recitationem, estne rigore cogendus restituere. In hoc dubio Sotus lib. X de justitia, quaest. V, art. VI, et magister Medina in instructione confessorum, pagina 15 et Ludovicus Lopez L p. instructorii, cap. CXLV, tenet quod si alias per totum annum quis explevit officium recitandi, si per octo aut decem dies defecit a 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 alicujus optimatis, aut regis, qui etsi aliquando deficiat ab officio

suo, non ideo cogendus est partem stipendii restituere. Quod locum voluit habere etiam in beneficiato simplici, et qui solum habet onus recitandi propter beneficium.

XII. Oppositum tenet Suarez lib. IV, cap. III, num. IX; Azorius lib. X, cap. XIV, quaest. VII, in fine; magister Torres controversia IX, num. XXVIII et XXIX. Et sine dubio est expressa mens pontificis, nec oppositum videtur sequi posse tuta conscientia, nam pontifex expresse dicit: "Quod pro rata omissionis officii fructus non facient suos," et tamquam injuste perceptos teneantur restituere, et hanc ratam sic intelligit, quo qui omittit, uno die, teneatur fructus illi diei correspondentes amittere: qui vero matutinum, dimidiam partem fructuum, etc. ergo qui uno die omittit recitare non facit fructus suos, et consequenter non potest illos retinere; sicut non laborans uno die in vinea non potest illius diei stipendium retinere. Unde gerere se debet confessor cum tali omittente sicut cum eo, qui retinet rem alienam invito domino, et non facit illam suam, quia sic Ecclesia declaravit, ut pro unoquoque die recitandum sit, ut illo die lacretur fructus, non sicut minister regis, aut optimatis, a quo non exigitur quotidianum pensum, ut stipendium habeat. Quod si exigeretur tamquam actio propter quam deberet accipere mercedem, et stipendium non posset, si uno etiam die omitteret, retinere stipendium illius diei.

XIII. Quaeres quae conditiones requiruntur ut ommissio ista inducat obligationem restituendi. Respondetur, quod debet esse voluntaria, et talis quod sit peccatum mortale, et quod ad minus sit ommissio unius horae, et quod fructus illi omissioni correspondens, non sit ita levis materia, (829) quod ad peccatum mortale furti non sufficeret. De quibus conditionibus vide Suarez supra. Et defectu primae conditionis qui totaliter obliviscitur horam, aut horas recitare, aut oblitus fuit librum secum adducere non tenetur restituere. Ratio est quia omnia ista intelliguntur esse legitima impedimenta, ita quod non peccat in non recitando; qui autem legitimo impedimento excusa-

tur a recitando, excusatur et a restituendo. De his autem, et reliquis huc pertinentibus (quia temporis angustia pressi longius calamus extendere non valemus) videri possunt Sotus lib. X de justitia et jure, quaest. V; Medina cap. de oratione Aragon; in praesenti quaestione LXXXIV, art. XII et XIII; Valentia 2-2, disp. VI, quaest. II, pagina 10; Lessius lib. II de justitia, cap. XXXVII; Tolentana summa, lib. II, cap. X; Azorius part. I, lib. X, cap. I, Bellarminus tom. IV, controversiarum lib. I de bonis operibus, cap. X; Suarez tom. II de religione, lib. IV; Vasquez opusculo de beneficio, cap. IV; Filiucius tom. II, tractatu XIII, et plerique alii cononistae in titulo de celebratione missarum; summistae ut Navarrus in manuali, cap. XXV, a numero XCVII, et in enchiridio de oratione et horis canonicis Angelus, Tabiena, Rosella, Sylvester, Armilla, Lopez parte prima institutionum confessoris, cap. CLXIV, et parte secunda cap. CII; Rodriguez in summa parte prima cap. CXL; Vega parte prima cap. XXVIII, et multi alii, verbo Horae canonicae, et verbo Beneficium. Et haec de hac materia. Caetera enim usque ad quaestionem LXXXVIII, in qua D. Thomas de voto agit, praeterea quae in ejus littera continentur, ut de adoratione, de sacrificio, de oblationibus, et decimis, specialem difficultatem non habent ideoque ea omittimus in praesenti.

QUAESTIO LXXXVIII.

DE VOTO, PER QUOD ALIQUID

DEO PROMITTITUR.

In tractatu de religione numeravimus actus varios, et multiplices, quibus religio cultum exhibet Deo, et inter eos qui exteriorem materiam in cultum Dei offerunt, numeravimus illos, quibus Deo subjicimus res, possessas a nobis, vel nos ipsos, et ibi dictum est, quod si promittendo aliquid vel nos ipsos subjicimus Deo est votum, quod est actus religionis, de quo in praesenti est nobis tractandum. Dupliciter tamen fieri a nobis potest ista promissio, vel subjectio Deo, aut per modum nuda promissionis tantum, et tunc est votum simplex; vel superaddendo traditionem, seu conservationem rei promissae cum acceptatione Ecclesiae Nomine Dei, et talis promissio consecratiua promissae dicitur votum solemne, eo quod tunc aliquid solemnizari postulat, quando consummatur, et completur: licet Ecclesia possit religiosum reddere, et pro statu religioso acceptare non stante traditione, et consecratione votantis, sed sola nuda promissione ex parte ipsius, et simplici voto. De istis agimus in praesenti cum D. Thoma, qui quidem per duodecim articulos explicat quidquid ad essentiam, condiciones, et valorem voti pertinere videtur.

In primo inquit, utrum votum consistat in solo proposito voluntatis, et respondet duplici conclusione, Prima: Tria requiruntur ad votum, deliberatio rationis, propositum voluntatis, et promissio in qua perficitur ratio voti: secunda, votum essentialiter consistit in promissione.

In articulo secundo inquit, utrum votum semper debeat fieri de meliori bono. Respondet quadruplici conclusione. 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, et ei non acceptum, potius esset comminatio, 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 consummatur: tertia: Votum potest fieri de rebus, quae cadunt sub praecepto, quia istae non habent absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, quatenus sine illis non potest esse salus; cadere ergo possunt sub voto, in quantum voluntarie fiunt, non autem in quantum necessitatem habent: quarta: Propria materia voti sunt res perfectioris virtutis, ad quas homo non tenetur ex praecepto, sed ex consilio, quia istae sunt omnino voluntariae et ideo propriissime cadunt sub voto; unde sequitur, quod votum debet esse de meliori bono. In solutione ad primum asserit sanctus doctor sub voto baptizatarum cadere abrenuntiare pompis diaboli, et fidem Christi servare, quia voluntarie fit, licet sit de necessitate salutis.

In articulo tertio inquit, utrum omne votum obliget ad sui observationem. Respondet conclusione affirmativa, quia ad fidelitatem hominis pertinet, ut solvat, id, quod promisit; fides enim secundum Augustinum dicitur ex hoc, quod fiunt dicta: ratione autem dominii, et ratione beneficium suscepti maxime debet homo Deo fidelitatem; ergo maxime obligatur homo ad implendum vota Deo facta. In solutione ad primum asserit sanctus doctor, quod secundum honestatem ex quolibet promissione homo homini obligatur, et talis obligatio juris naturalis est. In solutione

ad secundum docet, quod si aliquis vovet religionem cum intentione se obligandi ad ingressum religionis principaliter, et 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 vero principaliter intendit se obligare ad hanc religionem, vel ad hunc locum propter specialem complacentiam hujus religionis, vel loci, non tenetur aliam religionem intrare, si cum illi recipere nolunt. Si autem incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, ut mulier, quae vovit virginitatem, et postea corrupta est, tenetur de propria culpa praeterita poenitentiam agere, et servare quantum possit perpetuam continentiam. In solutione ad tertium agit doctor sanctus de tempore, quo votum obligat, et resolvit quod obligatio voti ex propria voluntate, et intentum obligat, et resolvit quod obligatio voti ex propria voluntate, et intentione causatur, unde si vovens determinat tempus tenetur votum implere juxta determinationem propriae voluntatis; alias peccabit mortaliter.

In articulo quarto inquit utrum expediat aliquid vovere. Respondet conclusione affirmativa, videlicet expedire nobis emissionem voti; in maximamque cedere nostri utilitatem; in quantum vovendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Unde promissionem voti non facimus Deo propter ejus utilitatem; sed propter nostram juxta quod dixit Augustinus: " Benignus exactor est, et non egemus, et qui juxta quod dixit Augustinus: " Benignus exactor est, et non egemus, et qui non crescat ex redditibus, sed in se crescere faciat redditores."

In articulo quinto inquit, utrum votum sit actus latriae, sive relictionis. Respondet S. Thomas conclusione affirmativa, quia votum est quaedam promissio Deo facta; promissio autem nihil est aliud quam ordinatio quaedam ejus, quod promittitur in eum, cui promittitur in eum, cui promittitur; ergo votum est ordinatio quaedam eorum, quae quis vovet in divinum vultum, seu obsequium; ergo vere, et proprie est actus latriae, seu religionis, quia ipsa ordinatio actuum cujuscumque virtutis in servitium Dei est proprius actus latriae.

In articulo sexto inquit, utrum magis sit laudabile et meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto. Respondet sanctus doctor conclusione affirmativa; tum, quia vovere est actus latriae, quae est praecipua inter virtutes morales: nobilioris autem virtutis est opus melius, et magis meritorium: et inferior virtus in actu suo meliorizatur, si a superiore virtute imperatur; ergo melius est aliquid ex voto facere quam sine illo, quia sic jam pertinet ad divinum cultum, quasi quoddam Dei sacrificium, et sic jam pertinet ad divinum cultum, quasi quoddam Dei sacrificium, et sic Augustinus libro de virginitate, dixit: " Quod neque ipsa virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quam fovet, et conservat continentia pietatis;" tum, quia ille, qui vovel aliquid, et facit, plus se Deo subjicit quam ille, qui solum facit, si quidem subjicit se Deo, non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de caetero 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 aggravat peccatum. Adeo certa est conclusio ista, et doctrina hic data, ut oppositum sit ad minus error, qui quidem habetur ab haereticis nostri temporis, et suo tempore etiam fuisse hunc errorem affirmat S. Thomas opusculo XVIII, capite XII. Videtur ibi. Circa solutionem ad secundum solet dubium moveri, quando sit peccatum poenitere de voto semel misso, hoc tamen non discutiemus. Videtur in praesenti Cajetanus, Soto, et Aragon, qui clarissime quatuor dicit hoc dubium absolvit: caetera hujus articuli notissima sunt.

In articulo septimo inquit S. Thomas, utrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam. Respondet duplici conclusione. Prima: Solemnitas voti consistit in quadam consecratione, vel benedictione spiritali: secunda, responsiva dubio proposito est affirmativa, quia solemnitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei, ut solemnitas nuptialis non adhibetur, nisi in celebratione matrimonii, quando uterque conjugum sui corporis potestatem alteri tradit: ergo et voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis divino ministerio applicatur, et in professione certae regulae, quando per abrenuntiationem saeculi, et propriae voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

In articulo octavo inquit, utrum illi, qui sunt alterius potestati subjecti impediantur a votendo. Respondet unica conclusione: Illi, qui alterius potestati subjectus est in illis, in quibus est subjectus potest se obligare firmiter sine alterius consensu, quia quicumque est subjectus alicui, quantum ad id, in quo est subjectus, non est suae potestatis facere quod vult, sed ex alterius voluntate dependet, hoc enim essentialiter importat subjectio; ergo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subicitur sine consensu sui superioris. Materia hujus articuli est maxime necessaria, viamque aperit ad multas difficultates enodandas, de quo in disputatione dicemus.

In articulo nono inquit, utrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum. Respondet triplici conclusione. Prima: Puer, qui vovit ante quatuordecim annos, et femina duodecim, votum tale est validum si ante istud tempus attingit usum rationis: poterit tamen a parentibus, et tutoribus irritari, quia pueri ante annos pubertatis (qui sunt quatuordecim, et feminis duodecim) patiuntur rationis defectum, ut in pluribus, et sunt naturaliter sub cura parentum, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum, et ideo eorum vota ex duplici hac causa robur non habent, et defectu rationis, ut in pluribus, et ratione subjectionis in omnibus. Secunda conclusio: Votum solemne a puero emissum ante annos pubertatis non est validum, etiam si jam sit doli capax, et usum rationis attingat, qui in aliquibus accelerari solet, et hoc propter Ecclesiae statutum, quod respicit id, quod in pluribus accidit. Tertia conclusio: Post annos pubertatis unusquisque se potest obligare, tam simplici, quam solempi voto religionis absque voluntate parentum.

In articulo decimo inquit, utrum possit in voto dispensari. Respondet duplici conclusione. Prima est affirmativa, et responsiva dubio: secunda: Magis est votum dispensare, quam commutare: dispensare enim est absolute determinare aliquod votum non esse servandum; commutare vero pro hoc, quod servandum erat, aliquid aliud imponere.

In articulo undecimo inquit, utrum in voto solempi continentiae possit fieri dispensatio. Respondet duplici conclusione. Prima: In voto solempi continentiae clericorum potest ab Ecclesia dispensari: secunda: In voto solempi continentiae religiosorum non potest ab Ecclesia dispensari.

In articulo duodecimo inquit, utrum ad commutationem, vel dispensationem voti requiratur praelati auctoritas. Respondet conclusione affirmativa, quia praelatus in Ecclesia vicem Dei gerit in cujus persona determinat, quod Deo acceptum sit, vel non.

Totam hanc de voto, quam praedictis duodecim articulis nobis tradidit S. Thomas brevi disputatione perstringemus, per aliqua dubia totam in hoc tractatu contentam doctrinam examinantes.

DISPUTATIO XXIII.

DE PERTINENTIBUS AD ESSENTIAM VOTI.

ARTICULUS I.

Utrum sufficiat solum propositum voluntatis ad rationem voti ?

I. Circa hoc dubium notandum est, quod ut id quod quaeratur intelligatur, necessarium est cognoscere ordinem, quem hic tradit S. Thomas in actibus rationis practicae, qui antecedunt, et perficiunt ipsum votum (de his enim agimus hic; de actibus enim intellectus pseculativi non est modo dicendum). Igitur circa actus rationis practicae notandum est ex D. Thoma, 1-2, quaest. LVII, artic. VI, quod virtuti prudentiae, cujus actus principalis est praecipere, adjunguntur aliae virtutes sibi subjectae, scilicet eubulia, quae est virtus bene conciliativa, sive inquisitiva; synesis, et gnome, quae sunt virtutes bene judicativae: Iste autem ordo reperitur in istis actibus. Postquam voluntas est jam rectificata secundum intentionem alicujus boni finis, movet intellectum, ut inquirat media ad consequendum talem finem, verbi gratia, postquam voluntas est inclinata ad Deum per charitatem, et tendit homo ad consequendam beatitudinem, movetur intellectus, ut inquirat media commodiora ad prosecutionem talis finis, et consilietur de illis, quis scilicet status commodior sit, religionis, an matrimonii, sive castitatis. Haec inquisitio fit per virtutem eubuliae. Hac autem inquisitione semel facta, judicat intellectus, quae media sint commodiora, et de quibus est habita consultatio, et quidem si hoc judicium ferendum est secundum regulas communes humanae vitae, pertinet ad synesim, si vero ferendum est secundum regulas, et rationes extraordinarias, pertinet ad gnome, et haec dicitur deliberatio intellectus, qua supposita, si judicavit intellectus medium religionis, verbi gratia, esse commodius ad beatitudinem, voluntas eligit tale medium per firmum propositum aplectendi ipsum, et ista electio appellatur propositum seu determinatio voluntatis, ex

qua rursus voluntas movet intellectum, a liquando quidem ut promittat executionem talis mediis determinati et electi, verbi gratia, ut promittat ingressum religionis; aliquando autem movet intellectum ad simplex imperium ejusdem mediis, verbi gratia, ingredi religionem; in quo actu consistit virtus praeeptiva prudentiae, qui est perfectus, et ultimus actus prudentiae. Itaque promissio, quae fit ab intellectu ex motione voluntatis jam determinatae ad ingressum religionis per electionem, non est actus prudentiae, nec tamen propter hoc deficit in intellectu actus prudentiae circa ipsam promissionem, nam sicut ante executionem promissionis debet praecedere imperium intellectus praecipientis, verbi gratia, ingredi religionem, sic etiam ante ipsam promissionem intellectus praecedit inquisitio, utrum sit conveniens deliberatio rationis circa ingressum, et electio voluntatis circa illum ex virtute religionis, qua supposita imperat intellectus per virtutem prudentiae, quod hic et nunc fiat promissio religionis.

II. Sit erga conclusio: Solum propositum religionis, verbi gratia, quantumcumque sit firmum et res sit jam incepta, non inducit obligationem voti, sed necessario requiritur (834) ad votum promissio rei, quae vovetur. Diximus licet res sit jam incepta contra quosdam juristas, qui in capite Consulti de regula ri, tenent, quod quando res est jam incepta, solum propositum firmum inducit obligationem voti. Est etiam contra Paludanum in IV, dist. XXXVIII, quaest. X; D. Antonium II, p. titulo XI, capite II, in principio. Sed nostra conclusio est communis sententia doctorum super capite; Litterarum de voto; et

in IV, dist. XXXVIII; Cajetani; hic et opusculo XI magistri Soto libr. VII de iustitia; quaest. I, artic. II; Navarri in manuali, capite XII, numero XXVI; Covaruviae et aliorum. Et probatur ex loco allegationis argumento Sed contra. Item ex illo: "Melius est non vivere quam vixisse peccata reddere" et Litterarum. XXIII: Si votum voveris Domino Deo tuo, non tardes reddere, etc. Ecce ergo quomodo sacra Scriptura pro eodem accipit votum, et promissiones, et I ad Timoth. V Apostolus condemnat viduas volentes nubere, non quia habuerunt propositum castitatis, sed quia primam fidem irritam fecerunt.

III. Ex quo probatur secunda conclusio: Ille est transgressor voti, qui non servat fidem datam, sed non datur fides in solo proposito, sed tantum in promissione, ubi explicatur; ergo. Ultimo probatur ratione D. Thomae quae 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, et aliis hominibus. Antecedens probatur, quia nullus acquirit jus contra aliquem ex eo solum, quod propositum haberit conferendi illi aliquid. Confirmatur: Ex solo proposito jejunandi non inducitur obligatio jejunii, et sic de omnibus aliis. Tandem haec conclusio est definita in capite Litterarum de voto, et voti redemptione, et Gratiani capite Si bona, et concludit aliud esse bonum propositum mente concipere, et aliud sequenti obligatione se reum voti facere.

SOLEBUNTUR ARGUMENTA.

IV. Primo arguitur contra nostram conclusionem ex capite Statuimus, et capite. Consulti de regularibus, ubi dicitur, quod novitii ante professionem ex solo proposito ingrediendi religionem obligantur permanere in religione. Et similiter in capite Consulti dicitur, quod si ille, qui convertitur, proposuerit absolute vitam mutare, sub habitu regulari Deo omnipotenti famuletur, ut regulariter vivat; ergo solum propositum voluntatis inducit obligationem voti. Confirmatur, et capite Magnae de voto, ubi quidam episcopus ex solo proposito peregrinandi Hierosolymam

declaratur fecisse votum, licet deobligetur ab impletionem illius propter alias causas.

V. Ad hoc argumentum respondent quidam, quod ex solo proposito firmo obligatur homo perseverare sub culpa veniali, ne sit inconstans in actibus virtutis, et pontifices sic declarant. Secundo, respondetur et melius, fuisse antiquam consuetudinem, quod illi, qui ingrediebantur religionem, emitterent votum simplex saltem religionis in communi; in quo casu procedit determinatio capitis Consulti et capitis Statuimus; quare in capite Superiori de regularibus jubentur ingredi aliam laxiorem religionem, et ita non ex vi solius propositi, sed ex promissione obligantur ad religionem, et haec est communis explicatio, de qua legatur Covaruvia loco citato. Estque necessario amplectenda, ne sit, vel (835) appareat aliqua contradictio in decisionibus pontificum. Nam capite Litterarum de voto explicatur manifeste, quod ex solo proposito relinquendi saeculum non obligatur homo. Ad caput Magnae de voto respondetur, etiam ibi intervenisse promissionem, ut colligitur ex ipso textu, et est familiaris modus loquendi inter sanctos explicare obligationem, et promissionem voti nomine propositi, tunc autem nomine propositi intelligunt propositum firmatum promissione, quomodo intelligit pontifex in citato capite Magnae. Ut enim dictum est absque promissione non est votum, nec tamen requiritur, quod haec promissio fiat verbis, et signis externis, sed sufficit, si mentaliter fiat Deo, ut patet ex D. Thoma quamvis oppositum sentiat Michael de Medina ex Hugone de Sancto Victore libro de sacramentis, part. XII, capite II. Caenerum si recte intelligatur Hugo ibi docet manifeste, quod ex sola promissione non nascitur obligatio voti hominibus, nisi explicetur, Deo autem interior sine verbis sufficit, et ita verba exteriora nullo modo pertinent ad substantiam voti, sed solum ad perfectionem accidentalem, ut docuit D. Thomas in corpore articuli. Verum est tamen quod ut votum sit solemne, non sufficit interior promissio, sed requiritur manifestatio exterior illius, sine qua non potest acceptari ab Ecclesia ut infra dicitur.

VI. Secundo arguitur : Qui explicat hoc propositum ingrediendi religionem, si postea non ingrediatur, peccat; ergo ex solo propositio nascitur obligatio. Antecedens probatur, quia non ingrediendo mentitur in re gravi; ergo peccat mortaliter.

VII. Respondetur non dari aliqua determinata verba exteriora ad promissionem voti, sed quibuscumque verbis explicetur vere promissio, explicatur similiter et votum. Illa ergo verba ingrediendi religionem triplicem possunt sensum facere, ut optime notat Cajetanus. Primus est, ut sint praemuntiativa alicujus futuri eventus; sicut enim alter potest praemuntiare de me, quod sim ingressurus religionem, sic et ipse potero, licet modo non habeam propositum, nec promittam ingressum religionis, et tunc etiam si postea non ingrediari religionem, reddetur quidem propositio falsa, non tamen ero mendax, si ita re vera existimabam facturum, quando praemuntiaham; mentiri enim est ire contra mentem. Secundus sensus potest esse ita, quod illa verba explicent propositum, quod modo habet proferens ingrediendi religionem, et sic licet postea impediatur, et non intret religionem, adhuc non fuit mentitus, si tamen tempore probationis habuit tale propositum, quia sensus est: intendo ingredi religionem. Tertium posunt facere praedicta verba promissorium, quia in actu exercito promitto : nec enim oportet, quod promissio fiat semper per verba explicantia promissionem in actu signato, ut enim intelligat promittere, non est necessarium dicere : Promitto religionem, vel eleemosynam, sed sufficit explicare promissionem in actu exercito, dicendo : Dabo eleemosynam; et tunc acceptis verbis in isto sensu verum emittit votum, quia ibi est vera promissio : secundum quem modum legitur vovisse Jacob. Genes. XXVIII : Si Dominus Deus fuerit mecum, etc.

VIII. Ex qua solutione sequitur falsum esse, quod docet Aragon in hoc articulo ponendo differentiam inter propositum, et promissionem, dicit enim, quod propositum non est negatio, vel affirmatio, sed solum consensus voluntatis, qui potest exprimi per verbum faciam. Promissio (836) vero, inquit, importat affirmationem, vel negationem. Hoc inquam falsum est. Nam est implicatio dicere, quod sit propositio, et quod non sit affirmatio, vel nega-

gio alicujus rei. Propositum autem hoc dicit essentialiter (ut Aragon concedit) Faciam hoc, vel : Non intendo facere hoc; ista vero dicunt affirmationem, vel negationem, si quidem sunt propositiones. Nec valet dicere, quod quia sunt actus voluntatis, ideo non important affirmationem, vel negationem, ut ait Aragon, quia isti actus duo habent, alterum est firma adhaesio, et intentio voluntatis ad rem faciendam, et hoc ad voluntatem pertinet; alterum vero ordinatio rei, quae fieri debet, et hoc spectat ad intellectum. Optinae 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, et 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 eventu, et si postea non faciat, mentitur, quia non reddit verum promissum, quod tenetur semper facere verum.

IX. Tertio arguitur : Votum essentialiter est actus religionis; sed solum propositum potest esse actus religionis, et nullo modo promissio : ergo votum non consistit in promissione. Probatur minor, quia promissio est actus intellectus, ut inquit D. Thomas in hoc articulo, in corpore, et in argumento secundo; religio vero est in voluntate.

X. Respondetur, quod quamvis votum secundum suam substantiam sit actus intellectus, est nihilominus actus religionis, nec est inconveniens, quod actus unius potentiae secundum substantiam, sit ab altera potentia, et a virtute existente in altera potentia in esse virtutis, et moris elicitus. Sicut oratio, quae secundum substantiam est actus intellectus, cum sit locutio cum Deo in ratione virtutis est actus, religionis, quae est in voluntate, imo et in esse physico, ut supra diximus quaestione LXXIII, articulo III. Actus etiam exteriores, qui secundum substantiam sunt in potentiis exterioribus, in esse moris pertinent ad virtutes interiores, a quibus imperantur, et regulantur. Sic ergo in proposito promissio, quae est in intellectu pertinet ad virtutem reli-

gionis, quia intellectus promittit secundum hoc quod movetur a voluntate disposita per religionem.

XI. Quarto et ultimo arguitur: Ex solo proposito alicujus boni manet homo obligatus ad executionem illius, et non

alia obligatione nisi voti: ergo in solo proposito perficitur votum. Ad hoc argumentum jam patet ex dictis, solum enim propositum non inducit obligationem, nisi sit promissione firmatum.

ARTICULUS II.

Utrum ad votum requiratur necessario propositum faciendi rem quam promissit vovens?

I. Pro explicatione potandum est fundamentum fere omnium doctorum in hoc articulo, quod vovens potest se habere quatuor modis in emittendo votum. Primo, ita quod intendat, et promittere, et obligare se, et simul proponat servare id, quod promittit, et 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 servare, quod promittit, (837) sed solis verbis fictis exterius promittit, nihil tamen habens in corde, et tunc etiam est certum nullum intervenire votum, ut enim dicitur in capite primo, ff. de pollicitatione, ex verbis nudis nulla nascitur obligatio. In foro tamen exteriori, qui sic voverit, compellitur implere votum, nec enim Ecclesia credit ipsi soli asserenti se non habuisse propositum, vel intentionem, sed cum judicat de exterioribus si in foro exteriori fuerit validum votum, compellitur servare illud, tenebiturque obedire Ecclesiae in foro conscientiae ex vi praeccepti Ecclesiae, licet non ratione voti, propter scandalum, et bonam gubernationem, quae alias non posset servari in Ecclesia.

II. Sed contra. Quando quis non habuit intentionem ducendi uxorem, etiamsi iudex imponat praecceptum, ut reddat debitum, et cohabitare cum illa, non tenetur reddere debitum, neque cohabitare, quia non fuit verum matrimonium; sed similiter non fuit in praesenti verum votum; ergo etiamsi Ecclesia imponat mihi praecceptum, ut servem illud, non teneor servare. Respondetur disparem esse rationem, cum enim redditio illa debiti, si non fuit verum

matrimonium, non fit redditio debiti, sed accessus ad illam sit intrinsece malus, non potest esse materia praeccepti. At vero res promissa, si est materia voti non est intrinsece mala, sed debet esse bona, ac subinde tenebitur obedire Ecclesiae praecipienti, sibi que debet hoc imputare, qui pro iniquitate in has angustias se projecit: ubi obiter notandum est, quod Concilium Tridentinum sessione XXV, capite XIX 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, alias transacto quinquennio non admittetur in iudicio, sed compellitur perpetuo manere in religione, tenebitur que obedire, ut modo dicebamus.

III. Tertio modo potest taliter se habere vovens quod habeat intentionem vere promittendi, et obligandi se ad id, quod promittit, non tamen habeat propositum servandi id, quod promittit; tunc etiam dico, quod ille facit votum verum, manetque obligatus ad illud servandum, non obstantibus aliquibus jurisperitis oppositum sentientibus in capite Litterarum de voto, hoc enim docent universi theologi citati. Verum tamen est, quod istud votum (ut optime docet Cajetanus in hoc articulo) partim est verum, partim est mendax; verum, quia talem promissionem non concomitatur intentio faciendi, quod promittit; attamen est verum votum quantum ad substantiam, et essentiam, solumque deficit illi illa secunda veritas, quae illi est accidentaliter (pertinet enim ad observan-

tiam voti, non ad essentiam.) Probatur ergo nostrum dictum. Primo, promissio obligat secundum naturam propriam, sed in isto casu est vera, et propria promissio facta Deo, quia sic vovens intendit simpliciter promittere; ergo est obligatio. Confirmatur: Si aliquid obstaret quoniam esset vera promissio, id esset, quia non intendit implere; sed hoc non obstat, quia stant simul ista duo, quod aliquis sit obligatus ad aliquid faciendum, et tamen quod non velit illud facere; ergo etiam in intellectu, et voluntate potest contingere, quod aliquis velit se obligare; et non velit facere id ad quod est obligatus. Antecedens patet clare in eo, qui emisit votum, et non vult illud implere, et in eo, qui habet praeceptum, et non adimplet illud. Consequentia autem probatur, quoniam facilius separantur, et distinguuntur res in intellectu quam a parte rei, si quidem intellectus etiam unita distinguit, considerando in illis diversas rationes. Ultimo probatur, quia qui habet intentionem faciendi aliquid, et jurat, manet obligatus, licet non habeat intentionem adimplendi iuramentum, ut dicemus quaestione sequenti: ergo idem dici debet de voto.

IV. Sed contra hoc arguitur: Juramentum est actus religionis, sed talis promissio non est actus religionis; qui enim sic jurat 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, et hoc sufficit, ut sit verum votum, quoniam secundum se est de re bona. Itaque virtualiter sunt ibi duo actus, alius quo promittit, alius quo non intendit servare 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 vero secundus.

V. Ultimo modo potest se habere vovens taliter, quod habeat intentionem promittendi, non tamen se obligandi. Et hoc dupliciter uno modo, quia ignorat substantiam, et effectum voti. Itaque existimat posse separari a voto obligationem, intelligens non esse intrinsecam ipsi, et ita

intendat promittere, non tamen se obligare; alio modo potest hoc contingere per quamdam crassam stultitiam, seu iniquitatem, ita quod sciens obligationem esse intrinsecam voto, et promissioni, velit adhuc promittere, et vovere, non tamen se obligare. Circa quod sit

VI. Prima conclusio: Qui voveret non habens animum obligandi se, quia per ignorantiam existimat obligationem non esse intrinsecam voto non emitteret verum votum, nec maneret obligatus. Probatur primo: Iste in hoc casu habet ignorantiam circa substantiam voti; ergo est involuntarius circa substantiam, et effectum voti, ut enim dicit D. Thomas 1-2, quaest. VI, ignorantia causat involuntarium; ergo ubi intervenit ignorantia circa essentiam ipsiusmet voti, non erit obligatio. Secundo probatur: Haec 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 matrimonii faceret involuntarium; ergo similiter hic. Confirmatur: Si quis voveret ex ignorantia alicujus gravissimae circumstantiae, quam si cognosceret non voveret, 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 gravissimae circumstantiae dedit causam voto, et ita existimaretur involuntarius circa votum; sed multo major ignorantia est illa, quae versatur circa substantiam, et oblationem voti; ergo ex illa vovens redditur involuntarius; sed contra. In secunda probatione dicebamus, quod haec est bona consequentia: Vult promittere, ergo vult se obligare, sed in nostro (839) casu promittens vult promittere, sic enim supponimus; ergo vult se obligare saltem

implicite. Respondetur consequentiam esse bonam; negatur tamen minor, scilicet, quod ille vult promittere, quia cum sit ignorantia circa substantiam voti, et promissionis, est etiam involuntarius circa promissionem, et ita non intendit promittere, sed tantum voce temis promittit.

VII. Secunda conclusio : Qui sciens naturam promissionis, et obligationem esse inseparabilem ab illa, si intendit promittere, quantumvis alias non habeat propositum se obligandi per stultitiam, seu iniquitatem, vere et proprie manet obligatus. Probatur : Qui vult antecedens vult etiam consequens, maxime quando scit consequens necessario includi in antecedente; sed iste scit obligationem necessarie contineri in vera promissione; ergo si vere intendit promittere, vult saltem virtualiter, et 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 et illum, de quo in praecedenti conclusione; ille enim propter ignorantiam circa substantiam promissionis censetur involuntarius, nec valde etiam virtualiter obligationem; iste vero, cum tali careat ignorantia, est voluntarius circa substantiam promissionis, et consequenter vult saltem virtualiter obligationem, quae voluntas semper manet, etiam si explicite proponat se non obligari, quia intrinsece in promissione includitur obligatio.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VIII. Arguitur primo contra nostram conclusionem : Multi vovent etiam solemniter castitatem, qui tamen non habent propositum servandi illam, et tamen vere manent obligati ad servandam castitatem;

ergo sola promissio sine proposito facit votum. Major patet in multis nobilitus, qui profitentur religiones militares, et nihilominus non habent in proposito servare castitatem, neque alicujus rei minus recordantur, quin potius solum intendunt ampliores redditus illa professione, forsitan ut luxuriosius vivant. Si dicatur, hos habere tunc propositum et animum obligandi se ad castitatem, et hoc sufficit. Contra hoc arguitur secundo : Leges obligant juxta voluntatem legislatoris ad culpam mortalem, vel venialem, vel ad nullam (supposita proportione materiae) ut patet in constitutionibus nostri ordinis, sed votum est quaedam lex particularis, quam sibi vovens imponit; ergo obligat juxta intentionem illius, et ita si non intendat servare castitatem ad nihil manebit obligatus.

IX. Respondetur, quod ita voventes habent verum animum promittendi, et obligandi se, qui sufficit ad verum votum; alias enim dicere teneremur, hujusmodi non esse commendatarios, nec frui aliis privilegiis, quod est falsum. Ad secundum respondetur, quod obligatio voti semel facti non pendet ex voluntate voventis, sed intrinsece sequitur ad naturam voti, et sic licet emissio voti sit voluntaria, semel tamen emissum obligat de jure naturali, et divino : sicut contractus matrimonii dependet ex voluntate contrahentium, semel tamen contracto indissolubilitas illius est omnino necessaria, sine dependentia a voluntate contrahentium. Similiter susceptio baptismi est voluntaria adulto, semel tamen baptizatus quantumcumque repugnet postea quam est voluntarie baptizatus, tenetur praecipis aliorum sacramentorum, et obedire praecipis Ecclesiae.

ARTICULUS III.

Utrum ad votum requiratur deliberatio, et quae sit sufficiens, ut votum obliget ?

I. Pro explicatione notandum est, quod deliberatio importat discursum, seu collationem inter multa, et determinationem ad unum; formaliter tamen importat determinationem voluntatis, non absolute, sed ut ex discursu oriententur. Deliberatio autem dividitur in semiplenam, plenam, et plenissimam. Semiplena est ad quam sequitur motus secundo primus, qui nec est omnino naturalis, nec omnino liber, quia ipsa, vel motus insurgens, licet non praeventit tamen iudicium perfectum, et ita non potest ratio perfecte deliberare circa objectum talis motus. Quapropter actus ille non est perfecte humanus, nec potest habere perfectam rationem virtutis, vel vitii, sed solum potest ibi reperiri peccatum veniale. Deliberatio plena opponitur huic, et est quando ratio deliberat circa objectum, et ita intendit operari sciens, et prudens. Et licet haec non fiat attendendo omnes circumstantias possibili eventus, adhuc est perfecta deliberatio sufficiens ad rationem meriti, vel demeriti, imo ad omnem contractum humanum, et ad matrimonium, et ad baptismum. Plenissima, seu perfectissima deliberatio est, quando maturo consilio conferuntur in se media perfectissime in ordine ad finem, et attenduntur omnes circumstantiae circa rem deliberatam.

II. Notandum est secundo, quod deliberatio alia est formalis, scilicet quando consideratur res in se ipsa; et non in aliquo principio, vel effectu, 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, et explicitè, sed in aliquo communi, vel causa ipsius, verbi gratia, si quis deliberat circa peregrinationem, et emittit votum illius, non est necessarium quod in particulari, et explicitè deliberet circa sumptus itineris, et circa alia accidentia ejus, nam circa haec omnia censetur virtualiter deliberasse, quando ratio deliberavit circa votum peregrinationis. Idem est de illo qui deliberate vovit religionem, et obedientiam,

nec enim est necessarium, quod in particulari deliberet circa omnia statuta religionis, sed censetur virtualiter deliberasse circa omnia ista, cum deliberavit votere religionem, et obedientiam. Item deliberatio alia est perceptibilis, illa scilicet quae fit successu temporis per discursum conferendo inter se media: alia est imperceptibilis, quae fit brevissimo tempore, et quasi in instanti. Sit ergo.

III. Prima conclusio: Semiplena deliberatio non sufficit ad votum. Ista conclusio est fere communis. Tenet eam Cajetanus hic; Soto ubi supra quaest. I, articul. II; Navarrus in manuali, capite XII, numero XXIV, 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, et ita non sufficiens ad aliquem contractum humanum; ergo neque ad votum. Antecedens patet ex D. Thoma 1-2, quaest. I, art. II, ubi eas solum docet esse actiones humanas, quae ex deliberata voluntate procedunt, et philosophus vocat illas actiones humanas, (841) quae cum libertate fiunt, sed non operatur homo, quando est tantum semiplena deliberatio, cum consultatione, et 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.

IV. Secunda conclusio: Non est necessaria plenissima deliberatio ad votum, licet sit solemne religionis, sed sufficit plena deliberatio ad ejus obligationem. Haec conclusio est contra secundam sententiam, est tamen fere communis. Et probatur prima pars ex capite secundo De voto, ubi votum factum in aetate puerili, et ex animi facilitate declaratur fuisse validum, et commutatur in aliam faciliorem materiam. Secundo probatur: Ad quamlibet alium contractum humanum sufficit plene deli-

beratio, ergo ad votum. Antecedens probatur : In emptionibus, et venditionibus, in baptismo, et in matrimonio. Confirmatur : Plena deliberatio sufficit ad peccatum mortale : ergo ad votum. Probatur consequentia : Ubi potest esse ratio perfectae culpae, potest esse ratio perfecta virtutis; ergo et voti. Confirmatur secundo : Alias quilibet posset se excusare ab obligatione voti, pauci enim sunt, qui perfectissima diligentia, et plenissima deliberatione solemner religionem voverint.

V. Secunda pars conclusionis patet ex multis capitulis maxime XVII et XIX, contra retrahentes homines ab ingressu religionis, et patet Matth. IV, ubi Petrus, et Andreas vocati a Domino continuo secuti sunt ipsum, super quae verba multa sanctorum patrum testimonia adducit D. Thomas quae poterunt videri in Aragon. Sed est insigne testimonium D. Hieronymi ad hoc probandum in epistola ad Heliodorum : " Licet parvulus a collo pendeat nepos, licet spraso crine, et scissis vestibus ubera, quibus te emtrierat mater ostendat, licet in limine taceat patet, calcato perge patre, etc." Ultima pars conclusionis patet ex dictis.

VI. 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 brevissimo tempore homo vovit, quamvis advertat ad id quod facit.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VII. Arguitur primo pro sententia aliquorum dicentium, quod ad verum votum sufficit simplena deliberatio, quae sufficit ad peccatum veniale in motibus secundo primis, taliter tamen, quod votum cum tali deliberatione emissum non obligaret ad mortale, sed ad veniale. Haec sententia probatur primo : Ut promissio sit verum votum sufficit, quod sit actus humanus; sed promissio ex tali indeliberatione est actio humana, alias enim non esset peccatum, nec veniale quidem; ergo.

Confirmatur : Meritum, et demeritum solum reperiuntur in actibus humanis; sed in actione simplene deliberata reperitur meritum, et demeritum, cum reperitur peccatum veniale; ergo est actio humana. Secundo probatur : Talis promissio est actus virtutis religionis, et non nisi voti : ergo. Major de se patet, minor similiter constat; ergo.

VIII. Ad hoc argumentum patet solutio ex prima probatione primae conclusionis. Illa enim actio est humana tantum imperfecte, quod (842) 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, et mediociter mereri, et sic non est inconveniens, quod actio, quae aequaliter est humana, aequaliter sit meritoria; votum vero consistit in indivisibili quantum ad obligationem; non enim datur manere multum obligatum, et parum ad rem promissam, sed vovens vel totaliter deobligatus, et sic requirit actionem simpliciter humanam.

IX. Secundo arguitur pro sententia quorundam jurisprudentium, quos refert Sylvester verbo Votum II, quaestione XIII, et Aragon hic, et glossa capite II de voto, verbo Animi facilitate, quos sequitur Aggelus verbo Votum I, §. VI, ubi ponit regulam quod quando quis, post emissum votum statim poenitet de illo signum est, quod non habuit animum sufficienter deliberatum, et ita non est adstringendus voto. Itaque requiritur ad verum votum plenissima deliberatio in hac sententia, quae probatur primo : Votum (ut supra dicebamus) importat necessario inquisitionem mediorum, et consultationem, et discursum circa rem, quae vovetur; 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; et in motibus secundo primis tantum est peccatum veniale, quia ibi est imperfectissimus discursus, et multum deficiens deliberatio, atque consultatio; ergo si ante votum requiritur discursus, consultatio, etc. necessario requiretur plenissima deliberatio. Secundo : Votum (ut diximus) est actus religionis, sed si non praecedat haec perfectissima de-

liberatio 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, ut patet Ecclesiastici III. Confirmatur: Vota emissa ex animi facilitate facillime franguntur, existimant enim sic voventes, non teneri ad illa serganda. Tertio, votum debet esse voluntarium, sed si ignorentur plures circumstantiae non plene deliberando de illis non erit voluntarium, cum ignorantia causet involuntarium; ergo.

X. Ad omnia ista argumenta, quae directe procedunt contra secundam conclusionem respondetur, ad primum negando minorem, et consequentiam probationis. Constat enim ex dictis ad omnia illa sufficere plenam deliberationem, nec requiri plenissimam. Ad secundum negatur minor, et similiter ad probationem. Imo dato quod esset indiscreta promissio, sufficit, quod res promissa sit accepta Deo, et voluntarie promittatur, ut votum sit obligatorium, quamvis non sufficiat hoc, ut votum sit meritorium. Ad tertium respondetur, quod vovens juxta seriem secundae conclusionis, habet sufficientem scientiam circa substantiam voti, et circumstantias illi jejuniore, et ita est simpliciter voluntarius, censeturque sufficienter deliberasse circa illam. Si tamen adesset ignorantia circa circumstantias gravissimas, quae merito impedirent votum, si non essent praecisae, nec deliberaret circa illas, vere esset involuntarius vovens ex tali deceptione, ut supra dictum est.

XI. Quarto arguitur: Sunt quaedam vota derebus arduis ad totam vitam pertinentibus, ut est votum religionis; sed ad tam ardua aggredienda necessaria est plenissima deliberatio, quia nihil videtur magis (843) arduum, et difficile in rebus humanis, quam seipsum abnegare, et 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 animi firmitate oriri debet, sed hanc animi firmitatem nullus habet, nisi plenissime deliberando; ergo. Nam arguitur ex primo Joannis IV, ubi dicitur: Polite omni spiritu credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt, quae quidem maxime in religionis ingressu verum habent; sed haec probatio spirituum eget

diligentissimo examine, et plenissima deliberatione; ergo. Probatur minori: Dicitur enim II Corinth. XI, quod satan transfiguratur se aliquando in Angelum lucis, qui sub specie boni fallit incautos.

XII. Ad quartum respondetur ex D. Thoma opusculo citato, art. X, quod in rebus difficillimis, et maxime arduis sunt maxime consilia requirenda quando veritas non est manifesta. Id autem quod est melius et altiori consilio definitur, non est in dubium revocandum iterato consilia requirendo. Ad aliam probationem, admissa antecedenti cum consequentia, negatur consequens; omne enim quod ex electione agitur ex deliberatione vel consilio agitur, quia electio est appetitus praeconsiliati.

XIII. Ad ultimum respondetur, quod auctoritas, ibi adducta non est ad propositum, ibi enim est necessaria probatio ubi non est certitudo, super illud enim primum ad Timoth. ultimo: Omnia probate, dicit glossa; Certa non agent discussione, hoc autem, quod est certum respectu unius, potest esse incertum respectu alterius, qui incumbet admittere religionem, et hac de causa ad illos spectat, quo animo veniant inquirere. Ad illud vero, quod satan transfiguratur se in Angelum lucis respondetur, quod tunc non est periculum assentiri, quando bonum opus suggeritur, ut ingressus religionis, vigilanti tamen animo resistendum est, quando est aliquod opus non bonum inducimur. Propositum autem religionis censendum est esse a Deo.

XIV. Quinto arguitur: Ea, quae possunt habere malum exitum, diligenti sunt prius consilio examinanda; sed ingressus religionis in aliquibus, qui apostatae fiunt malum exitum habent, ergo. Confirmatur primo ex illo Actorum 7; Si ex Deo est hoc consilium, aut opus, non poteritis dissolvere illud; sed in multis per apostasiam dissolvitur propositum, ergo non fuit a Deo. Confirmatur secundo: In ebrio quando culpabiliter accidit est plena deliberatio saltem in sua causa, si quidem ei imputatur homicidium, et peccat mortaliter, et tamen non sufficit talis deliberatio ad votum, quoniam vota emissa ab ebrio sunt nulla; ergo non sufficit plena deliberatio.

XV. Respondetur, quod quando malus exitus potest evenire ex parte rei, quae assumitur, et tale periculum frequenter accidit, magna deliberatione opus est, ut periculis obvietur, vel ut res penitus relinquatur. Si vero ut in plurimum periculum non accidit, non est opus magna deliberatione, sed vigilantia et cautela, ne in periculum incidatur: alioquin daretur occasio omnia studia humana praetermittendi juxta illud Ecclesiastici II: Qui observat ventum, non seminat, et qui considerat nubes nunquam metet. Quando vero res secundum se segura est habet tamen malum exitum, propterea quod homo mutet propositum, vel ex alio accidenti, non ideo hac de causa necessaria est maxima deliberatio. Ad primam confirmationem (344) respondetur cavendam esse quorundam haereticorum vesaniam asserentium, quod id, quod non perseverat a Deo non est. Unde dicebant, quod quia diabolus peccavit non fuit a Deo, et si Judas decidit a collegio Apostolorum, non fuit a Deo ejus electio, et tandem si quis non perseverat in charitate, et gratia, charitas ejus, et gratia a Deo non sunt. Quae omnia et his similia blasphema sunt; unde respondetur ex D. Augustino libro primo contra Julianum, quod sicut Deus tribuit rebus corruptibilibus esse temporale, quibus sempernitatem non tribuit, ita quibusdam dat justitiam temporalem, quibus non largitur perseverantiae donum.

XVI. Ad secundam confirmationem respondetur disparem esse rationem, quoniam homicidium est praevium, et deliberatum saltem in sua causa, scilicet ebrietate in qua continetur virtualiter: votum autem cum sit actus virtutis, non continetur virtualiter in vitio ebrietatis; imo etiam si esset praevium, praevideretur tantum secundum exteriorem prolationem verborum, et ita judicandum est de illo ac si non fieret. Unde inferitur, quod quando plena deliberatio est imperceptibilis, ita ut homo bene dubitet an fuerit, vel non fuerit plena deliberatio, debet viros doctos consulere narrando illis omnes rationes, et circumstantias, quas habet ad dubitandum non fuisse plenam talem deliberationem. Et si illi arbitrentur non fuisse plenam, non manet adstrictus voto: quod si facta consultatione adhuc manet dubium, tenetur petere dispensationem, si sit facilis aditus ad praelatum, si autem sit difficilis aditus, et sit pauper, et impeditus, si dubium manet aequale pro utraque parte non tenetur servare votum, quoniam in dubiis (ut habet commune proloquium) melior est conditio possidentis, sed jure naturae quilibet possidet suam libertatem in eo quod est esse legatum ad faciendum, vel non faciendum, vel omitterendum votum, et ad id quod alias leges non obligant. Si autem declinent magis in partem affirmativam, manet obligatus ad servandum votum: sic enim fit in aliis contractibus. Poterat in hac articulo disputari cum Cajetano, utrum simplex promissio obliget in conscientia. Sed de hoc agitur in materia de dominio, et forsan alibi redibit sermo.

ARTICULUS IV.

Utrum votum aliquod, quod sit peccatum veniale, sit peccatum mortale?

I. Pro explicatione sit prima conclusio : Per se loquendo votum peccandi venialiter est peccatum mortale. Haec est contra auctores infra citandos, et contra Navarrum in manuali, capite XII, numero XVIII, sed probatur conclusio : Sic votens facto illo protestatur talem culpam placere Deo, sed hoc est ingens blasphemia; ergo secundum se est mortale. Probatur minor : Quoniam iste in ipso operis exercitio protestatur Deum non esse infinitam bonitatem, quoniam infinita bonitas excludit omnem rationem culpae etiam levissimae; non enim stat esse infinitam bonitatem, et quod placeat illi culpa etiam levissima. Confirmatur ex D. Thoma supra, quaestione XIII, articulo II affirmante quod in materia blasphemiae non datur culpa venialis ex levitate materiae, sed solum ex indeliberatione rationis; ergo si votum peccati venialis est mortale propter blasphemiam ibi inclusam (ut omnes fatentur) (845) etiam tale votum erit mortale. Secundo probatur conclusio: Gravius peccatum est tribuere Deo aliquid repugnans illi, quam adducere eum in testem mendacii; sed qui votat peccatum veniale trinit Deo aliquid illi repugnans, scilicet malitiam venialem; ergo sicut unum est peccatum mortale, ita et alterum. Itaque in hac parte nullam constituimus differentiam inter votum peccandi venialiter, et mortaliter ex parte materiae, dummodo in utroque inveniatur plena deliberatio sufficiens ad verum votum, utrumque ergo est peccatum mortale, si videns, et sciens, votum esse faciendum de re grata Deo, hoc non obstante votet peccatum veniale, quoniam talis actio opponitur confessioni fidei dicenti Deum esse summam, et infinitam bonitatem, et quod illi est odio impius, et impietas ejus;

II. Secunda conclusio : aliquando hoc votum erit peccatum veniale ex inadvertentia, vel indeliberatione. Probatur : Quoniam isto modo quodcumque mortale fit veniale ex inconsideratione, et subreptione animi.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

III. Arguitur primo contra nostram resolutionem : Ex vi talis voti, si quae consurgit obligatio ex illo, erit peccandi tantum venialiter, sed obligatio ad veniale non est culpa mortalis ut constat ergo. Secundo : Votum licet ex suo genere obliget ad mortale (ut dictum est) ex levitate tamen materiae potest esse tantum veniale; ergo votum peccandi venialiter, erit peccatum veniale ex levitate materiae. Tertio : Juramentum promissorium de peccato veniali est peccatum veniale secundum multorum sententiam; ita Sylvester verbo Juramentum IV, §. I, et Adrianus ab illo citatus; Soto VIII, de justitia, quaestione II, articulo III et Aregon quaestione LXXXIX, articulo III, et hic dubio I ad secundum : ergo votum peccandi venialiter solum erit veniale. Quarto : Bonitas vel malitia alicujus actus sumitur ab objecto; ita D. Thomas 1-2, quaest. XVIII, sed objectum illius voti tantum est veniale, ergo et votum. Ultimo : Adimplere tale votum solum est peccatum veniale; ergo promittere illud.

IV. Respondetur ad primum, hoc votum non esse mortale propter obligationem, nullam enim inducit, sed ratione protestationis blasphemiae, quae fit in ipso exercitio promissionis, ut dictum est : ad secundum negatur antecedens, ut probatur quaest. LXXXIX, articulo VII : ad tertium, negatur antecedens, ut probatur quaestione XXVIII, sed admissio antecedenti adhuc negatur consequentia. Nam veritas juramenti promissorii sufficienter salvatur, si modo quando juro, habeo propositum implendi quod juro, et ita non adduco Deum in testem falsitatis, licet adducam eum in testem alicujus veritatis, quae illi displicet, nec protestor in actu jurandi talem veritatem placere Deo; In vo-

to autem sic : ad quartum, concedo majorem, et nego minorem; objectum enim illius actus est actus venialis, ut oblatum Deo, tanquam illi gratus, hoc autem est mortale propter rationem jam dictam : ad ultimum negatur antecedens, quia (ut constat ex dictis) admittendo votum protestatur opere placere Deo rem malam, quod quidem esse mortale jam probatum est.

V. Inquires : Utrum res indifferentes possint esse materia voti. Pro cuius dilucidatione notandum est, quod licet aliquae res ex genere, et objecto suo consideratae sint (846) indifferentes ad bonum, et ad malum, tamen in individuo semper sunt in alteram partem determinatae, sive ad bonum, sive ad malum. Videatur D. Thomas 1-2, quaest. XVIII, art. VIII et IX. Caeterum ad hujusmodi determinationem faciendam in bonam partem necessarium est, quod ipsa operatio a parte rei habeat propositionem, et ordinem cum bono fine, alias manebit opus otiosum, ac subinde determinate malum. Itaque non sufficit, quod agens ex intentione sua ordinet tale opus in aliquem finem bonum, sed requiritur, quod ipsum opus ex natura sua re ipsa, et in exercitio sit relatam ad bonum finem moralem, aut naturalem, verbi gratia, transire per hanc, vel illam viam est opus indifferens ex objecto, ut autem in singulari si bonum non sufficit, ut transiens dicat : Volo transire per istam viam, ut placeam Deo.

VI. Prima conclusio : Votum de re in-

differenti ad bonum, vel malum morale non est votum. Probatum : votum debet esse de re, quae placeat Deo; ergo non de re indifferenti. Secundo, probatur conclusio ex D. Thoma expresse illam asserente.

VII. Secunda conclusio : Quando ea, quae in specie erant indifferentia in individuo determinantur ad bonum, tunc illa sic determinata possunt esse materia voti, verbi gratia, non ingredi talem, vel talem domum de se est indifferens, si autem ex ingressu sequatur huic occasio peccandi, jam habet ordinem cum bono fine illius non ingredi, quoniam evitatur occasio peccati. Item probatur, quia tale opus jam non manet indifferens, sed determinate bonum; ergo.

VIII. Tertia conclusio : Deficiente ratione boni in his operationibus alias indifferentibus continuo cessat obligatio voti, ita ut sine ulla dispensatione possit agere talem, vel talem rem, verbi gratia, in casu posito in praecedenti conclusione, si auferatur occasio peccandi, poterit ingredi domum. Probatum : Istaes res indifferentes in tantum sunt materia voti, quatenus ordinantur ad bonum; ergo deficiente isto ordine ad bonum manent in sua indifferentia et consequenter, non sunt materia voti.

ARTICULUS V.

Utrum ea quae sunt necessaria ad salutem
necessitate praecepti sint materia voti ?

I. Sit conclusio : Haec, quae cadunt sub praecepto possunt esse materia voti. Haec conclusio est proxima fidei, quam confirmat universalis Ecclesiae consensus; fideles enim saepissime vovent, quae alias sunt praecepta, accusantes, se de fractione voti, si aliquando contigerit; ergo. Secundo probatur : Votum emissum de istis rebus, est votum de placentibus Deo, ergo. Tertio : Juramento possumus confirmare res, quas alias tenebamur facere sub praecepto; ergo etiam voto. Antecedens patet ex illo Psalmo CXXVIII: Juravi, et statui custodire iudicia iustitiae tuae. Ultimo probatur : Votum inducit novam obligationem supra illam, quae erat antea ratione praecepti; ergo est validum. Probatur antecedens, quia trahit rem, quam vovent, ut sit materia virtutis religionis.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

II. Pars negativa probatur primo ex D. Thoma in IV, dist. CXXVIII, quaest. I, articulo I, quaestiuunc. II (347) dicente, quod votum talium rerum non est proprie votum; et art. II, quaestione prima docet esse votum analogice, per posterius, et incomplete, ergo. Secundo : Materia voti debet esse omnino voluntaria, et in consilio tantum, si quidem forma voti est huiusmodi; sed res, quae in praecepto est non est voluntaria omnino sic, ergo Tertio : Totum de re, quae alias erat in praecepto, non inducit novam obligationem; ergo non est votum. Antecedens probatur: Lex ecclesiastica, vel civilis, quae praecipit illud, quod alias erat in praecepto, non inducit novam obligationem; ergo nec votum, cum votum sit quaedam lex particularis humana, et positiva. Confirmatur : Supponamus quod aliquis vovet actum, qui alias erat in praecepto virtutis religionis, tunc in tali voto non potest esse nova obligatio, quia post promissionem actus ille non est in alia specie, quam antea erat, sed semper manet intra eandem speciem virtutis religionis; ergo idem

duendum est de aliis. Explicatur hoc. Voveat quis jejunium verbi gratia confirmat autem idem jejunium saepe, sine dubio ista nova confirmatio non inducit novam obligationem, ex eo quod non trahit actum vovendi ad aliam speciem virtutis; ergo idem erit in casu posito.

III. Respondetur ad testimonium D. Thomae, quod vocat votum illud votum non proprie sumendo proprie, ut distinguitur contra commune, et ut significat propriam materiam voti, et particularem, esse opus supererogationis, sicut dicit D. Thomas in hoc articulo, non tamen sumi improprium, ut est idem quod metaphoricum, quia revera est proprie votum. Ad aliud testimonium respondetur, quod licet D. Thomas vocet illud votum analogice, adhuc tamen est dicendum proprie votum, sicut substantia dicitur analogice de Deo, et creaturis, et nihilominus creatura est proprie substantia. Ad secundum respondetur, in tali voto reperiri rationem voluntarii; tum, quoniam absolute est liberum, licet ex suppositione sit necessarium servare praecepta; tum etiam, quia omnino liberum est, et nullo modo necessarium quod illud quod alias erat in praecepto sit materia voti, et ita materia praecepti, ut translata ad materiam voti est omnino voluntaria, et libera. Ad tertium dicitur infra articulo septimo.

IV. 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 quamvis hoc non sit necessarium necessitate absoluta ad consequendam salutem, est tamen utile, de utilibus autem bene potest emitti votum. Consequens est manifeste falsum, quoniam non peccare venialiter est impossibile; votum autem de impossibilibus non obligat, et nunquam peccare mortaliter est dif-

ficilimum, et quasi moraliter impossibile; ergo non est obligatorium.

V. Pro solutione hujus argumenti dicendum est primo, votum non peccandi mortaliter a quocumque fiat, esse validum, licet sit periculosum illud votum. Haec conclusio est contra Navarrum in manuali, capite XII, numero V et VI, et contra aliquos, qui non improbabiler affirmant tale votum emissum ab homine multum fragili, qui saepe solet peccare mortaliter non obligare. Sed nostra conclusio probatur: Tale votum est de re grata Deo, et possibili auxilio divino cuicumque homini, quantumvis fragili; (348) Deus autem paratissimus est conferre nobis suam gratiam. Secunda pars probatur, quia pauci sunt, qui istud votum possint emittere propter varia pericula, quae hominibus accidunt, et ita se exponunt periculo sic votantes.

VI. Secundo dicendum est, votum de non peccando nullo modo, nec venialiter esse nullum, validum autem erit, si fiat de evitando aliquo veniali, si tale facile vitari possit. Prima pars probatur, quoniam impossibile est vitare omnia peccata venialia collective. Videatur Concilium Tridentinum sess. VI, can. XXIII. Pro intelligentia secundae partis conclusionis notandum est, esse quaedam peccata venialia, quae difficillime, et quasi im-

possibiliter vitari possunt, ut mentis evagatio, subreptio, et motus primi etiam circa materias gravissimas, quae peccata etiam sanctissimi patres committunt. Alia sunt, quae facilius vitari possunt, ut mendacium jocosum, furtum in materia levi. Asserimus autem in hac conclusione, quod votum de prioribus peccatis venialibus non committendis est nullum, quia est impossibile: de secundis autem est validum, quia est possibile. Tertio assero, quod votum de non peccando venialiter, nec mortaliter est nullum, quia absolute est impossibile. Sed contra. Qui promittit centum, et non potest solvere nisi quinquaginta, tenetur solvere quinquaginta; ergo votum praedictum obligabit ad non peccandum mortaliter, quia est possibile, quamvis non obligat ad non peccandum venialiter, quia est impossibile. Respondetur negando consequentiam, quia promissio (de qua in antecedente) habet materiam absolute possibilem; votum autem de quo in conclusione, habet materiam omnino impossibilem, quia tota materia illius est non peccare mortaliter, nec venialiter, quod quidem absolute est impossibile, et ita promissio illius est nulla; promissio autem antecedentis obligat in quantum potest per oppositam rationem.

ARTICULUS VI.

Utrum votum factum propter malum finem de re tamen, quae est in consilio sit validum?

I. Pro resolutione notandum est, tribus modis fieri posse hujusmodi votum propter malum finem. Primo, quando malus finis est res promissa, ut si quis voveat eleemosynam cum circumstantia vanae gloriae: et de hoc omnes conveniunt tale votum esse nullum cum sit clare de re mala: secundo, quando malus finis est ipsius voti, id est, quando ex intentione voventis votum refertur in malum finem, ut si quis voveat mille aureos, verbi gratia propter injustam victoriam obtinendam: tertio modo, materiae voti, sed ampliatio voventis ad vovendum, ut si aliquis eques militaris profiteretur talem ordinem, motus desiderio habendi majores redditus, ut luxuriosius vivat.

II. Prima conclusio: Votum tertio modo factum est validum. Probatur: Res promissa per tale votum est bona in se, et non ordinatur ad malum finem, finis enim operantis non viciat rem ipsam, sed tantum applicationem ad vovendum; ergo votum validum erit.

III. Secunda conclusio: Votum factum secundo modo est invalidum. Probatur primo: materia talis voti est mala, et peccatum, et relata in malum finem, ergo: secundo: Vovens sic facit Deum auctorem illius peccati, scilicet illius (849) victoriae injustae, et ostendit facto ipso Deo placere injustam victoriam; utrumque

autem est blasphemum.

IV. Tertia conclusio: Quando votum est de re bona ordinatur tamen in poenam peccati, aut praeservationem illius, validum est verbi gratia, promittit quis peregrinationem, vel religionis ingressum si amplius furatus fuerit, valiga sunt ista vota. Probatur facile conclusio: Sunt de re bona relata in bonum finem, scilicet in vindictam criminis, vel ad praeservandum ab illo; ergo.

V. Ultima conclusio: Quando votum est de re bona, quae conjuncta est cum peccato, non tamen refertur ad illud peccatum, tale votum est validum, verbi gratia, vovet quis, qui alterum provocavit ad duellum, se daturum mille aureos, si salvus ex duello evaserit, aut ex alio bello injusto; hoc votum factum pro sua incolumitate est validum, etsi sit conjuncta res promissa cum duello. Item vovet adulter aliquid si ex concubina habuerit prolem, validum est votum, quia susceptio liberorum bona est, etiamsi sequatur ad illicitum concubitum. Probatur: Vota ista sunt de re bona et relata in aliquod bonum, quod potest optare vovens, ergo. Contra hic dicta nullum militare potest argumentum alicujus roboris, vel momenti, et sic ad sequentem articulum pergimus.

ARTICULUS VII.

Utrum vota facta de his, quae sunt opposita consiliis sint valida?

I. Pro explicatione supponendum est tanquam certum, his non loqui de actionibus, quae praeceptis simul, et consiliis opponuntur, ut nunquam dare eleemosynam, nunquam mutuare, de his enim, ut opponuntur praeceptis, jam diximus, quod non possunt esse materia voti, quia sunt mala. Loquimur ergo hic de his tantum, quae ope-

ponuntur consiliis praecise; quae quidem res sunt in triplici differentia; quaedam enim sunt, quae formaliter opponuntur consiliis, ut non ingredi religionem, etc. aliae sunt, quae ipsae sunt consilia; caeterum sunt incompossibilia cum caeteris bonis perfectioribus, quae sunt magis in consilio, non

tamen sunt impedimenta ad ascendendum ad superiora, de quibus supra diximus : aliae sunt, quae opponunt impedimentum ascendendi in altiorem statum, quamvis sint opera virtutis, ut contrahere matrimonium.

II. His suppositis sit prima conclusio: Votum de actionibus primi generis est omnino in validum; istud enim votum non acceptatur a Deo, sequeretur enim alias, quod Deus moveret hominem ad duo opposita contradictoria simul; ex una enim parte constat Deum movere, et inspirare ad evangelica consilia; ex alia autem parte, si acceptaret talia vota, arceret hominem ab illis consiliis trahendo ipsum ad opposita. Secundo, tale votum ponit obicem Spiritui sancto, qui semper procurat hominem ad altiora promovere, et ascensiones in cordibus nostris disponere; ergo. Antecedens probatur, quia per opera consilii ascendimus, et promovemur ad meliora, per opposita autem descendimus. Ultimo, qui promisit de non ingressurum religionem recte facit si ingrediatur: ergo signum est quod illud votum non erat obligatorium, et talia vota cadere supra materiam indebitam, et propterea esse peccata venialia, non tamen mortalia, quia licet materia non sit grata Deo, non tamen est admodum ingrata. (850)

III. Secunda conclusio: Licite potest quis vovere se non facturum deinceps aliquid, quod bonum sit, et sub consilio cadit, nisi certis adhibitis circumstantiis, ut si voveat quis se non mutuaturum, vel non fidejussurum quibuscumque. Probatur conclusio explicando illam. Est quis facilis in vovendo, potest facere votum de non vovendo nisi adhibitis testibus. Similiter est quis facilis in fidei iudicando pro omnibus indiscriminatim cum maxima propriae facultatis jactura; potest vovere se non deinceps pro omnibus indiscriminatim fidejussurum, quia isto pacto haec vota non opponuntur consiliis; non enim adversatur illis non vovere, vel fidei non jubere imprudenter. Advertendum est autem, quod si post emissum votum de non vovendo nisi cum tali circumstantia, adhuc voveat praetermissa illa validum erit votum, quoniam votum obligat jure naturali, et divino: non potest autem quis sua voluntate derogare istis juribus, sicut si quis emittat votum de non ducenda uxore, si postea ducat, manet obligatus matrimonio, quia matrimonium obligat de

jure naturali, et divino, peccabit tamen vovens.

IV. Tertia conclusio: Vota de actionibus secundi generis sunt valida, quoniam sunt de re bona non impediente progressum vitae spiritualis, cum emittentes, illa possint ascendere ad vitam altiorem.

V. Quarta conclusio: Votum de contrahendo matrimonio absolute loquendo est nullum, etiam si fiat animo non consummandi illud. Haec conclusio est communis doctorum, excepto Cajetano hic, et Navarro capite XII, numero XLIII. Docet namque Cajetanus, quod quamvis votum de contrahendo matrimonio, secundum quod matrimonium ordinatur ad multiplicandam speciem humanam, non sit materia voti; secundum autem quod ordinatur in remedium concupiscentiae, erit materia voti in homine fragili, qui multum vexatur concupiscentiis carnis. Sed probatur nostra conclusio: Tale votum ponit obicem Spiritui sancto ad meliora ascendendi, imo per illud descendit homo ad imperfectiorem statum, quoniam descendit a statu continentiae omnino ad statum incontinentiae conjugalis; ergo votum de contrahendo matrimonio est nullum.

VI. Ultima conclusio: Qui nimium tentatur a venereis, si emittat votum simplex religionis, non tenetur illud implere, si prudenter intelligat, religionem non sibi profecturam, sed potius nocituram. Explicatur conclusio. Dixi quod non tenetur implere, tenetur tamen petere dispensationem, quod est maxime securum. Haec conclusio colligitur ex D. Thoma ad tertium 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, et natura non nimis grevetur, et hac consideratione est materia voti, non alias. Subjicit tamen D. Thomas, quia in his, quae ad se pertinent de facili homo facit talia vota, congruentius secundum arbitrium superiorum sunt servanda vel non, ita tamen quod si ex observatione talis voti magnum gravamen sentiret, et non esset facultas recurrendi ad superiorem, non debet homo tale votum servare. Quae

verba referens Cajetanus notat hic, non dixisse D. Thomam quod quando observatio voti nociva est notabiliter requiratur recursus ad superiorem, etiam in promptu habitum, sed dixit congruentius illud fieri. Addit autem Cajetanus ex D. Thoma ibi, quod in tali casu maceratio (851) carnis obest; ergo non est materia voti, quia deficit illi prudentia. Diximus, in conclusione, si emittat votum simplex, nam si emitteret solemne, teneret; sicut conjugii facta valida est, quamvis vita conjugalis alias sit incommoda contrahentibus, ita, imo et a fortiori, traditio per votum solemne religionis. Item, quia ex opposita sententia sequerentur multa incongruentia, dum post votum solemne quis posset allegare vitam religiosam sibi nocere referendo culpam propriam in suam fragilitatem, cum certum sit, et Dei auxilio, et aliorum juvamine posse omnis incommoda sustinere.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VII. Arguitur primo : Votum de non mutando, vel fidei non jubendo quibuscumque hominibus est validum mutare enim, vel fidei jubere opera sunt consiliorum, et ita bene possunt praetermitti. Item, quia quod licet facere, licet votere, sed licet non mutare, vel fidei jubere, ergo licet hoc votere. Secundo : Aliquando ingredi religionem cognoscenti se esse nimis fragilem, nec posse ita rigide vivere, potest esse actus virtutis; ergo potest votere non ingredi religionem, si quidem de actu virtutis bene potest emitti votum. Tertio : Votum de ducenda uxore est validum, tamen est de operere opposito consiliis; ergo. Antecedens patet : Juramentum factum feminae de ipsa in uxorem ducenda est obligatorium, ergo et votum. Confirmatur, quia respectu aliquorum est evangelicum consilium uxorem ducere, ut patet I Corinth. VII : Qui non se continet nubat, melius est enim nubere quam uri. Si respondeas, ista vota nullo modo posse esse valida, quia sunt opposita cum operationibus perfectioribus, contra est. Si quis voteat religionem nimis strictam, aut se perpetuo servitutum hospitali, ista sunt vota valida, tamen sunt incompossibilia cum majoribus bonis, non enim poterit simul profiteri religionem arctiorem; ergo.

VIII. Ad primum patet ex secunda conclusione. Ad illud autem quod ibi subjungitur, videlicet, quia licet votere, quod licet facere, respondetur ex dictis, si non sit impeditivum alterius majoris boni. Ad secundum ex dictis in ultima conclusione patet. Ad tertium negatur antecedens, et ab probationem negatur consequentia. Est enim haec differentia, quia juramentum de matrimonio contrahendo est utile proximo, cui fit, et hac de causa est servandum : votum vero fit Deo tantum, cui non est gratum votum, per quod non ascenditur in vitam spiritualem, et ita si juramentum fieret de aliquo, quod nullo modo esset utile proximo, sed praecise referretur in cultum Dei, tale juramentum non esset validum, si fieret de re opposita consiliis, sive formaliter, sive tanquam impedimentum consiliorum.

Ad confirmationem respondetur negando esse consilium evangelicum etiam homini fragili, qui uritur libidine, ducere uxorem, quia consilium evangelicum semper respicit id, quod est melius secundum se, et absolute; est autem de fide, quod religio est quid excellentius matrimonio. Fateor tamen quod est consilium salutare secundum regulas prudentiae permissum in evangelio, et a D. Paulo, quod homo fragilis, qui alias uritur, ducat uxorem in remedium libidinis. Ad quartum respondetur, multum differre ista duo, scilicet esse aliquid incompos- (852) sibile cum perfectioribus bonis, et consiliis, et esse illis formaliter oppositum, aut illorum impeditivum. Ea enim quae sunt incompossibilia cum perfectioribus bonis non impediunt, quin fiat transitus ab illis ad perfectiora bona, unde (ut diximus) possunt esse materia voti. Ex dictis colligitur non omnem actum virtutis esse materiam voti, sed illud duntaxat, qui non est impeditivus perfectioris boni.

IX. Secundo, principaliter arguitur pro domino Cajetano contra quartam conclusionem : Matrimonium ratum non consummatum non ponit obicem religionis ingressui; ergo saltem erit licitum votum de contrahendo sine consummatione. Secundo, ex primo Corinth. VII : Qui matrimonio jungit virginem suam, benefacit : sed votum de re bona est validum, ergo. Tertio : Quamvis votere ab-

solute matrimonium sit discedere a statu continentiae, et sub hac consideratione sit minus bonum, respectu tamen alicujus personae se non potentis continere majus bonum erit nubere, secundum consilium citatum B. Pauli, quod si non se continent nubant, ergo.

X. Nihilominus ad primum respondetur negando consequentiam: qui enim simpliciter vovet contrahere matrimonium, ex natura rei obligat se ad illud consummandum, alias enim fallax esset hujusmodi matrimonium; quare dum absolute emittitur votum, est illicitum, quia ex natura sua est impeditivum majoris boni. Ad secundum patet ex dictis. Non enim sufficit, quod votum sit de re bona, sed requiritur ulterius, quod non sit impeditiva majoris boni. Ad tertium respondetur, quod quamvis respectu non valentis se continere sit consilium, et melius nubere quam uri, tamen respectu ipsius est impeditivum majoris boni, et consequenter ad dicta non obligat.

XI. Dubitabis, circa solutionem. Primum D. Thomae, utrum in baptismo fiat votum. Conclusio: In baptismo nullum fit votum. Haec conclusio est communis, quam tenet etiam hic Cajetanus. Et probatur: In baptismo nullum fit votum implicitum, vel explicitum, ergo: non explicitum, quia verba quae dicuntur a baptizato, sunt credo, volo, abrenuntio, sed verba ista non dicunt promissionem explicitam, ut de se patet, ergo. Quod non fiat implicitum probatur: Votum implicitum fit, vel conjunctum cum aliqua consuetudine, vel statuto, vel cum altera re, quae fit, ut patet in suscipiente sacros ordines, qui saltem implicite vovet castitatem, ex eo quod votum castitatis ex statuto Ecclesiae conjunctum est cum susceptione ordinis sacri: sed cum baptismo non est conjunctum votum ex statuto Ecclesiae, ut patet ex toto jure; ergo neque implicitum, neque explicitum votum fit in baptismo. Con-

firmatur, quia nullus fidelis censet cum peccat, se peccare duplex peccatum, alterum contra religionem ratione voti facti in baptismo, et alterum circa materiam illius peccati; ergo non fit tale votum: utrum autem gravius peccet in eodem peccato baptizatus, quam non baptizatus, disputatio est alterius loci.

XII. Arguitur primo pro parte affirmativa, ex D. Thoma ibidem dicente, quod sub voto baptizatorum cadit abrenuntiatio pompis diaboli, et fidem servare Christi, et subdit rationem, quia voluntarie fit. Confirmatur ex D. Hieronymo Amos VI, circa finem, et D. Ambrosio lib. I de sacramentis, cap. II, et D. Augustino qui refertur de consecratione, dist. IV, canone Praeterea, in quo dicitur: "Neophytos in baptismo spondere, (853) et promittere; " sed in hoc diximus supra consistere essentiam voti; ergo. Item arguitur auctoritate magistri sententiarum in IV, dist. XXXVIII, idem affirmantis: ergo in baptismo fit votum.

XIII. Nihilominus respondetur. Ad primum D. Thomae solummodo velle, quod ibi admissio antecedenti, scilicet, in baptismo fit votum (quod revera non fit, ut diximus) solum id sequeretur, quod de necessariis ad salutem potest fieri votum, quatenus sunt voluntaria, non tamen vult, quod antecedens sit verum. Ad secundum respondetur, quod propositum firmum novae vitae solet dici votum a sanctis, ut supra vidimus et tale est illud, quod debet fieri a baptizatis in baptismo. Sic potest explicari magister vel dici, quod temerit illam sententiam. Circa solutionem ad secundum poterat disputari de voto Jephtae, an scilicet occiderit filiam, vel an fuerit validum tale votum. Sed de hoc videantur expositores sacrae Scripturae Judae XI, et expositores D. Thomae in hoc articulo.

ARTICULUS VIII.

Utrum votum de re levi, verbi gratia de recitanda oratione dominica, obliget sub mortali?

I. Dubium istud movetur circa articulum tertium D. Thomae, in quo inquisivit, an votum semper obliget ad sui observantiam. Et respondit conclusione affirmativa, ut diximus supra, quae conclusio est certa secundum fidem, quam multis testimoniis sanctorum, et sacrae Scripturae probat Gratianus in decretis, **LXVII** dist. et D. Thomas in argumento. Sed contra, Insuper patet ex illo Psalmo **LXXV**: Vovete, et reddite Domino Deo vestro. Et nota, quod observatio voti pertinet ad primum decalogi praeceptum de cultu Dei; est enim actus religionis, ut supra diximus. Insuper conclusio D. Thomae probatur: Major est obligatio religionis erga Deum, quam justitiae erga proximum; sed ea, quae homo debet proximo ex justitia tenetur reddere; ergo a fortiori tenetur reddere ea, quae per votum debet Deo. Ex quo colligitur, quod obligatio voti ex genere suo est sub mortali.

II. Sic arguas contra hoc: Ex ratione D. Thomae in corpore articuli, ubi affirmat obligationem voti pertinere ad fidelitatem, quam Deo servare tenemur; sed fidelitas solum obligat sub veniali, sicut veracitas, ad quam ipsa reducitur secundum D. Thomam infra quaest. **CIX**. De quo videndus est Cajetanus quaest. **CIII**, art. II, dub. IV, ergo non obligat sub mortali. Respondetur, quod illa, quae promittuntur Deo, consecrantur cultui divino ex vi promissionis, et ita fidelitas circa impletionem talis promissionis pertinet jam ad virtutem religionis, quae obligat sub mortali, et sic non manet praecise intra limites fidelitatis. Quod ergo D. Thomas docet loco citato est, quod fidelitas, et veracitas, quando secundum se considerantur, non extractae ad alias virtutes, solum obligant sub veniali.

III. Ut id quod quaeritur intelligatur, supponendum est, quod illa levis materia potest dupliciter cadere sub voto. Primo, sicut pars alterius materiae majoris promissae, ut duo, vel tria Ave Maria ingrediuntur, quando quis promittit rosarium, sicut pars materiae promis-

sae. In quo casu certum esse debet solum esse peccatum veniale, non recitare illa, quia non recitando illa irrogatur minima irreverentia. Secundo modo potest materia levis cadere (854) sub voto tanquam totale objectum voti, ut si quis voveat se facturum quotidie commemorationem alicujus sancti, in quo casu dubitatur utrum omittere illam uno, vel altero die sit peccatum mortale.

IV. Pro hujus explicatione notandum est, quod haec levis materia voti, vel ordinatur immediate ad cultum Dei, ita praecise, ut neque etiam secundario respiciat aliquam proximi utilitatem, ut constat in exemplo allato de voto recitandi unum Ave Maria: vel potest talis materia levis promissa ordinari ex vi voti in cultum Dei immediate, taliter tamen quod mediate, et secundario ordinetur in proximi utilitatem, ut si quis promittat se daturum pauperi unum denarium in elemosynam.

V. Sit prima conclusio: Votum circa materiam levem primi generis solum obligat sub veniali. Hanc conclusionem tenent communiter doctores contra auctores infra citandos. De qua videatur Soto lib. VII de justitia et jure, quaest. II, art. I. Et probatur: Si talis levis materia esset pars alterius materiae majoris, solum esset peccatum veniale illam omittere, ut ipse Cajetanus concedit; ergo etiamsi sit materia totalis, tantum erit veniale. Probo consequentiam: In primo enim casu tantum est veniale, quia est parva irreverentia illam omittere, sed quando est materia totalis, non est major irreverentia, ergo. Confirmatur: Recitare illud Ave Maria est parva irreverentia, ergo omittere est parva irreverentia. Secundo: Acolythus deserviens altari in mortali, non peccat mortaliter, quia irreverentia est exigua propter levitatem materiae, et ministerii: ergo. Tertio: Amicitia humana non dissolveretur etiam si quis omitteret talem materiam levem promissam: ergo multo minus amicitia divina. Ultimo probatur: Lex humana praecipiens ta-

lem materiam levem solum obligat sub veniali : ergo et totum etiamsi vovens intendat se obligare ad mortale circa illam; adhuc enim non obligatur nisi ad veniale. Sola enim ommissio voti dependet ex ejus voluntate, obligatio vero ad mortale, vel veniale consequitur ex natura rei juxta proportionem materiae, poterit tamen ille aliquando peccare mortaliter, si ex conscientia erronea existimet se sub mortali obligari.

VI. Secunda conclusio : Si materia voti ordinetur secundario in utilitatem proximi, quamvis transgressio voti semel, aut iterum sit tantum venialis, si tamen multiplicetur, ita ut perveniatur ad materiam gravem ex multiplicatione omissionum erit peccatum mortale. Probatur, quia quando devenitur ad materiam gravem, graviter laeditur proximus : ergo graviter laeditur 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 levem primae et secundae conclusionis. In casu enim primae conclusionis, ommissio primae non copulatur secundae; in casu autem secundae secus se res habet; omnes enim illae omissiones inter se conjunguntur, prima videlicet secundae, secunda tertiae, etc. ita ut perveniatur ad magnam quantitatem cujus ratio est, quia qui promittit recitare quotidie unum Ave Maria, temporis determinato cadit per se sub voto, et ita altero die non tenetur omissam dicere. Qui vero promittit quotidie dare quandam parvam eleemosynam pauperi, per se tantum cadit sub voto res promissa, tempus vero secundario; qua de causa semper tenetur reddere quod promissit, quamvis tempus (855) mutetur, et ita si multiplicat omissiones potest pervenire ad materiam gravem, sicut contingit in furto levis rei; toties enim potest multiplicari, ut jam sit peccatum mortale, licet Navarrus in manuali, cap. XVII, num. CIII dicat, quod taliter congerens materias parvas non peccat mortaliter. Caeterum nostra sententia communis est, quam tenet Corduba quaest. III, art. III, et Soto in IV, dist. XXII, quaest. II. Et ratio est manifesta, quia septimo praeepto prohibetur furtum : Non furtum facies, id est,

non apprehendes bona aliena; ergo qui illa apprehendit in magna quantitate, etiamsi nulli in particulari notabile nocumentum faciat, peccat mortaliter. Nullus enim dicet, quod si in aliquo communi loco cives posuerint magnam pecuniae quantitatem furaretur, taliter tamen, quod cives in particulari leve nocumentum acciperent, quod talis fur non peccaret mortaliter. Videatur Soto loco citato, et Salon quaest. LXVI, art. VI, controversia VI.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VII. Partem affirmativam tenet Cajetanus quaest. LXXIX, art. VII, et Navarrus loco citato ab Aragon, qui pro sententia istorum doctorum solum adducit unum argumentum, cujus solutio mihi non satisfacit. Et argumentum est : Quaecumque transgressio praeepti divini, aut naturalis est peccatum mortale. Sed ille qui totam rem promissam non reddit Deo, transgreditur praeeptum divinum, et naturale de reddendo voto ; ergo peccat mortaliter. Sed nos pro ista parte arguimus secundo : Juramentum promissorium etiam de re levissima obligat sub mortali, sed non est minor obligatio voti, quam juramenti, ergo. Probatur antecedens; quia si juramentum non impleatur, redditur falsum, sed juramentum falsum etiam de re levi obligat sub peccato mortali, ergo. Tertio : Si quis ludendo, verbi gratia, decem aureos tantum peccat venialiter, et voveat non ludere illos, tenetur sub mortali non ludere : ergo.

VIII. Ad primum respondetur Aragon dicendo, quod quando materia est levis, non transgreditur perfecte praeeptum divinum, et naturale de reddendo voto qui illud non implet, sicut neque perfecte transgreditur praeeptum de non furando qui rem levem furatur. Sed haec solutio tantum currit quando levis materia est tantum partialis, non vero totalis. Unde respondetur negando majorem absolute, constat enim esse praeeptum divinum naturale de non mentiando, et qui mentitur, totaliter transgreditur illud, et tamen tantum peccat venialiter, quia solum obligat illud praeeptum sub veniali. Similiter fit hic, quia hoc votum solum obli-

gat illud praeceptum sub veniali. Similiter fit hic, quia hoc votum solum obligat sub veniali, etiamsi totaliter frangatur tantum peccatur venialiter, clarum est autem totaliter frangere votum illum, qui non recitat orationem dominicam, quam vovit. Unde non placet solutio Aragon.

IX. Ad secundum negatur antecedens, secundum sententiam maxime probabilem asserentem juramentum promissorium materiae levis tantum obligare sub veniali. Sed secundo respondetur juxta oppositam sententiam, negando consequentiam. Ratio differentiae est, quia in juramento promissorio etiam rei levissimae, si non impleatur promissum reperitur verum mendacium, et consequenter vera ratio perjurii, quod quidem semper et in quacumque materia est peccatum mortale; et ita quando D. Thomas dicit, majus (856) esse vinculum voti, quam juramenti, intelligitur de voto, quod habet perfectam rationem voti. Ad tertium respondetur, quod sine dubio saepe contingit aliquid ante votum esse tantum peccatum veniale; imo nullum peccatum quod quidem post votum sit mortale, ut patet in illo, qui cum possit mubere, vovit castitatem. Solum ergo dicimus, quod quando materia est levis, obligat solum ad veniale. Indere autem decem argenteos respectu voti sine dubio non est materia levis. Prodigalitas autem circa decem argenteos tantum est veniale, non quidem ex levitate materiae, quia etiam si prodigeret centum, peccaret solum venialiter, sed quia prodigalitas ex propria specie obligat etiam in gravi materia sub veniali per se loquendo.

X. Quarto principaliter arguitur : Qui vovit se non dicturum mendacium officiosum, si postea mentiatur, peccat mortaliter, et tamen votum cadit supra materiam levem; ergo. Major probatur : Gravius peccat mentiando officiose 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 promisit, quia est totalis materia voti, quia sicut ille facit,

quod sacramentum sit nullum, ita iste facit nullum votum. Ultimo : Praeceptum praelati supra materiam levem obligat sub mortali : ergo et votum. Antecedens patet, ex multorum sententia. Consequentia probatur, quia votum magis videtur obligare, quam praeceptum humanum; habet enim obligationem ex praecepto divino.

XI. Respondetur ad hoc argumentum omissa aliorum solutione, quam ego sufficientem non existimo, quod qui vovit 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 : utraque tamen difformitas est peccatum veniale, quamvis una sit gravior altera. Ad quintum respondetur, quod cum sacramentum poenitentiae sit quoddam artificiatum constans ex materia, et forma, ille qui mentitur in casu argumenti, fingit materiam falsam, et est causa, quod forma non cadat supra materiam debitam, atque adeo est irrisio sacramenti, quod est gravissimum peccatum. In voto autem non currit haec ratio, nec similitudo. Ad ultimum posset disputari, quando lex praelati obliget sub mortali, vel non. Sed de hoc videatur Medina l-2, quaest. XCVI, artic. IV. Quod autem ad nos pertinet dicimus, quod praeceptum praelati cadens supra materiam levem non potest obligare sub mortali; si tamen materia levis sit levis tam in se, quam in ordine ad bonam gubernationem, praelatus namque non accipit potestatem in destructionem, sed in aedificationem Ecclesiae, esset namque incomportabile quod praelatus pro suo libito posset ad mortale obligare. Sed advertendum est posse contingere, quod materia, quae alias est levis, in ordine ad bonam gubernationem reputetur gravis, cujus judicium relinquendum est arbitrio prudentis viri. In dubiis vero semper judicandum est in favorem praecipientis, et quamvis praelati potestas immediate sit a Deo, non tamen inde inferitur, quod statim possit obligare ad mortale in quacumque materia, sed attenda quantitate ipsius materiae; Deus autem non contulit praelato potestatem excellentiae.

Articulus IX.

Utrum promissio facta homini praesenti, et acceptanti obliget sub mortali ?

I. In hoc difficili dubio supponenda sunt aliqua, in quibus omnes conveniunt. Primum est, quod omnis simplex promissio obligat, sive sub mortali, sive sub veniali. Ita definitur in capite primo et capite IV Qualiter, et capite Juramentum XXII, quaest. V, et lege prima, ff. de pactis, ubi ait Ulpianus ratione naturali exigi, ut promissa impleantur, et alias, qui promittit est infidelis, et perfidus non implendo, quia peccat contra virtutem veracitatis, et fidelitatis. Secundo 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 Cajetanus quaest. CXIII, dubio ultimo; tunc enim est mendacium perniciosum. Idem docet D. Thomas quaest. C, art. IV, in Corpore, ut si medicus promittat infirmo, quod veniet ad curandum eum, et non veniat, et propter hoc patiat infirmus magnum detrimentum salutis, tunc Medicus peccat mortaliter. Idem dicendum est de avvocato, qui promissit patrocinari in re gravi, quoniam in istis, et consimilibus casibus non servare fidem, est perniciosum.

II. Tertio 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. Thomae articulo primo hujus quaestionis. Item est necessarium, quod acceptetur ab altero; nullus enim cogendus est, ut domum alterius suscipiat invitus; debet etiam esse de re grata proximo, sicut votum de re grata Deo: item quod sit rei possibilis, et quod non sit peccatum, alias non est obligatoria. Ideo D. Isidorus docebat in malis promissis scindere fidem, habeturque 2-2, quaest. XIV, capite in manus. 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 prologium Senecae: Fac tu res esse easdem, et ego ero idem. Quo fit, quod si res promissa tempore, quo adimplenda est cedat in malus 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 aegrotat illa die, estque necessarium, quod pater ejus domi remaneat ad illum curandum, non tenetur exire ad patrocinandum, ut adimpleat promissum.

III. Ultimo supponendum est, quod hic tantum loquimur de simplici promissione, si enim non sit simplex, est alia ratio. Simplex autem est illa, quae excludit juris solemnitatem, neque coram testibus, aut tabellione fit, et sine proprii nominis inscriptione, neque cum juramento, ac tandem fit taliter, quod in judicio probari non potest. Secundo, dicitur simplex quando non est reciproca ex parte promittentis, et illius, cui fit promissio; tunc enim non erit simplex promissio, sed pactum, et hoc sine dubio obligat sub justitia, scilicet do ut des, facio ut facias, do ut facias, etc. Non tamen requiritur, ut promissio sit simplex, quod non fuerit postulata ab alio. (858) nam licet tunc peculiari nomine dicatur adstipulatio, ut dicitur institutione de verborum obligationibus, tamen quia illa petitio non addit novam juris solemnitatem, ideo adstipulatio comprehenditur sub simplici promissione. Est ergo simplex promissio, de qua hic, pollicitatio voluntaria alteri facta sine juris solemnitate. His suppositis sit.

IV. Conclusio: Promissio simplex non obligat sub mortali ex genere suo. Haec est contra auctores citatos; est tamen Cajetani. Itt probatur primo ex

D. Thoma solutione ad primum, ubi dicit hujusmodi promissionem solum ex honestate obligare; ea vero, ad quae, quis ex sola honestate tenetur non obligatur qd mortale. Nec valet solutio magistri Soto ubi supra, explicantis, hoc testimonium D. Thomae scilicet, quod non accipiat honestatem, ut excludat justitiam, sed tantum ut excludat civile forum, ut patet ex contextu ipsius solutionis ad primum. Dicit itaque Soto sensisse D. Thomam, quod non compelleretur in foro civili, qui facit simplicem promissionem ut illam adimpleat. Caeterum in interiori obligabitur sub mortali, nam subdit D. Thomas, quod illa simplex promissio non inducit obligationem civilem, ergo distinguebat D. Thomas hic honestatem contra civile forum, non autem contra obligationem ex justitia. Sed haec solutio non videtur ad mentem D. Thomae, qui expresse supra quaest. LXXX honestatem distinguit contra justitiam, et ita dicens sic obligari tantum ex honestate, intelligendus est excludere justitiam.

V. Secundo probatur conclusio : Fides pertinet ad veritatem, idem enim est in genere moris dicere verum, et facere verum; sed primum pertinet ad veritatem; ergo et secundum. Confirmatur, nam Cicero definit fidem per veritatem affirmans primo libro officiorum : " Fides est dictorum constantia, et veritas." Et D. Thomas quaestione LXXX citata dicit, fides qua fiunt dicta includitur in veritate quantum ad observantiam promissorum; ergo fides pertinet ad veritatem : ergo tantum obligat sub veniali. Tertio probatur : Non servare fidem in simplici promissione solum est mendacium; sed mendacium ex genere suo solum est veniale; ergo similiter non servare fidem. Confirmatur : Non est mendacium perniciosum, sed officiosum tatum, ergo non est mortale.

VI. Respondent contrarii, quod non servare promissum non est quomodocumque mendacium, et infidelitas, sed est perficia cum injuria tertii; illi enim cui frangitur fides, fit gravis injuria, unde solet procurare vindictam. Sed contra hoc est, quia si homines contristantur non sibi servata fide, non est quia illis gratis irrogatur injuria, sed quia non est conforme amicitiae promittere, et non implere : et item, quia vident se privatos spe sua, quam conceperant ex promissione. Est

exemplum : Si quis dicat patri filii absentis, quod ejus filius venit ex India ditissimis, et mentiatur, certe pater contristabitur postea sciens esse mendacium, non autem propter injuriam, quae illi irrogatur a mentiente, sed quia videt se esse illusum, non quia mentiens peccavit contra justitiam. Ultimo probatur, ex communi sensu magnatorum, qui saepe res magnas promittunt, et non adimplent, et propter hoc non se existimant peccare mortaliter; nec rationi consonum est tot reos peccati mortalis facere. Dicere autem (ut dicunt auctores oppositae sententiae) quod praedicti magnates promittunt sine animo se obligandi, hoc est divinare eorum mentes, non dignae (859) quidem sunt hujusmodi divinatione.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VII. Partem affirmativam tenet Panormitanus 2-2, quaest. V, capite Juramentum, et cap. I de pactis; Navarrus in manuali, cap. XVIII ; D. Antonius II par. tit. X, num. IV; magister Victoria. Fertur fuisse ejusdem sententiae, Sylvester verbo Pactum, quaest. III, et IV; magister Soto VII de justitia, quaest. II, articulo primo; Aragon in hoc articulo et Salon in materia de dominio, quaest. V, art. II. Et probatur primo haec sententia ex capite Juramentum citato, ubi dicit Chrysostomus: "A pud Deum nulla est differentia juramenti, et simplicis dicti;" sed qui jurat, tenetur sub mortali implere ex genere suo; ergo eadem obligatione tenebitur adimplere, qui simpliciter promittit. Secundo : Sicut veritas respicit promissionem, ita fides executionem illius, et sicut obligat veritas ad non decipiendum fratrem in promissione, ita obligat fides ad implendum promissum, sed decipere fratrem in re gravi est peccatum mortale, ut constat; ergo non implere promissum etiam erit mortale. Major patet ex Cajetano, qui in summa verbo Perfidia affirmat, perfidiam esse vitium contra fidem datam in promissis. Minor autem probatur : Si quis verbi gratia promittat patri alicujus puellae, quod dotabit illam, cui fidens pater non quaerit dotem, si non impleat promissum mentitur perniciose, sicut men-

titur ille, qui promisit se auxilium praestitutum alicui in bello, quod postea non adimplet; ergo. Tertio : Promittere non significat dicere verum quomocumque, sed dicere illud obligando se illi, cui dicitur ad illud servandum, unde transit in naturam justitiae : sed justitia ex genere suo obligat sub mortali; ergo et simplex promissum.

VIII. Quarto : Omnis injuria per quam inter prudentes juste dissolveretur amicitia, est mortale contra charitatem, sed omnium sapientium judicio prudenter, et juste amicitia sua privabit eum quis, qui in re gravi violat sibi fidem datam, tamquam perfidum; ergo. Quinto : Promissio legalis, quae fit coram testibus, et tabellione, licet in judicio forensi habeat maximam vim, tamen a parte rei ideo pertinet ad justitiam, quia est fides data fratri, sed similiter in promissione simplici, quae non fit cum hac solemnitate datur fides fratri; ergo. Major patet, quia solemnitas illa juris non mutat naturam contractus, sed tantum reddit illum validum in judicio forensi. Sexto : Ad hominem contra Cajetanum tenentem oppositum; ipse enim articulo primo hujus quaestionis dixit, quod violare promissionem aliquando, id est, in materia levi erat veniale; aliquando autem, id est, in materia gravi 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. Septimo : Sponsalia de futuro sunt promissiones simplices, et tamen obligant sub mortali, ut patet ex D. Thoma in IV; dist. XXVII, quaest. II; ergo et promissio simplex.

IX. Octavo : Votum Deo factum obligat sub mortali ex genere suo, ut diximus, non solum ea parte, qua est actus religionis, sed qua parte pertinet ad justitiam; sed promissio simplex pertinet ad justitiam, sicut et votum; quemadmodum enim votum pertinet ad justitiam tamquam pars potentialis illius, ita fides est pars potentialis justitiae. Nono : Juramentum (860) non transfert promissionem in materiam justitiae, et tamen si juramento firmetur illa promissio obligat ex justitia; ergo etiam antea ex justitia obligabat. Major patet, nam juramentum tantum pertinet ad religionem. Minor probatur, quia

si talis promissio juramento firmata non pertineret ad justitiam, sufficeret quidem quod poeniteret de peccato si non adimpleret promissum, et non teneretur restituere; sed certe ista non sufficiunt nisi reddatur promissum; ergo. Ultimo : Si quis probat in judicio, quod aliquis animo se obligandi promisit illi aliquam rem, compellatur talis ad implendum promissum; ergo tenetur ante sententiam ex justitia illud implere; sententia enim, quae non est poenalis, neque fundata in falsa praesumptione non confert novum jus, sed illud declarat, quod antea homo haberet. Antecedens patet ex lege tertia ordinamenti, et ex lege prima, titulo VIII, ubi dicitur, quod si constet, quod ille, qui promisit, voluit se obligare, damnetur, et compellatur in judicio implere promissum.

X. Ad primum argumentum a principio factum respondetur D. Chrysostomum loqui de mendacio pernicioso; adducit enim in confirmationem sui dicti illud Sapientiae; : Os quod mentitur occidit animam. Quem locum D. Thomas infra quaest. CX, art. IV ad primum explicat de mendacio pernicioso, ex mente glossae in illud Psal. Pedes omnes qui loquuntur mendacium. Secundo respondetur, quod loquebatur de mendacio in judicio. Quae intelligentia colligitur ex alio loco, quem adducit ipse Chrysostomus Proverbiorum XIV : "Testis fidelis non mentietur, non autem loquitur de fractione simplicis promissionis. Ad secundum respondetur, quod sicut mendacium perniciosum est cavendum sub peccato mortali, ita perfidia perniciose, sed quod dicimus est, quod ex genere suo non habet, quod sit perniciose, sicut neque mendacium; unde neque est contra charitatem. Est autem perniciose in exemplis ibi allatis, de qua non loquimur modo, ut patet ex his, quae supposuimus. Ad tertium respondetur, quod, qui promittit aliquid alteri, obligat se illi non ex justitia, sed ex fidelitate, vel veracitate, quae (ut jam diximus) solum obligat sub veniali.

XI. Ad quartum patet ex dictis inter probandam conclusionem; rationabiliter enim repellat aliquis a sua amicitia mendacem, non propter injuriam illatam

illi contra justitiam, sed quia mendax est; amicitia enim politica maximum fundamentum habet in veritate amicorum: homo vero mendax execrabilis est. Ad quintum respondetur ex ultimo, quod supponebamus ante conclusionem, quod illa promissio non est simplex; quae fit coram testibus, etc. Nam licet stando in jure naturali praesentia testium, tabellio, etc. non reponant promissionem in materia justitiae, et ex consequenti non obligaret sub mortali, tamen quia princeps habet potestatem designandi quasdam solemnitates, quibus adhibitis jam promissio pertineat ad justitiam, quod factum est in regno Castellae, hac de causa promissio habens praedictas condiciones, quas leges deposcunt, jam pertinebit ad justitiam ex jure civili. Et ita ad argumentum negatur major. Et ad probationem negatur antecedens, quod si promissio habuerit tales condiciones obligabit sub mortali; est itaque implenda ante judicis sententiam. In hoc enim casu sententia judicis tantum est declaratoria juris, quod antea habebat petens. Ad sextum respondetur ex ipso Cajetano, vocat enim materiam (861) levem omne illud, quod non infert proximo grave nocumentum, non vocat autem illud materiam gravem, quod notabile nocumentum proximo non infert, ut patet ex secundo notabili. Ad septimum respondetur, quod sponsalia de futuro sunt mutuae promissiones, et reciprocae, ac per consequens pertinent ad justitiam formaliter et proprie, quia non sunt simplices promissiones.

XII. Ad octavum respondetur, quod aliter religio, ad quam pertinet votum, est pars potentialis justitiae, aliter ve-

ro fidelitas, ad quam pertinet promissum implere. Religio namque non ideo vocatur pars potentialis justitiae, quia deficiat a ratione debiti, sicut neque pietas erga parentes dicitur pars potentialis justitiae, quia illi deficiat ratio debiti; imo multo magis est debitus Deo, honor, et reverentia ab homine propter dominium, quod supra nos habet, et propter beneficia ut dicit hic D. Thomas, quam debeatur Petro ab alio; sed deficit a ratione justitiae, propterea quod non possumus Deo aequale reddere, sicut neque parentibus pietatem, secundum commune prologium diis, parentibus, et magistris, etc. Et ideo votum, qua parte pertinet ad justitiam, habet rationem perfectissimam debiti et obligat ex genere suo ad mortale, sicut et pietas circa parentes. Fidelitas autem ideo est pars potentialis justitiae, quia deficit a ratione debiti, quia debitum justitiae est debitum civile, et legale, ut patet ex D. Thoma quaest. LXXX; debitum vero fidelitatis est debitum morale, et ex honestate, et hac ratione non obligat sub mortali. Ad nonum respondetur, quod licet juramentum non transferret promissionem in materiam justitiae, adhuc tamen promissio juramenta firmata non est simplex, et ideo obligat sub mortali. Ad ultimum sicut ad sextum concedo, quod in Hispania, si potest probari, aliquem promisisse animo se obligandi, manere obligatum sub mortali ad servandum ex justitia promissionem ante condemnationem.

ARTICULUS X.

Utrum sit verum, quod ille, qui vovet religionem in communi, teneatur adire omnes religiones in particulari, quoadusque inveniatur aliquam in qua recipiatur?

I. Pro solutione notandum est, primo, votum hoc dupliciter fieri posse. Primo, cum intentione expressa ad eundem omnem religionem vel domum etiam ad partes remotissimas, et quoadusque admittatur in aliqua religione; secundo modo potest fieri votum intrandi religionem absolute relinquendo votum suae naturae. Secundo notandum est, quod impedimentum, propter quod aliquis non admittitur in una vel aliquibus religionibus, potest esse perpetuum ea parte ipsius, ut si sit nimis debilis, vel inops mentis; vel impedimentum potest esse temporale, ut si nesciat grammaticam, vel non sit necessariae aetatis. Potest etiam ex parte monasterii, ut si non habeat commoditatem, ut illum de praesenti recipiat. His suppositis sit.

II. Prima conclusio: Si ille, qui vovit religionem, habeat intentionem expressam ad eundem omnes religiones, quoadusque recipiatur in aliqua etiam quoad partes remotissimas, tenetur ita facere per se loquendo; neque satisfacit petendo habitum in omnibus religionibus quas ipse cognovit. Probat, quoniam intentio taliter voventis fertur expresse (562) in omnem religionem, etiam ad partes remotissimas; ergo obligatur iuxta praedictam intentionem. Diximus per se loquendo, quia aliquando per accidens potest contingere istum non obligari adire partes remotissimas, ut si impedimentum, propter quod non admittitur in religionibus, videatur militare in omnibus aliis: tunc enim votum censetur moraliter impossibile. Similiter si sit mulier, quae non possit adire partes remotissimas, habet impotentiam moralem.

III. Secunda conclusio: Si votum fuit emissum secundum communem modum vovendi, non tenetur vovens adire omnes religiones possibles metaphysice, neque ad partes remotissimas, sed satisfaciet si petat habitum in religionibus, quas prae manibus habet, et in aliqua, quae non sit multum distans. Probat, primo. Obligatio voti semper explicanda est secundum pruden-

tem intentionem voventis, sed quae habetur in conclusione est prudentis intentio; ergo. Secundo: Probat, Vovens satisfacit voto, faciens quod sibi est moraliter, et regulariter possibile secundum communem, et regularem diligentiam, nisi forte voluerit se obligare per expressam intentionem ad raram, et extraordinariam diligentiam; sed regularis, et ordinaria est illa, quam explicuimus in conclusione; ergo illa sufficit. Confirmatur: lex humana regulariter loquendo non obligat nisi praedicto modo, neque enim qui tenetur audire missam, tenetur apponere extraordinariam diligentiam, ut inveniatur illam; ergo similiter in voto. Quia tamen non potest indivisibiliter explicari, quas religiones, et quae monasteria teneantur adire sic vovens, et ad quam distantiam, id relinquendum est prudentis arbitrio, qui attendit qualitatem, et conditionem personae iudicet, quae diligentia sit sufficiens, ita tamen quod obliget voventem, ut cum aliqua etiam difficultate impleat votum.

IV. Tertia conclusio: Si ille, qui vovit 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. Ubi notanda est regula quam ponit D. Thomas in IV, dist. XXXVIII, quaest. I, art. III, quod id, quod impediret votum antequam fieret, impedit etiam, id est, deobligat ab ejus executione, si inveniatur postea. Quae regula intelligi debet de eo, quod tolleret obligationem voti, non autem de eo, quod impediret animum vovendi, verbi gratia, si quis haberet infirmitatem perpetuam, propter quam censetur inhabilis ad religionem, et emittat votum illius, sine dubio non obligatur voto. Unde si postquam vovit, incidat in similem infirmitatem, deobligatur etiam ab executione voti secundum regulam D. Thomae. Si tamen impedimentum tolleretur

solum ante votum rationem vovendi, etiam di superveniat facto voto, semper manet obligatio illius : ut si quis existimans se esse pauperem, voveat religionem, vel sacerdotium, quod si non existimaret, sed sciret se esse divitem, non emitteret, sicut postea sciat, manet obligatus voto.

V. Quarta conclusio : Si impedimentum est temporale, tenetur ille, qui vovit expectare, et facere quod est sibi possibile, ut tollatur tale impedimentum, si proveniat ex parte sua. Probatur, quia religio moraliter est illi possibilis secundum communem diligentiam; ergo tenetur implere. Confirmatur. Vovens tenetur facere, quod in se est, etiam cum difficultate aliqua ut impleat votum ergo iste manet obligatus. (963)

VI. Ex quo sequitur primo, quod iste peccabit mortaliter, si in tali casu apponat impedimentum executioni voti, verbi gratia, si ducat uxorem; secundo sequitur, quod tenetur adhibere diligentiam ex parte sua, ut tollat hoc impedimentum, verbi gratia, si est necessaria cognitio grammaticae, propter cuius ignorantiam non admittitur : tertio sequitur, quod si sic vovens 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 graves caeremonias (si talis inveniri possibile sit) non tenetur intrare talem religionem, sed tunc censetur impletio voti moraliter impossibilis, ex eo quod non est censendus

voluisse se obligare huic religioni, ubi fere nullum Deo exhibetur obsequium: ultimo sequitur, quod si iste bona fide est ingressus religionem, et durante anno probationis prudenter iudicavit se non esse aptum religioni, excusandus est ab impletione voti, quia jam religio reputatur huic impossibilis, et inconveniens.

VII. Ex dictis solvuntur objectiones duae quae fieri solent contra nostram resolutionem, nempe : Iste sic vovens tenetur facere, quantum in se est ut impleat votum; sed si non adeat omnem religionem in particulari, non facit quod in se est; ergo transgreditur votum. Secundo : Qui intendit religionem in communi comprehendit omnem in particulari; ergo tenetur omnem religionem in particulari inquirere. Respondetur ad primam ex dictis, quod intentio votantis, nisi ipse expresse aliud intendat explicanda est prudenter secundum communem modum vovendi. Ad secundam, quod diligentia, quam debet apponere debet esse regularis, et communis, etiam cum aliqua difficultate, non tamen debet esse extraordinaria. Circa id, quod dicit D. Thomas in solutione ad secundum, quod qui vovit religionem cum determinata intentione ad hanc vel illam domum in particulari, si ibi non recipitur, non tenetur amplius facere, movetur articulus sequens.

ARTICULUS XI.

Utrum ille, qui vovit religionem, et ex aliqua causa non potest in illa recipi, teneatur servare castitatem?

I. In hac quaestione Innocentius capite Prædictum de regularibus dicit, quod sic vovens si non admittatur in aliqua religione, tenetur facere professionem in manibus episcopi, et in hoc saeculo vivere caste. Quae sententia rejicitur optime infra quaest. CLXXXIX, art. III. Alii jurisperiti, ut refert Sylvester verbo Votum II, quaest. II (quos ipse videtur sequi) affirmant, quod si ille, qui vovit non admittatur absque culpa sua in aliqua religione, ad nihil manet obligatus; si autem ob culpam suam non recipitur, quia ipse voluntarie apposuit impedimentum, tenebitur castitatem servare, quia fraus, et dolus nulli debent patrocinari.

II. Pro resolutione notandum est primo, quod quando quis promittit aliquem statum, ea, quae intrinsece pertinent ad illum, cadunt etiam sub tali voto secundario et mediate, et qui promisit sacerdotium, promisit etiam secundario recitare horas canonicas mediante tamen illo statu, et etiam qui promisit matrimonium promisit etiam consequenter cohabitare cum uxore, eam sustentare, et alia onera matrimonii, mediante tamen statu matrimonii, ita tamen, quod ante suceptionem talis status, non obligatur ad alia consequentia.

III. Secundo notandum est, quod votum simplex, et solemne quantum ad praesens attinet, differunt inter se. Primo, quia votum solemne constituit actualiter hominem in statu religionis, et ita includit intrinsece promissionem actualem castitatis, quia illa promissio pertinet intrinsece ad substantiam status religionis: caeterum votum simplex non constituit hominem in statu religionis, sed obligat ipsum ad suscipiendum postea talem statum, quod intelligendum est conformiter ad ea quae in primo tomo dicta sunt. Itaque per votum simplex promittit homo se postea solemner promissurum castitatem, religionem, etc. Et eo modo, quo promittit religionem primario sicut ob-

jectum primum voti, promittit etiam secundario castitatem, secundum quod pertinet ad statum religionis suscipiendae. Secundo differunt, quia in voto simplici includitur saltem virtualiter quaedam conditionalis, scilicet si admisus fuero in aliqua religione; est enim quasi quidam contractus civilis, quo homo obligatur religioni, ut religio homini, ex quo convincitur falsitatis sententia citata Innocentii; si enim intervenit haec conditio, et alter non admittitur in religione, sine dubio nulla manet obligatio voti simplicis. Votum autem solemne nullam includit conditionem, sed est actualis, et totalis traditio ex parte voventis, et actualis Ecclesiae susceptio traditionis ejus.

IV. Ultimo notandum est, quod votum religionis, et votum perseverandi in religione sunt idem omnino, licet verbis videantur differre, quia ex vitvoti 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 judicaverit in anno probationis, se non esse aptum religioni, poterit habitum dimittere, etiam si voverit perseverare in religione. Sit ergo

V. Conclusio: Qui vovit religionem, illam tamen non potest ingredi ob aliquod impedimentum, non tenetur ex vi voti servare castitatem. Itaque quamdiu actu non suscipit statum religionis quacumque causa illum non suscipiat, non tenetur ex vi voti servare castitatem, et si fornicetur peccabit mortaliter, non tamen contra religionem voti. Probatur primo conclusio: Castitas non includitur actu in voto simplici religionis, nisi ut promittenda solemner; ergo quousque promittatur non tenetur illam servare. Secundo: Quando quis obligatur ad aliquem statum, non obligatur ad ea, quae pertinent ad illum statum nisi mediante actu-

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

ali susceptione talis status; non enim intendit se obligare ex vi promissionis talis status, nisi ad illum statum primo et per se, ad ea autem quae consequuntur statum, solum intendit se obligare secundo, mediante scilicet tali statu, et non alias; ergo usque ad susceptionem status non obligabitur ad castitatem, quia ubi deficit objectum primum alicujus habitus, deficiunt consequenter, quae secundo pertinent ad illud. Ultimo: Sequeretur enim alias, quod talis deberet in saeculo observare paupertatem, et obedientiam, etc. consequens est falsum; ergo.

VI. Ex his sequitur contra Sylvestrum et juristas, quod etiam si quis propria culpa post emissum votum apposuerit impedimentum impletioni illius, illo tamen semel apposito (865) non manet obligatus voto, verbi gratia, post emissum votum religionis contrahit quis matrimonium, et consummavit, 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 praecedentem, qua votum est factum, neque etiam variat naturam voti jam emissi. Ostendimus autem quod in intentione voti, et illius natura solum includitur castitas, ut servanda mediante statu religionis, et quacumque de causa impediatur talis status, tollitur objectum primum, ac per consequens obligatio ad castitatem.

VII. Secundo sequitur, quod etiam si ille, qui emisit votum religionis explicitè promiserit se perseveraturum in illa, si semel consummavit matrimonium, non tenetur servare castitatem ex vi voti, licet oppositum videatur sentire Cajetanus hic, et Navarrus in manuali, capite XII, numer. XLVII. Sed nostra sententia est magistri Soto VII de justitia, quaest. II, articulo primo. Estque communis fere omnium Thomistarum, nam votum perseverandi in religione, et votum ingrediendi religionem sunt omnino idem, ut diximus; imo licet non essent idem, tamen votum perseverandi in religione jam factum est impossibile, et sic votens solum intendit se obligare ad castitatem mediante perseverantia in religione, unde cum jam sit impossibile ad nihil manet obligatus.

VIII. Arguitur primo contra nostram resolutionem: Quia facit votum solemne religionis, quamvis votum sit irritum propter aliquod impedimentum juris, verbi gratia, quia erat uxoratus, manet tamen obligatus ex vi voti ad servandam castitatem, quantum potuerit, ita quod licet possit reddere debitum uxori peccanti, non tamen potest petere, ut dicitur in capite Quidam et capite Placet: ergo etiam ille, qui vovit religionem, si non potest illam intrare, tenetur servare castitatem. Secundo: Votum solemne, et simplex religionis sunt ejusdem speciei, et versantur circa eandem materiam; ergo ad quod obligat unum, obligat et alterum. Sed constat, quod votum solemne religionis obligat ad castitatem; ergo et simplex. Tertio: Qui vult et promittit antecedens, vult et promittit etiam consequens illi necessario inclusum; sed in voto religionis includitur necessario votum castitatis; ergo qui vult et promittit unum, vult et alterum. Quarto: Qui promittit mille, et non potest dare omnia, tenetur dare possibilem sibi partem: ergo qui promittit religionem, si non potest illam intrare, tenetur saltem servare castitatem, quam potest. Quinto: Mulier, quae promisit virginitatem, tenetur servare castitatem, etiam si fuerit corrupta, quia castitas includitur in voto virginitatis; sed etiam includitur castitas in voto religionis; ergo licet nequeat intrare religionem, tenetur servare castitatem.

IX. Ad primum argumentum (quod attinet ad praesens) negatur consequentia, quia votum solemne includit actum promissorium castitatis, ex tunc servandae, et ita semper homo manet obligatus ad servandam illam, quia illam promissit actu hic et nunc. At votum simplex religionis includit castitatem in futurum servandum, et mediante illo statu. Ad secundum, admissio pro nunc antecedenti, negatur consequentia, quia licet versentur circa eandem materiam solemne votum, et simplex, non tamen respiciunt illam eodem modo, quia votum solemne constituit hominem actu religiosum, et profitentem castitatem. At vero

votum simplex solum respicit castitatem, ut promittendam postea mediante voto solemni. Ad tertium patet ex dictis, qui enim vult antecedens, vult etiam consequens in ipso antecedenti, secundum quod conjungitur cum ipso antecedente. Si autem antecedens fiat impossibile, nulla manet voluntas erga consequens; castitas autem in nostro casu tantum respicitur a vovente, secundum quod pertinet ad religionem: unde si religio facta fuit impossibilis, nulla manet obligatio ad servandum castitatem.

X. 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 gratia centum promissa Deo continent decem sicut partem, et qui promittit dare centum intendit etiam actu dare decem, nec enim potest aliter dare centum nisi dando actuales partes, ex quibus totum componitur. In nostro vero casu castitas non comparatur ad religionem promissam sicut pars ad totum actuale, sed tanquam objectum secundarium in ordine ad primum. Sublata autem ratione objecti primarii alicujus actus, tollitur omnino actus circa secundarium, et consequenter etiam tollitur tota vis, et essen-

tia illius actus etiam in ordine ad objectum secundarium.

XI. Ad ultimum respondetur, quod regulariter qui vovit perpetuam virginitatem, vovit eam ex affectu ad perpetuam castitatem, et promissit etiam perpetuam castitatem, quia sine perpetua castitate virginitas servari non potest, et ita ut optime docet D. Thomas etiamsi 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 vovendi, juxta quem intelligitur D. Thomas, ut explicat Cajetanus in hoc articulo. Si tamen daretur quod mulier voveret virginitatem servandi 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 servare castitatem. Iste autem modus vovendi tanquam moraliter impossibilis relictus fuit a D. Thoma.

ARTICULUS XII.

Utrum votum non nubendi sit votum castitatis, obligetque ad illam?

I. Cajetanus hic, et opusculo de voto, dicit haec vota esse omnino idem, et quod votum non nubendi est verum castitatis votum, a solo papa dispensabile. Idem tenet Navarrus in manuali, cap. XII, num. LXXVI. Oppositam sententiam tenet D. Antoninus II part. titul. XI, cap. II; Sylvester verbo Votum IV, quaest. IV, et volumine primo, quaest. V; Angelus verbo votum, cap. IV, quaest. IX; Soto VII de justitia, quaest. II, art. I ad tertium, et communiter tenent Thomistae hanc sententiam.

II. Conclusio: Votum non nubendi, et votum castitatis sunt omnino distincta, sic adeo, ut ex vi voti non nubendi, non

teneatur homo servare castitatem. Probatur, quia licet votum castitatis includat votum non nubendi, non tamen a contra votum non nubendi adaequat votum castitatis, nec certe, si recte attenditur Cajetanus, quantum ad hoc nobis adversatur, nam id, quod est minus, non includit id, quod est majus: votum autem non nubendi minus est, quam votum castitatis, et ita non quicumque facit contra castitatem, facit contra votum non nubendi. Si enim ille, qui vovit non nubere fornicetur, non est sacrilegus, ut etiam admittit Cajetanus; nec etiam est transgressor voti, quoniam objectum voti non nubendi tantum est non ducere uxorem; ergo. Ex quo sequitur

contra Cajetanum, quod etiam quantum ad dispensationem non aequivalent ista duo vota, scilicet non nubere, et servare castitatem; votum enim servandi castitatem solum reservatur papae; at vero votum non nubendi, cum non sit votum castitatis, nec includat illud, ab episcopis est dispensabile.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

III. Arguitur primo : Votum castitatis respicit per se materiam, quae est in consilio, non autem castitatem, quae est in praecepto; sed non nubere est in consilio; omnis enim alia castitas est in praecepto; ergo votum castitatis in re est votum non nubendi, et qui vovit non nubere, vovit etiam illam castitatem, quae per se pertinet ad votum castitatis. Secundo : Qui dispensat in voto castitatis, non dispensat ut possit vivere luxuriose, sed praecise ut possit nubere; ergo ex vi voti solum ad hoc obligabatur, ut non possit nubere; omnis enim obligatio voti tollitur per dispensationem. Ad primum respondetur, quod licet propriissima materia voti castitatis sit castitas, quae est in consilio, absolute tamen omnis castitas cadit sub tali voto, et ita qui supposito voto fornicatur, non solum est fornicarius, sed etiam sacrilegus. Ad secundum respondetur, quod qui dispensat in voto castitatis, non dispensat ut possit vivere luxuriose, sed in hoc praecise, ut possit nubere. Et rursus, qui sic etiam fornicaverit, non peccat contra votum, nec duplici peccato, sed uno tantum.

IV. Ultimo : Circa istam solutionem dubitat Cajetanus, utrum mulier, quae vovit non nubere, ut placeat lenoni, vel ut facilius scortetur, sit validum. Respondetur tale votum esse nullum, quia est de re mala, non enim non habet pro fine non ducere maritum utcumque, sed non ducere ut facilius scortetur. Si enim finis voti non sit placere lenoni, sed finis applicationis ad vivendum, ita quod intendat se obligare eo modo, quo obligantur aliae, in tali casu manet obligata ad votum.

V. In solutione ad tertium argumentum agit D. Thomas de tempore, quo votum obli-

gat. Et quidem si vovens determinet tempus, tenetur implere illud juxta determinationem propriae voluntatis, alias peccabit mortaliter. Difficultas tamen est, utrum supposito illo peccato maneat adhuc obligatus ad implendum votum. Quod ut plenius intelligatur notandum est dupliciter se posse habere voventem. Primo, ita quod respiciat tempus, et propter illud, et sanctitatem illius facit tale votum, verbi gratia, si quis promittat se jejunaturum die veneris, aut alio die in honorem alicujus sancti, tunc si semel transgrediatur votum, peccabit quidem mortaliter, ad nihil tamen manet deinceps obligatus; transacto enim jam illo die votum factum est impossibile, et etiam quia intentio sic voventis est tantum se obligare pro illo die, et illud jejunium fuit onus solius illius (366) diei. Secundo modo potest vovens respicere tempus tanquam mensuram actionis exercendae, ut si quis voveat se intra mensem daturum elemosynam, vel intraturum religionem, tunc votum non respicit ipsam sanctitatem temporis, et sic si non impleverit illud intra mensem, manet obligatus, quia manet votum possibile, et intentio illius non fuit limitata ad illud solum tempus. Si tandem vovens non determinaverit tempus, tunc votum, vel est conditionale, vel absolutum : si primum, non obligat quousque impleatur conditio, quae si nunquam fuerit impleta, nunquam tenetur; peccabit tamen mortaliter si conditio dependeat ab ejus voluntate, et ipse voluntarie apponat impedimentum conditionis impletioni, vel non faciat quod in se est, ut impleatur. Quando autem votum est absolutum, ut si quis voveat se ingressurum religionem non determinando tempus, tunc non solum tenetur implere illud in articulo necessitatis, sed etiam ante illum. Cajetanus hic, quem sequitur Navarrus in manuali, cap. XII, num. XLII, ponit regulam ; Quod quando vovens judicat se esse obligatum voto, et ut statim impleatur, tenetur illud implere, alias peccabit mortaliter. Sed certe ista regula est nimium fallax; scrupulosus enim judicaret se statim teneri, alius autem latiorum habens conscientiam, per longum tempus non judicaret hoc. Unde in hac parte non potest aliqua indivisibilis constitui regula, sed solum quod non tardet reddere votum.

Quando autem judicatur tardare reddere, prudentis arbitrio relinquendum est, attempta tamen qualitate personae, et aliis circumstantiss, et certe quamdiu sine aliqua causa impletionem voti differret, jam censeretur tardare; maxime si ex deliberatione redditur difficilior impletio voti.

VI. Dubitatur ultimo in hoc articulo, utrum votum ubius personae possit aliam obligare. Et pro explicatione notandum est, quod ista vota, vel sunt personalia, ut votum orationis, jejunii, etc. vel sunt realia, ut votum eleemosynae; vel sunt mixta, ut votum peregrinationis, in quo et est actio peregrinandi, et est sumptus faciendus.

VII. Prima conclusio : Votum personale non transit per se loquendo in aliam personam; tale enim votum respicit praecise personam, et voluntatem votentis; ergo solus votens tenetur implere. Diximus per se loquendo, quoniam in aliquo caso tenebitur filius implere votum parentis, non quidem ex vi voti, sed ex pietate, verbi gratia, si fiat votum praesentandi filium alicui imagini, vel de alia simili re, si non sit multum gravis. Similiter si aliqua communitas vovit jejunium aliquod, vel observationem festi, sine dubio ex vi votum solum obligantur ipsi votentes, non autem successores. Si tamen juverit consuetudo, vel observantia talis festi, tenebuntur illud facere successores ratione consuetudinis, quae habet vim legis.

VIII. Secunda conclusio : Vota realia transeunt in successores, verbi gratia, votum dandi centum aureos pauperibus. Nec solum hoc habet verum, quando testator expresse obligat haereditatem in ea parte, qua potest, ut impleatur tale votum; sed etiam si testator nihil exprimat. Ita tenet Sylvester verbo Votum II, quaest. XI. Cujus ratio est, quia talis obligatio fundatur super res testatoris, et ita transit cum ipsis rebus, in quoscumque illae transierint.

IX. Ultima conclusio : In votis mixtis attendendum est ad id, quod est principalis in ipsis; et quidem si principalis ratio fuerit personalis, ut in voto peregrinationis, idem dicendum (869) est ac de votis ipsis personatibus. Si autem

principalis ratio voti fuerit realis, ut si promittat se iturum ad D. Jacobum, et ibi erecturum hospitale, vel daturum magnam eleemosynam, tunc idem dicendum erit, ac dictum est de votis realibus: ea enim, quae sunt accessoria, et minoris momenti, sequuntur naturam principalis. Ex dictis sequitur, quod si votum defuncti fuerit partim personale, et partim reale, ea parte, qua est personale, non obligat haereditatem; obligabit tamen pro ea parte, qua est reale, ut in casibus propositis, in quibus tenebuntur haereditatem aedificare hospitale, seu conferre illam eleemosynam. Si tamen defunctus ille facturus erat in itinere maximas expensas, non tenentur haereditatem illas erogare; licet enim in hac parte votum videatur reale; tamen expensae non sunt principale respectu voti, sed accessorium itineri. Est optimum exemplum in eo, qui vovit religionem, et non est illam ingressus, certe haereditatem non tenentur ingredi religionem, nec conferre illi haereditatem defuncti, quia haereditas erat accessoria ingressui religionis. Ita Sylvester loco citato et Paludanus in IV, dist. XXXVIII, quaest. III, art. III, et est communis sententia. Tandem advertendum est, quod ille, qui tempore, quo vovet aliquis, 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, et sciens, quod nunquam per se poterit implere. Ita Sylvester verbo Votum II, quaest. X, et Navarrus in manuali, cap. XII, num. LIII, intelligit hoc de voto reali, sicut ab omnibus est intelligendum, ut si vovissem ire ad D. Jacobum, et ibi aedificare ecclesiam si ipse non potest, tenetur alium mittere, qui ibi ecclesiam aedificet, nisi aliam oppositam intentionem habuerit.

ARTICULUS XIII.

Utrum expediat aliquid vovere ?

I. Conclusio est affirmativa. Ab hac conclusione recedunt haeretici Lutherus, et Wicleph; et Erasmus videtur idem sentire diversis in locis, quae ex decreto inquisitorum sunt ab ejus operibus explosa. Videatur Thomas Waldensis libro de sacramentis, tractatu V, tit. IX; Soto VII de justitia, quaest. I, articulo primo, et laius quaest. V, art. VI.

II. Conclusio : Utile est emittere votum. Haec conclusio est de fide, ut patet Genosis XXVIII, numer. XXI, et I Reg. I Anna omisit votum; et Beatissima Virgo Maria, juxta communiorum sententiam vovit castitatem, quod colligunt doctores ex illo Lucae I : Quomodo fiet istud, quia virum non cognosco, id est, vovi non cognoscere virum. Cujus rei sunt varia loca in D. Gregorio Nysseno, Beda, et Bernardo quae adducit Medina III part. quaest. XXVIII, art. IV. Item probatur, quia Apostoli etiam emisissent vota perfectionis, maxime paupertatis, ut colligunt doctores ex capite quinto Actorum. Et ita a temporibus Apostolorum consueverunt emittere vota fideles, ut refert Eusebius libro primo historiae ecclesiasticae, cap. XXIV, et alii. Pontifices etiam approbant hujusmodi vota tanquam rem maxime laudabilem. Ex quibus multa testimonia colliguntur in decretis XXVII, quaest. I, et in titulo de voto, et novissime Concilium Tridentinum sess. VII, can. IX, et sess. XXV, in decreto de regularibus, cap. I, II et V, et aliis. Et (370) ratio D. Thomae in hoc articulo est evidens in theologia, quia scilicet homo per votum magis firmatur in hanc respectu illius, et magis cretetur. Articulo etiam sequenti ostendit votum esse actum religionis, et articulo sexto dicit esse magis laudabile operari aliquid ex voto, quam sine illo, quae omnia intelliguntur per se loquendo, quia aliquando per accidens ex indiscretionem voventis, vel imperfectione illius, in ordine ad bonum. Ad confirmationem non erit illi utile vovere, et ita in Concilio Arausicano, cap. II dicitur : "Nemo quidquam recte vovit, nisi quod a Domino accipit, quod voveat," et D. Augustinus lib. XVII de civitate Dei idem docet cap. IV.

III. Argues primo : Justi maxime in lege gratiae debent esse liberi juxta dictum Apostoli ad Galatas IV, sed votum tollit istam libertatem, cum inducat necessitatem, ergo. Confirmatur ex primo Corinth. IX : Hilarem datorem diligit Deus, sed quae homo vovet operatur ex tristitia, et necessitate, ergo. Secundo : Christus Dominus nunquam votum facit: ergo nec Christiani. Nec sufficit dicere cum D. Thoma ad tertium, 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 ejus voluntas, imo et de facto fuit firmata praeccepto, ut patet Joannis X : Hoc mandatum accipi a Patre : et cap. XIV : Sicut mandatum dedit mihi Pater, etc. et cap. XV dicit se servasse praeccepta Patris, quae loca D. Augustinus tract. LXXIX in Joannem, et lib. XIII de Trinitate, cap. XIV, et quaest. IV super Deuter, onomium intelligit proprie, non abusive : et D. Thomas III part. quaest. XLVII, artic. I et II part. quaest. XII, art. VI; ergo potuit habere votum. Tertio : Votum debet esse de re, quae alias non debetur, sed omnia quaecumque possumus facere sunt debita Deo, et titulo creationis, et dominii, et beneficiorum, quae indesinenter in nos confert; ergo. Confirmatur, quia alias recte facerent omnes qui vovent, consequens est falsum, cum sint multi indiscrete voventes, ergo. Ultimo : Multoties non possumus servare promissum; ergo non est tutum promittere.

IV. Respondetur ad primum, quod Apostolus ibi loquebatur de libertate ab onere veteris legis in tempore legis gratiae. Secundo, respondetur ex D. Thoma ad primum, quod votum non minuit libertatem, sed potius perficit firmando eam in ordine ad bonum. Ad confirmationem 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 vovit. Si tamen aliquan-

do semel emisso voto, poeniteat de illo, illud erit per accidens ex malitia subjecti, nec propterea erit deobligandus ab illius impletione. Ad secundum negatur consequentia: voluntas enim Christi Domini, ut docet D. Thomas erat omnino firmata in bono ex vi comprehensionis, quae confirmatio nulla ratione minuebatur, ex eo quod alias erat viator. Praeceptum autem non ordinatur per se loquendo ad firmandam voluntatem in bono, sed ut subditus recognoscat obedientiam superiori.

V. Ad tertium respondetur, quod de rebus alias debitis potest fieri votum, ut patuit supra articulo secundo. Vel secundo respondetur, negando quod omnia, quae cadunt sub voto sunt alias debita; opera enim consilii non sunt debita, cum nullum sit peccatum illa omittere, sed potius ex supererogatione fiant, vel certe si sint debita tantum sunt ex honestate,

(871) et decencia. Est autem opus maxime laudabile obligare se ad istam supererogationem per votum. Ad quartum respondetur, quod per se loquendo est utile votum, potest autem per accidens esse nocivum, ut diximus ex malitia subjecti. Ubi notandum est, quod sicut in juramento, ut sit licitum requiruntur tres conditiones: veritas, justitia, et iudicium, ita voto possunt assignari tres conditiones, ut sit opus virtutis, ut qui promisit sit fidelis in reddendo, et hoc est veritas: justitia, ut sit iustum, et Deo placens quod promittitur: iudicium autem, ut discrete 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.

ARTICULUS XIV.

Utrum votum sit actus patriae, sive religionis.

I. Conclusio est affirmativa. Dubium est circa istam conclusionem D. Thomae, utrum ratio, qua illum probat sit bona, et etiam utrum ille, qui transgreditur votum, peccet semper duplici peccato. Et ut certa ab incertis separemus, supponendum est, nos non loqui de illo, qui promisit facere aliquid, vel non facere, quod alias erat in praecepto; certissimum enim est, quod qui transgreditur tale votum, peccat duplici peccato, cum talis actus habeat duplicem deformitatem, scilicet contra religionem, et contra praeceptum prohibens, vel imperans talem actum, ut si quis voveat se non furaturum, vel auditurum missam, quando tenetur. Solum ergo loquimur de illo, qui promisit rem, quae tantum erat in consilio. Et videtur etiam, quod peccat duplici peccato, quia lex praecipiens aliquam actum constituit illum in illa virtute, ad quam pertinet finis talis actus, verbi gratia, lex praecipiens jejunium constituit ipsum in ratione temperantiae; sed votum est quaedam lex particularis, et quae constituit jejunium in virtute temperantiae, cum jejunans ex voto, et religiosus sit, et

temperatus; ergo ille, qui transgreditur votum, peccat contra religionem, et contra temperantiam.

II. Conclusio tamen D. Thomae est vera, et transgrediens votum tantum peccat unico peccato, scilicet contra religionem. Unde solum tenetur jejunare ex vi voti, et in ordine ad finem illius; ergo si non jejunat, solum deficit ab una obligatione. Hujus conclusionis veritas quoad utramque partem ex argumentorum solutione patebit.

III. Arguitur primo: Charitas magis respicit Deum, quam religio, ergo votum potius est actus charitatis, quam religionis. Confirmatur: Actus imperatus ab aliqua virtute extrinsece tantum pertinet ad illam, et proprie loquendo non est actus illius, sed votum imperatur a virtute religionis, ut videtur docere D. Thomas in prioribus verbis corporis articuli, ergo. Secundo: Ad eandem virtutem pertinet promittere, et implere promissum; sed implere votum non pertinet ad religionem: ergo. Probatur

minor: Implere juramentum promissiorum non pertinet ad religionem, sed ad veritatem; tum etiam, quia si quis promittat jejunium, ut servet castitatem, tale jejunium pertinebit ad temperantiam, et virtualiter votum pertinet ad illam virtutem, ad quam pertinet res promissa : ergo.

IV. Tertio : Promissio facta homini non ordinatur in cultum hominis; ergo nec promissio facta (872) Deo in cultum Dei.

Quarto : Si votum esset actus religionis, tantum posset fieri Deo cujus cultum, et reverentiam solum respicit religio; sed votum non tantum fit Deo, sed etiam sanctis, ut patet Proverb. **XX** : Ruina est homini devorare sanctos, et post vota retrahere : et etiam, quia multa vota fiunt Beatissimae Virgini. Ultimo : Quoniam alias si votum esset actus religionis, nequeretur, quod qui transgrediretur illud, peccaret duplici peccato ; contra religionem scilicet, et contra virtutem illam, cujus actus erat votum : consequens est falsum, qui enim non implet jejunium, quod promisit, tantum peccat unico peccato : ergo.

V. Respondetur ad primum, ex D. Thoma supra quaest. **LXXXI**, art. V, quod religio non habet Deum pro objecto, cum hoc sit proprium virtutum theologiarum, ut ibi dicitur : habet tamen pro objecto aliquid Dei, scilicet cultum, et reverentiam ejus propter quod praestantior est inter omnes virtutes morales, et in ordine ad istum finem refert actus aliarum virtutum. Caritas autem non respicit cultum Dei, sed ipsum Deum; unde votum non potest esse actus elicitus a charitate, quoniam per illud colitur Deus. Ad confirmationem respondetur, quod quia religio imperat alios actus aliarum virtutum in cultum Dei, satis probat D. Thomas, quod religio habeat pro objecto cultum Dei, et ita votum, per quod colitur Deus, pertinet ad religionem etiam elicitive. Ipsum vero votum licet secundum substantiam materiale actus pertineat ad intellectum, et secundum istam rationem imperetur a religione, in esse tamen moris, et virtutis non imperatur, sed elicitur a religione. Ad secundum negatur minor, et ad probationem de juramento promissorio respondetur negando antecedens, sicut enim frangere juramentum promissorium, et votum solum est differentia ex parte materiae, scilicet, quia materia promissa per juramentum ordina-

tur in cultum Dei, sicut ordinatur per votum; caeterum implere juramentum etiam ordinatur in cultum Dei, quoniam exhibetur reverentia ipsi Deo implendo juramentum. Ad secundam probationem respondetur, quod quando quis vovet jejunium propter castitatem servandam, ipsum jejunium, et castitatem, quam intendit per illud, ordinat in cultum Dei, qui finis licet sit extrinsecus castitati, et jejunio, est tamen intrinsecus religioni.

VI. Ad tertium respondetur negando consequentiam; tum, quia promissio facta homini non respicit reverentiam, sed utilitatem ipsius; tum etiam, quia promissio facta homini non dicit per se, quod fiat superiori. Votum autem per se dicit, quod fiat superiori, et ordinetur in reverentiam ipsius. Ad quartum respondet D. Thomas, quod hominibus fit promissio, non tamen votum, cum votum soli Deo fiat; poterit vero humana promissio voto confirmari, ut si promittat Beatissimae Virgini aliquid possum promittere Deo, quod servare hoc promissum. Quae solutio, ut clarius intelligatur, notandum est, quod sancti dupliciter possunt considerari. Primo, ut sunt homines, et creaturae Dei, et isto pacto promissio illis facta non est magis votum, quam promissio, quae fit caeteris hominibus. Et D. Thomas in praedicta solutione loquitur de sanctis sub hac consideratione, cum dicit promissiones illis factas non esse vota, et consequenter illas non servare non erit mortale. Secundo modo considerantur sancti, ut Deus peculiari modo habitat in illis, et ut sunt (873) quodam modo Deus participative, promissio autem facta sanctis sub hac consideratione est verum votum, neque illa fit principaliter sanctis, sed Deo, qui habitat in sanctis.

VII. Ad ultimum respondetur negando consequentiam, est enim differentia inter legem superioris, et votum. Lex enim praecipiens aliquem actum, per se respicit, et determinat finem virtutis, ad quam pertinet talis actus, et ita determinate ordinatur homo ad jejunium, verbi gratia praeceptum per legem, quod mutari non potest propria auctoritate in evidenter melius, quia lex per se respicit finem temperantiae; promittens

autem jejunium respicit per se finem religionis, et non temperantiam, hunc enim tantum respicit materialiter et per accidens, et ita in ordine ad finem religionis potest commutari jejunium, promissum in evidenter melius propria auctoritate, ut infra dicitur. Secundo, respondetur et melius, concedendo quod peccet contra duas virtutes, atque adeo contra duo praecepta; nihilominus non peccat duplici peccato, quoniam una virtus, scilicet temperantia non habet obligare nisi ratione alterius, scilicet religionis: ubi autem unum est propter aliud, ibi tantum est unum. Unde 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 unum peccatum, ut si coenans in die jejunii non excedat in quantitate cibi, solum peccat unum peccatum, si vero excedat duplex.

VIII. Ex dictis sequitur decisio alterius dubii, quod monet Cajetanus, utrum religiosus, qui transgreditur praeceptum praelati, peccet duplici peccato, altero contra obedientiam promissam, altero contra religionem voti. Cajetanus hic censet esse veram partem affirmativam. Pro veritatis tamen explicatione notandum est, quod transgrediens votum nuptiarum peccat duplex peccatum, alterum contra votum, alterum contra justitiam. Contra votum est manifestum, contra justitiam autem, quoniam ex vi voti factus est incapax domini, et ita ad det rem aliquam contra voluntatem praelati, dat rem alienam invito donino. Similiter etiam transgrediens votum castitatis peccat dupliciter, quia alias tenebatur ad castitatem. Tota ergo difficultas est quando facit contra praeceptum rei, ad quam alias non tenebatur. In qua re dicendum est, quod tantum peccat unicum peccatum. Haec sententia est communis, quam tenet Soto libro VII de justitia, quaest. II, art. III. Probatur primo, quia religiosus nulla ratione tenetur obedire praelato nisi ex vi voti, neque aliter intendit se subicere

praelato nisi per votum, ita quod si per impossibile tolleretur votum, nulla ratione teneretur obedire praelato: ergo tunc tantum faceret contra votum;

IX. Confirmatur: Si quis faciat votum simplex obediendi homini, et postea non obediret, tantum peccaret unico peccato; ergo etiam in nostro casu. Secundo probatur: Qui ex consensu uxoris ingreditur religionem, et postea accederet ad illam, non peccaret contra castitatem, ut docet hic Cajetanus, quia non tenetur servare castitatem nisi solum ex vi voti; unde tantum esset transgressio voti; ergo pari modo in nostro casu.

X. Per hoc patet ad aliquas objectiones Cajetani. Objicit enim primo, quoniam si obediat praelato (374) praecipienti, ut jejuset, est ibi duplex ratio virtutis; ergo si non obediat duplex deformitas. Secundo: Si quis promitteret alicui centum, et eandem promissionem voto confirmaret, sine dubio peccaret duplici peccato, non implendo promissum; ergo idem erit in nostro casu. Ultimo: Contemmens praeceptum praelati peccat duplici peccato; ergo et in casu praesenti. Ad primum respondetur negando consequentiam, quoniam qui implet praeceptum, vere exercet actum obedientiae, et temperantiae, ad actum autem temperantiae non tenetur nisi solum ex obedientia, et ita si non jejuset, solum fecit contra obedientiam. Ad secundum respondetur, quod in casu antecedentis est promissio distincta a voto, quae obligat sub veniali, ut supra diximus; in nostro tamen casu tantum est unica obligatio, et promissio voti: ad tertium negando antecedens, livet enim gravius peccet transgrediens praeceptum ex contemptu, nihilominus tamen tantum peccat unico peccato.

ARTICULUS XV.

Utrum solemnizetur votum per susceptionem sacri ordinis, vel professionem ad certam regulam ?

I. Circa istum articulum est dubium, utrum solemnitas voti consistat in aliqua traditione, vel consecratione vovens. Pro cuius explicatione notandum est, duplicem esse solemnitatem voti, alteram accidentalem, quae non convenit per se voto, sed potest variari, imo et omnino tolli, quales sunt benedictiones externae, et aliae caeremoniae, quae solent in professione adhiberi; alia solemnitas est essentialis, quae inseparabilis est ab ipso voto, sicut etiam in matrimonio est hoc duplex genus solemnitatis, alia est enim accidentalis, sicut apparatus convivii, etc. quae omnia non sunt essentialia matrimonio; alia autem solemnitas est essentialis, et inseparabilis, quae consistit in mutua traditione corporum.

II. Prima conclusio : Solemnitas voti non consistit in aliqua benedictione, seu traditione externa. Probatur, quoniam in professione tacita nulla intervenit benedictio, et tamen qui ita professus est, est incapax matrimonii : ergo. Item, quia istae benedictiones sunt variae in diversis religionibus, imo in nostra non inventur talis benedictio, vel consecratio, cum post omissam professionem tantummodo benedicantur vestes, circa profitentem autem nulla fit benedictio, vel consecratio ; ergo istae benedictiones tantum sunt quaedam caeremoniae exteriores adornantes voti solemnitatem.

III. Secunda conclusio : Solemnitas voti non consistit in hoc, quod impediatur matrimonium contrahendum, et dirimat contractum. Haec conclusio est contra Cajetanum. Et probatur : Impedire matrimonium contrahendum, et dirimere contractum est effectus, seu proprietas voti sollemnis : ergo in illo non potest consistere ejus essentia, cum potius illam praesupponat jam constitutam, id enim quod est posterius, non constituit illud quod est prius, sed constitutum supponit.

IV. Tertia conclusio : Solemnitas voti consistit in traditione, vel omnimoda, vel saltem in aliquem specialem cultum.

Ita D. Thomas hic, et communiter doctores, de quo videatur Soto VII de justitia, quaest. II, art. V. Et probatur: In illa traditione mutatur status, et homo specialiter consecratur Deo per internam voluntatem; ipsa enim traditio sui, seu dedicatio ad cultum Dei est interna quaedam consecratio, sive benedictio, et in ea solemnizatur votum. Unde quando D. Thomas docet hic, et infra articulo nono, quod solemnitas voti consistit in quadam benedictione, sive consecratione, si esset intelligendus de benedictione, et consecratione externa, esset intelligendus de solemnitate accidentali, ut dictum est. Sed revera loquitur de consecratione interiori, de qua modo dicebamus, ut constat ex contextu; ait enim, quod tunc solemnizatur votum, quando se consecrat Deo per abrenuntiationem saeculi, et propriae voluntatis : et ad primum docet, quod istam consecrationem causat Deus interius in anima, licet ministerialiter ad illam concurrent homines.

V. Contra arguitur primo : Mutatio status, et consecratio, sine traditio hominis ad cultum Dei potest stare cum solo voto simplici; ergo non consistit ista solemnitas in traditione. Probatur antecedens : Ecclesia potuit statuere quod in susceptione sacri ordinis solum emitteretur votum simplex, ita quod impediret matrimonium contrahendum, non tamen dirimeret contractum; et tamen sic vovens simpliciter maneret consecratus perpetuo cultui divino, sicut modo; ergo. Imo absque aliquo voto potest manere aequaliter obligatus cultui divino, ut modo de facto fit in sacerdotibus, et episcopis Graecorum. Secundo : Quamvis vovens se tradat Deo, si tamen Ecclesia non acceptat istam traditionem, non solemnizatur votum; ergo ista solemnitas voti in acceptatione potius quam in traditione consistit.

VI. Ad primum respondetur, quod votum clericale solum est solem est solemne extrinsece, et ex statuto Ecclesiae,

et ita potuit Ecclesia praecipere, quod non fieret tale votum, supposito tamen hoc praeepto Ecclesiae, qui suscipit sacros ordines in ipsa susceptione se offert, et consecrat Deo speciali quadam ratione omnino abrenuntiando veneris, et in hac consecratione consistit solemnitas voti clericalis. Quia tamen non est omnimoda traditio sui, non est adeo perfecta ista solemnitas, sicut in votis religiosorum. Ad secundum respondetur, quod si Ecclesia non acceptaret aliquod votum, sine du-

bio nullum esset votum solenne, semel tamen supposita ejus acceptatione, solemnitas voti consistit in illa benedictione, seu consecratione interna. Quomodo haec intelligenda sint, et de differentia voti simplicis, et solennis, vide in tomo primo tractatu de approbatione doctrinae D. Thomae, folio 230 et 241.

ARTICULUS XVI.

Utrum vota emissa a religioso sine sui superioris voluntate sint valida ?

I. Prima conclusio : Si monachus votum de re non prohibita emittat, tale votum erit validum, quoadusque praelatus non contradicat. Antequam haec conclusio probetur supponendum est, quod opera, quae monachus potest vovere, alia sunt prohibita, alia vero non : et prohibita alia prohibentur in genere, ut peregrinatio, et exitus a monasterio; alia vero in particulari, ut verbi gratia quod non jejunet, nec disciplinam sumat. Tandem ex non prohibitis, quaedam sunt necessaria ad salutem, ut praeepta decalogi, et haec materia non est subjecta praelatis; alia etiam sunt, ad quae monachus ex professione (876) tenetur expresse, ut caeremoniae, jejunium, etc. in quibus praelatus dispensare potest; alia etiam sunt, quae praelatus non potest prohibere, ut transitus ad perfectiorem, et strictiorem religionem; tandem; alia sunt opera voluntaria, quae subjiuntur praelato, ut orare, abstinere, etc. His suppositis probatur conclusio primo : Illud votum est de re bona, et clauditur in illo virtualiter conditio ista : Nisi praelatus contra dicat; ergo non contradicente illo votum erit validum. Secundo : Illa materia est sufficiens ad votum, quae praeter recitandam, quam habet, potest vovens de illa disponere; sed ita se habet hic, ergo. Probatur minor, nam licet actiones subditi, et illius opera subjecta sint superiori, tamen si ipse non impedit, est voluntarius interpretativo, et videtur voluntaria potestatem concedere, eo quod materia illa, et objectum est bonum.

II. Ex dictis sequitur, quod si subditus voveat rem in religione prohibitam, tale votum non erit validum; nam regulariter ea prohibentur in religione, vel quae sunt mala, vel ad minus inferunt nocumentum religioni. Si roges, quid dicendum est, quando subditus vovet rem, quam nesciebat esse prohibitam postea tamen scit, respondetur quod nec etiam tunc votum est validum, eo quod praesum debet subditum noluisse facere contra prohibitionem praelati, praeterquam quod ignorantia, ut communiter dicunt theologii, tollit rationem voluntarii; cum ergo ignoraverit talem rem esse prohibitam praesumendum est fuisse involuntariam. Unde non est necessarium petere irrationem talis voti. Si autem auferatur postea talis prohibitio, incipiet votum obligare, quia per prohibitionem non est factum irritum motum, sed solum suspensum. Ratio est, quoniam votum illud ex natura sua erat obligatorium, si non intervenisset prohibitio; ergo illa sublata manet votum in sua vi. Ex quo infert Aragon, quod si ille religiosus mutet domicilium, et in illa domo, ad quam pervenit non est talis prohibitio, tenebitur illud votum servare propter rationem factam.

III. Secunda conclusio : Quaecumque vota de rebus voluntariis a monacho emissa possunt a praelato irritari, verbi gratia de orando, jejunando, etc. Probatur conclusio : Omnia illa subiacent potestati praelati; ergo poterit

illa irritare. Difficultas autem major est, an votum de rebus necessariis ad salutem, ut de non mentiendo, de non furando possit a praelato dispensari. Communiter doctores tenent partem affirmativam. Sed utrum in tali voto possit intervenire irritatio superioris, non convenit inter doctores. Caeterum sententia affirmativa est longe probabilior, quam tenet Soto libro VII de justitia, quaest. III, art. I. Et probatur, quoniam licet illa materia, ut modo diximus, non sit subjecta praelato absolute, est tamen subjecta quatenus cadit sub libertate voti. Secundo probatur, quoniam illa nova obligatio, quae oritur ex voto, non est quare eximatur a potestate praelati, est enim libera, et libere fecit votum, cum ergo possit subditus consequi vitam aeternam absque ista nova obligatione voti, et ex alia parte haec nova obligatio sit posita in consilio, poterit per superiorem irritari.

IV. Ultima conclusio : Votum subditi de transeundo ad strictiorem religionem potest praelatus dispensare, non tamen irritare. Probatur quia quando subditus fecit tale votum, ita erat constituens sub potestate praelati, ut teneretur implere ejus voluntatem: ergo. Secunda vero pars probatur, nam materia illius voti (377) est res, quam debet subditus implere, quando fuerit extra potestatem istius praelati; ergo illam non potest irritare. Probatur consequentia, quia materia illa, prout exercenda tempore promisso, non subjacet potestati istius superioris.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

V. Partem negativam tenet Richardus in IV, dist. LXXVIII, quaest. IV, quem videtur sequi Angelus, et Rossella verbo Votum monachi, videturque favere D. Thomae dum dicit in hoc articulo, non esse firmam votum sine consensu praelati, quae sententia probatur primo : Quidquid religiosus est, totum est praelati, non solum quantum ad rem quam habet, verum etiam quantum ad omnia opera, quae exercere potest; ergo non adveniente consensu superioris quaecumque vota de istis rebus emissa sunt invalida. Patef consequentia, nam de re, quae ad alterum pertinet nemo potest disponere sine ipsius voluntate. Confirmatur primo, nam in aliis rebus quando rem alienam promittit, talis promissio est inanis, et frustranea, sed

subditus vovens sine licentia sui praelati promittit rem alienam; ergo. Confirmatur secundo : Monachus, qui vovet dare rem aliquam sibi ad usum applicatam, si hoc fiat sine voluntate praelati, tale votum non habet firmitatem secundum communem sententiam : ergo neque etiam respectu aliorum operum, si quidem etiam omnia illa praelati voluntati subduntur.

VI. Secundo : Ad vovendum requiritur libertas; hanc non habet monachus sine dependentia sui praelati respectu cujuscumque rei : ergo. Probatur minor, nam si alicujus est proprie dominus, ergo non transtulit se, et quidquid habere potuit in manus praelati, quod est contra totalem traditionem, quae exhibetur in religiosorum voto. Confirmatur, quia omnis materia voti a religioso emissa est subjecta praelato; ergo sine illius consensu nullam habebit firmitatem. Ultimo : In omni voto religiosorum semper includitur haec conditio : Si praelato placuerit, alias enim faceret contra obedientiam promissam; ergo quamdiu illi non constiterit hanc esse voluntatem praelati, tale votum emissum non erit validum. Probatur consequentia, nam quaecumque promissio conditionata non sortitur effectu non adimpleta conditione, ut patet in illo, qui promisit se aliquid facturum si Deus illi concederet, quod petebat.

VII. Ad primum respondetur, quod licet religiosus se, et omnia sua transtulerit in manus praelati, potest tamen de rebus non prohibitis a praelato emitteere votum, quoniam in illis omnibus promissionibus subintelligitur talis conditio : Nisi praelatus aliter disposuerit : haec enim est subjectio, quam subditus habet per professionem respectu praelati. Cum ergo haec materia promissa a subdito non sit prohibita, validum erit votum de illa emissum. Et haec solutio est notanda, per quam patet ad duas confirmationes. Ad secundum respondetur libertatem per se requisitam ad vovendum eam esse, quod sit de materia, vel de objecto non prohibito a praelato, non enim monachus ita transtulit suam libertatem, ut censeatur servus, sed liber : et per hoc patet ad confirmationem. Ad ultimum respondetur verum esse quod in voto religiosorum includitur illa conditio. Caeterum rationabi-

liter est praesumendum, praelatum voluntarium esse interpretative, si quidem ille non impedivit, et ex alia parte est de materia bona. Quod si D. Thomas (78) inveniatur oppositum harum conclusionum tenuisse, explicandus est, quod vota religiosorum non habent firmitatem absolutam, eo quod praelatus potest illa vel irritare, vel dispensare, etiamsi subditus renitatur in ordine ad talem dispensationem, vel irrationem.

VIII. Ex dictis oritur breve dubium, utrum vota facta de licentia praelati possint postea ab ipso dispensari, vel irritari. Richardus ubi supra tenet partem negativam, nam ut ipse existimat, ad firmitatem voti sufficit sola voluntas praelati, et consensus illius; ergo postquam illa accessit jam erit ita firmum, ut postea ab ipso dispensari non possit. Et confirmatur, nam per hoc, quod praelatus dedit facultatem subdito votandi, videtur a se abdicasse potestatem, quam habet ad irritandum illud; ergo.

IX. Opposita tamen sententia est verior, et tenenda. Itaque licet praelatus talem facultatem dederit, potest nihilominus in illo voto dispensare, et aliquando irritare, quod patet evidenter: nam licet monachus ex facultate sui praelati voverit, adhuc tamen manet illi subjectus, illa enim facultas non extrahit voluntatem subditi, et omnes ejus actiones a potestate praelati; ergo facultas manet in superiori dispensandi illud votum, vel irritandi. Confirmatur: Nam facultas, quam tribuit praelatus nunquam fuit ordinata, ut subditus a sua potestate eximeretur, sed voluit quod maneret sicut erat antea; ergo. Quod si aliquando praelatus irritaverit vota sine causa, peccabit quidem, quia est infidelis Deo in re gravi, irritatio tamen illa valida erit, multa enim male fiunt, quae tamen facta tenent.

X. Ad rationem autem dubitandi respondetur, quod votum illud emissum post licentiam praelati dicitur validum et firmum, quia est obligatorium, eo quod habeat jam secum adjunctam superioris facultatem, et sine rationabili causa illud irritari non potest. Caeterum cum praelatus 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 juri, quod habebat, sed solum, quod haberet majorem firmitatem, quam antea habebat votum, nihilominus tamen dependenter a suo beneplacito, ut quando sibi visum fuerit expedire tale votum dispensare, vel irritare possit.

XI. Sed adhuc videtur urgere difficultas, quia promissio facta homini a religioso, uxore, vel servo ex licentia superioris, mariti, et domini de reddenda aliqua re, non potest irritari; ergo similiter dicendum est de voto, et promissione facta Deo. Respondetur negando consequentiam, nam quando praedicti dant facultatem, ut promissionem faciant de danda aliqua re, et acceptatur ab aliquo, acquisivit jam dominium illius rei; unde sine praepjudicio, et injuria alterius talia vota irritari non possunt. Caeterum respectu voti facti Deo, hoc non reperitur. Unde quando in bulla cruciatae conceditur facultas relaxandi juramenta, vel vota commutandi, intelligitur de illis juramentis et votis, quae non vergunt in detrimentum tertii. Secundo, potest responderi, quod si antequam promissionem implerent, etiam de licentia suorum superiorum vellent mutare sententiam, non tenebuntur adimplere, si superioribus id placuerit, quoniam nondum habent alii jus acquisitum in re, sed jus ad rem. Ita Cajetanus in hoc articulo et Soto VII de justitia, quaest. III, art. I. Subditus autem non peccat sequendo voluntatem praelati, quando non (79) est error manifestus, nam minus illius est obedire, et non examinare jura majorum in his, quae non sunt per se mala. Sit exemplum in illo, qui reddit pecunias domino illarum, etiam si sciat, quod prodige consumpturus est illas, nam alius utitur jure suo, licet in illo usu peccet.

XII. Hic solet disputari, quis possit vota irritare, quae, et quomodo, et explicare, quae sit differentia inter irrationem, et dispensationem; sed quia horum omnium est differentia communis, quam optime in hoc articulo explicat Aragon, modo ab his hic supersedemus, videantur omnia in illo. Solum dubitandum est, utrum uxores possint irritare vota virorum. In quo dubio non est concursus sententia doctorum. Alii enim sic, alii autem aliter tenent. Aragon

in hoc articulo dicto primo, tamquam probabilius aestimat uxores posse irritare vota illa, quae impediunt actum matrimonialem, ipse enim, et auctores, quos pro hac sententia adducit, existimant, quod quantum ad hoc sunt aequales uxor, et maritus; ergo qua ratione potest maritus vota uxoris irritare, quae impediunt actum matrimonialem, poterit etiam uxor si-

millia vota irritare, excepto voto pergrinationis terrae sanctae in subsidium ejus. Oppositam tamen sententiam censeo probabiliorem. Et dico, quod uxor non potest aliquod viri votum irritum facere. Probatur; tum, quia uxor non est superior respectu viri, sed absolute inferior: ergo; tum ex usu, in hujusmodi enim votis semper petitur a praelatis dispensatio, quod est signum vota valida fuisse, et uxorem non posse irritare.

Articulus XVII.

Utrum votum emissum a filio dum erat sub potestate patris, possit a patre irritari dum est extra curam illius?

I. Circa hunc articulum, ut doctrina ejus recte intelligatur, notanda est differentia status, et sciendum est, qui sint anni pubertatis, vel impubertatis: quibus scitis, facile erit cognoscere, quae vota sint valida, et quae non, quae irritabilia, quae vero nulla. Anni autem pubertatis in pueris est quatuordecim, in feminis duodecim de quo fusius videatur Aragon. Partem negativam tenet magister Soto lib. VII de justitia, quaest. III, articul. II, et Aragon in hoc articulo.

II. Oppositam tamen sententiam, scilicet, quod parentes parentes possunt irritare omnia vota filiorum sive realia, sive personalia emissa ante pubertatis annos, etiam post impletum tale tempus, tenet Cajetanus infra quaest. CLXXXIX, art. V, vovit, verbi gratia, filius castitatem, jejunium, aut religionem ante annos pubertatis, et post dictos annos incepit tale votum explere, forte existimans se non habere remedium, imo vero nec pater irritavit existimans se non posse irritare tale votum, dicit, quod pater potest irritare talia vota, et hanc sententiam Cajetani existimo probabiliorem. Et probatur ejus ratione, nam votum filiorum emissum ante annos pubertatis est conditionale dependens a consensu parentum tamquam a conditione necessaria: sed post impletos etiam annos pubertatis adhuc remanet votum conditiona-

le, et non redditur absolutum: ergo si parentes contradicant, votum annullatur, quoniam in voto conditionali ablata conditione (880) tollitur vis voti. Secundo probatur: Parentibus concessa est potestas ad cassanda filiorum vota ante annos pubertatis, ut prospicerent temeritatibus, et imprudentiis filiorum, quas saepissime committunt in illa aetate; sed ex eo quod postea filii impleverint annos pubertatis non desinit esse imprudens, et temerarium votum, quod emisserint ante annos pubertatis, ergo.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

III. Arguitur fundamento magistri Soto, quia potestas ad annullanda filiorum vota non est in parentibus, nisi usque ad tempus praefinitum lege, sed tempus lege praefinitum est annus pubertatis; ergo transacto tali tempore, parentes carent tali facultate. Confirmatur a simili: Si mancipium dum esset sub heri potestate, aliquid vovit, herus autem toto tempore servitutis non irritaverit votum, si postea herus manumittat mancipium, non poterit postquam manumisit irritum facere tale votum sui liberti; ergo.

IV. Respondetur, quod tempus praefinitum a lege ad irritanda filiorum vota

determinatum est tantum quantum ad vota, quae post tale tempus emissa fuerunt. Caeterum quantum ad vota facta ante tale tempus perseverat potestas in parentibus ad irritanda illa toto vitae tempore. Ad confirmationem respondetur negando consequentiam, quoniam filiorum vota facta ante annos pubertatis idcirco possunt a parentibus irritari, quoniam filii carent usu rationis perfecto, qui requiritur ad votandum, et ideo talia vota censentur non prudenter facta. Caeterum mancipiorum vota potest herus irritare, ob id tantum, quod sunt de re ipsius heri, post manumissionem vero jam libertus est sui juris, ac propterea tenetur suum votum implere etiam domino priore contradicente.

V. Sed dubitabis, utrum parentes possint aliqua vota personalia filiorum post quartum et decimum annum facta irritare sed de hoc videatur Aragon, cujus sententiam existimo esse veram. Dubitatur etiam breviter, utrum votum solemne, quod emittitur in sacri ordinis susceptione, si fiat a puero habente usum rationis, etiam ante annos pubertatis sit validum, et videtur quod non, quia votum solemne religiosorum inducit multo maiorem obligationem, quam votum solemne clericale; sed votum solemne religionis non est alicui statui adjunctum ante annos pubertatis, et si fiat, potest cassari a parentibus; ergo a fortiori votum clericale potest a parentibus cassari.

VI. Nihilominus tamen pars affirmativa est vera, et sententia Cajetani hic, et magistri Soto ubi supra, scilicet, quod tale votum non potest a parentibus irritari: et probatur ratione Cajetani. Ordo sacer est status eximens eos, qui initiantur sacris a patria potestate: sed votum solemne continentiae clericorum sequitur ad novum statum ex Ecclesiae statuto: ergo tale votum est omnino exemptum a paterna potestate, exemptum inquam per accidens, sive per aliud, scilicet ratione ordinis sacri. Quare bene Cajetanus philosophatur in hoc loco dicens, quod id, quod est absolute inconveniens, scilicet filium eximi a patria potestate, non est inconveniens per accidens, sive per aliud. Confirmatur: Puer ille post receptum ordinem sacrum cogitur ex Ecclesiae statuto perseverare in tali ordine; sed votum continentiae est conjunctum ordini sacro ex statuto Ecclesiae; ergo compelletur perseverare in tali vota etiam invitis parentibus. Ad argumentum nego consequentiam, quia votum (SSI) solemne religionis non est adjunctum alicui statui, sed est ipsamet assumptio status quocirca si eximeretur a patria potestate, ratione sui eximeretur, quod est magnum inconveniens. At vero votum clericale, ut dicebamus, eximit ratione alterius, scilicet ordinis sacri.

ARTICULUS XVIII.

Utrum possit in voto absolute, sive in voto
solemni continentiae fieri dispensatio ?

I. Primae parti articuli respondetur affirmative, scilicet quod in voto potest fieri dispensatio. Haec conclusio est de fide, Et probatur ex communi traditione Ecclesiae a tempore Apostolorum usque ad nostra tempora derivata. In qua re cum gravissima sit, non potuit errare Ecclesia. Constat autem de multis commutationibus, dispensationibus, irritationibus, et interpretationibus votorum a summis pontificibus factis. Colligitur etiam haec conclusio ex illo Matth. XVIII : Quodcumque ligaveris super terram, etc. praeterquam quod cum respublica sit perfecta, debet habere potestatem condendi leges, et eas quando bono communi expedierit, abrogandi; ergo haec auctoritas etiam in ecclesiastica republica debet residere, cum sit omnium perfectissima.

II. Secunda conclusio : Clerici solum obligantur ad castitatem servandam jure humano pontificio, et consequenter votum, quod in susceptione sacri ordinis emittunt, potest dispensari. Haec conclusio est certissima, et communis sententia doctorum ex defectu Waldensi libro de sacramentis, cap. CXXVIII, et CXXIX, et de sacramentatibus, cap. LXVI, et Olitoveo libro de controversia sacerdotii, capit.

XIII. Et probatur prima pars conclusionis (nam secunda pars ex primae partis probatione dependet) sacerdotium secundum se non exposcit castitatem, cum possit dari sine illa, ut patet in sacerdotibus Graecorum, et legis antiquae; ergo non est de jure divino. Patet consequentia, nam jus divinum in omni lege deberet servari, ubi curreret eadem ratio sacerdotii. Si dicas, quod daltem sacerdotes legis gratiae propter excellentissimum munus, scilicet propter ministrationem corporis, et sanguinis Christi, tenebuntur de jure divino ad castitatem servandam, licet in aliis sacerdotibus hoc non inveniatur, contra : ergo jam sacerdotium non habet annexam castitatem secundum se de jure divino, si quidem in multis singularibus

oppositum reperitur. Deinde etiam, nam sacerdotes Graecorum verum administrant corpus, et sanguinem Domini, et nihilomi-

nis uxores habere permittuntur. Et tandem licet major perfectio reperiat in ordine ad ministerium in sacerdotibus legis gratiae, quam in antiquis propter excellentissimum munus, hoc tamen non probat, quod castitatem servare sit de jure divino, sed sufficit, quod sit de jure positivo. Probatur secundo, nam clericus ex vi voti sollemnis solum se obligavit ad vocandum rebus divinis, et ut interesset divinis officiis; itaque hoc est objectum sacerdotii secundum se, ergo caetera alia non includit de jure divino, sed solum ex determinatione juris positivi. Si dicas, quod esse uxoratum est impedimentum hujus quod est Deo vacare, contra, quia licet non ita perfecte hoc munus exerceretur a sacerdote uxorato, non tamen probat, simpliciter esse necessarium illud scilicet esse sine uxore ad illum dinem obtinendum. (382)

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

III. Contra primam conclusionem sunt duo argumenta difficilia. Primum est: Adimpletio voti est de jure divino naturali; ergo non potest summus pontifex dispensare. Antecedens patet, nam post omissum votum manet homo adstrictus de jure divino ad illius observantiam. Consequens vero probatur, nam in his, quae sunt de jure divino, et naturali non potest summus pontifex dispensare. Secundum argumentum est : Nam in promissione facta, et acceptata ab aliquo non potest dispensari a pontifice sine alterius consensu, cui facta fuit promissio; ergo neque in promissione facta Deo, si quidem illam acceptavit. Confirmatur: Illud, quod per votum promittitur, jam est ipsius Dei per particularem promissionem, ergo non potest tollere illud pontifex, si quidem est jam sub potestate Dei.

IV. Ad primum multas solutiones adducit, et refellit Aragon. Ipse tamen quasi ex propria sententia respondet,

quod licet impletio voti sit de jure divino, et naturali, in dispensatione superioris nihil circa ipsum votum fit, sed tantum tollitur jus illius, dum superior judicat non debere in tali casu, et respectu talis personae ligare cum istis circumstantiis. Unde licet stante lege omnes ad illius observationem 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, ut ipse putat, sed ex expressa D. Thomae solutione ad secundum, licet sit magis extensa, et explicata.

V. Ad secundum cum sua confirmatione respondetur, quod promissio alteri facta non potest tolli, nec in ea dispensari, quia jam alter acceptavit, et acquisivit dominium in re, vel jus ad rem: unde fieret illi injuria, si ipso invito alter ab illius promissione eximeretur. Caeterum vota, quae respectu Dei considerantur, determinantur jam ipso Deo sic ordinante, juxta voluntatem superiorum, quibus dedit facultatem, ut quando sibi visum fuerit expedire, talem voti obligationem tollant, aut dispensent; diximus enim supra, quod effectus istorum inferiorum etiam in moralibus gubernat Deus mediis causis secundis. Unde ipse dixit de hujusmodi ministris: Qui vos audit, me audit.

VI. Si quis quaerat, utrum quando commutatur aliquod votum in aliquam aliam materiam aequivalentem, tenetur qui emisit votum, servare illam materiam ex vi voti, an solum ex praecepto commutantis votum, respondetur teneri ex vi voti, quod antea emisit ad observantiam illius materiae. Itaque si talem materiam frangat, tenebitur explicare circumstantiam sacrilegii, nam commutatio hoc dicit ex natura sua, quod obligatio antiqua, licet non jam coarctata ad materiam promissam, sed extensam ad aequivalentem. Itaque tollitur materia, non tamen obligatio voti respectu alterius aequivalentis.

VII. Sed est argumentum contra hoc: Nam per commutationem videtur votum tolli absolute, licet determinetur altera materia a 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, et non ex vi voti. Et confirmatur: Obligatio voti requirit necessario actum voluntarium respectu materiae praemissae, sed iste, qui (883) emisit votum nunquam talem materiam promiserat, ergo ad illam non tenebitur ex vi voti. Respondetur, quod quamvis formaliter, et explicitate actus voluntatis ejus non fuisset circa istam materiam commutationis, virtualiter tamen, et implicitate quam confessarius vellet votum illud commutare; unde eo ipso, quod illa sit voluntarius, ut sibi tunc obligationem antiquam ad materiam designatam per confessarium.

VIII. Secundo principaliter arguitur contra secundam conclusionem, ad probandum quod votum solenne sit adjutum ordini sacro de jure divino, in quo consistit tota difficultas. Non est magis de essentia religionis castitas, quam ordinis, nec e converso; ergo quae ratione jure divino tenetur religiosus observare castitatem, et clericus. Probatur antecedens, nam in utroque statu, scilicet religioso, et clericali castitas solemniter proficitur. Confirmatur: Cum sacerdos rebus divinis debeat intendere, et in illis occupari, si esset uxoratus distenderetur ad ea, quae uxoris sunt, quomodo placeat uxori, et divisus esset, ut dicit D. Paulus; ergo his, qui sacris rebus intendunt, praecipitur de jure divino castitas. Secundo: Nam si sacerdotes filios haberent, fieret ut jure haereditario parentibus succederent in beneficiis, quod in magnam perniciem, et confusionem cederet, ergo. Tertio: Tractatio corporis, et sanguinis Christi, quae est materia circa quam exercetur ministerium clericorum requirit munditiam maximam, et honestatem; ergo ad istud munus obeundum praecipitur castitas de jure divino. Confirmatur: Sacerdotes in lege veteri, quando per suum tempus erant in templo, abstinebant ab uxoribus, ergo in lege gratiae major abstinencia in ipsis requiritur.

IX. Respondetur, quod licet quantum ad aliqua aequiparentur vota clericorum, et religiosorum, scilicet, quantum ad solemnitatem, et quantum ad hoc, quod est impedire matrimonium, non tamen aequiparentur quantum ad hoc, quod est es-

se dispensabilia, vel non dispensabilia. Ad alia argumenta, quae pro contraria sententia feruntur, respondetur, quod sunt quaedam conjecturae piae, et rationes probantes conxomum esse, quod castitas praeciperetur clericis a pontificibus, non tamen esse praecceptam de jure divino. Sed in fine hujus dubii notandum est, quod si clericus per falsum relationem dispensationem obtineret, talis dispensatio es-

set nulla, et matrimonium, quod contraheret non esset validum, quia summus pontifex respectu talis dispensationis censeretur involuntarius. Caetera ad istum articulum pertinentia, scilicet, quid sit votum irritare, dispensare, commutare, interpretari, videantur in Aragon in hoc articulo.

ARTICULUS XIX.

Utrum in voto solenni religionis a monacho emisso possit summus pontifex dispensare ?

I. Dubium hoc grave, et difficillimum est inter scholam theologorum, et jurisperitorum agitatum; est enim scitu dignissimum, an sit in Ecclesia Dei potestas ad hujuscenodi rem : in qua quaestione tota juristarum copia tenet partem affirmativam, cujus auctores adducit Soto ubi supra, et Aragon in hoc articulo, et sunt pro hac parte valida (884) argumenta, quae infra sunt adducenda.

II. Sententia tamen theologorum probatur primo : Matrimonium ratum non consummatum dissolvitur jure divino per professionem solemnem; sed papa non potest dispensare in matrimonio rato non consummato: ergo neque etiam in voto solenni continentiae. Consequentia patet evidenter a fortiori, nam si in id, quod est minoris vinculi, non potest cadere pontificis dispensatio, ergo neque etiam in id, quod est majoris, Minor vero probatur, nam si in matrimonio rato non consummato posset dispensare, sequeretur, quod vir vivente priori uxore posset aliam ducere: quod apparet falsum, nam indissolubilitas est de ratione matrimonii: matrimonium autem ratum etiam non consummatum est vere, proprie, ac simpliciter matrimonium. Explicatur vis hujus rationis : et supponamus, quod ille qui matrimonium contraxit profiteatur solemniter, jam dissolvitur primum matrimonium; supponamus etiam, quod post professionem pontifex cum illo dispensat, jam ille manebat liber a sua professione: ergo poterat postea matrimonium contrahere : ergo vivente priori u-

xore poterit aliam ducere.

III. Respondent canonistae huic rationi, quod pontifex dispensare potest in matrimonio rato non consummato, et adducunt aliquale exemplum ad hoc explicandum : nam sicut si moriatur vir, postquam contraxit matrimonium, et postea resurgat, potest aliam uxorem ducere, quia primum matrimonium jam fuit morte terminatum, ita poterit ille dispensatus ducere aliam uxorem, quia primum matrimonium fuit terminatum in morte, qua iste est mortuus saeculo religionem solemniter profitendo. Huic solutioni consentit Cajetanus in hoc articulo. Caeterum falsum communiter reputatur etiam a majori parte juristarum, quod pontifex in matrimonio rato non consummato possit dispensare. Et habet maximum fundamentum in Scriptura sacra, praecipue ex illo Marci X, ubi referens Christus verba Adam dicit : Quos Deus conjunxit, homo non separet. Et certum est, quod loquebatur de matrimonio rato non consummato, quia Adam nondum noverat uxorem suam, ut patet ex Genesis secundo, et etiam infra refert sacra Scriptura : Cognovit ergo Adam uxorem suam Evam. Praeter, quam quod non salvant qualiter sit de intrinseca ratione matrimonii indissolubilitas. Et licet verum sit, quod in morte naturali terminatur primum matrimonium, tamen ante illam quotiescunque vir sit exemptus a voto continentiae, reputabitur maritus prioris uxoris.

IV. Secundo probatur theologorum sententia: Monachus per professionem solemnem totaliter se Deo tradit, et religioni; itaque non dicitur esse suus, sed totaliter Dei, et 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, et hoc non obstante possunt dispensari, contra, nem illa traditio non est totalis, et absoluta sicut religiosorum; tum, quia clericus solum se tradit respectu illius ministerii, ad quod assumitur, scilicet, vacare Deo, et rebus incumbere divinis, at vero religiosus in omnibus se totaliter tradit Deo; tum etiam, quia licet esset omnimoda traditio in clericis, tamen continentia in illis, sicut diximus, est de jure pontificio, in quo pontifex dispensare potest. Confirmatur: Nam religiosus de jure divino, et naturali est Jam Deo traditus (335) totaliter per professionem; ergo religio acquisivit jam verum dominium circa illud: ergo irrogabitur injuria religioni, et Deo, si dispensatur cum illo.

V. Tertio probatur ex capite Monasterium, adducto a D. Thoma, qui quidem locus efficacissimus est pro hac theologorum sententia; expresse enim habetur ibidem, quod sicut pontifex in habenda proprietate cum aliquo monacho dispensare non potest, sic etiam nec in voto continentiae 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. Haec inquam solutio non valet. Nam certisimum est inter omnes doctores nunquam pontificem dispensare regulariter in voto solemniter continentiae, sed solum quando concurrunt gravissimae, et urgentissimae causae; de hoc sensu loquitur pontifex in capite adducto.

VI. Quarto probatur ex illa historia de Matthaei quae solet adduci, qui noluit dispensare cum Iphigenia moniali, ut nuberet, quamvis rex promitteret se, et suos conversuros esse ad fidem. Et licet Cajetanus rejiciat istam historiam tanquam non authenticam tamen refert illam Abdias, qui fuit coaetaneus temporibus Apostolorum, recipiturque communiter ab Ecclesia universali. Ex quo facto tale conficio argumentum: Nam si aliqua ratio maxime urgeret in ordine ad dispensandum, maxime conver-

sio totius regni, sed adhuc non obstante noluit Apostolus dispensare; ergo. Ultimo probatur: Si tantum esset unus homo conjugatus in mundo, cujus conjux esset sterilis, non posset dispensari cum isto, ut duceret aliam, eo quod esset contra jus divinum naturale; ergo neque etiam propter aliquam causam quantumvis gravissimam in voto solemniter continentiae. Quae enim major ratio potest esse, quam bonum totius mundi? Consequentia probatur, nam utrumque est de jure divino naturali. Propter haec argumenta sententia theologorum sine dubio est certa, vel saltem probabilior.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VII. Pro juristarum sententia arguitur primo: Illud quod est majoris boni impeditivum habet sufficientem causam, ut in illo dispensetur: sed tale est votum continentiae religiosorum; ergo. Major manifestissima, est, quoniam cum votum extendatur ad ea, quae sunt magis Deo accepta, non debet esse de his, quae sunt majoris boni impeditiva, nec in hoc debet censeri voluntaria divina voluntas. Minor vero probatur, nam majus bonum est bonum totius reipublicae, vel regni, quam bonum particulare istius religionis et monachi; ergo quando contingat similis necessitas, et non possit aliter illi subveniri, quam per hoc medium, scilicet, ut dispensetur in voto solemniter continentiae, tunc erit dispensabile concurrente hujusmodi necessitate. Replicatur vis argumenti. In casu, quo si dispensetur cum religioso ut nubat considerantur duo regna inter se maxime distantia, et restringamus casum ad has angustias, ut nisi dispensetur cum religioso regnum devolvatur in potestatem haeretici, ex quo quantae clades, quantaque mala, tam in spiritualibus, quam in temporalibus regio contingere possunt nemo est qui dubitet.

VIII. Dupliciter poterat ad hoc responderi. Primo, cum D. Thoma, quod pax illorum regnorum potest per alia media firmari; unde non est restringenda res ad istud medium praecise. Contra hanc solutionem (336) replicatur sic, et supponamus, quod fuerint attentata alia media, quae humano modo possunt inveniri, et nihilominus nullum sortita sunt

effectum, et non est aliud, nisi ut jungatur successor unius regni cum filia alterius regis, tunc enim non currit solutio D. Thomae, quoniam jam humano modo de hac re tractatum est, et nihil in ea profecerunt. Deinde etiam ex natura rei nullum medium est adeo efficax ad pacandos, et confederandos animos quam conjunctio consanguinitatis inter duo regna; ergo cum hoc sit efficacissimum medium, et alia non multum habeant firmitatis, eligendum est, ut dispensetur cum religioso, ut possit matrimonium contrahere.

IX. Secundo, potest responderi ad argumentum D. Thomae, quod in illo casu per accidens poterit dispensari in voto continentiae ratione illius gravissimae necessitatis, per se autem, et ex natura sua votum solemne continentiae est indispensable, esse autem per se indispensable, et per accidens dispensabile non sunt opposita. Contra: nam opposita sententia non dicit, quod votum solemne continentiae religiosorum est dispensabile per se, sed solum quo in aliquibus casibus propter urgentissimas causas alicujus regni, vel magni boni communis: ergo solutio ista incidit in opinionem contrariam.

X. Respondetur solutionem D. Thomae esset sufficientissimam. Ad primam impugnationem respondetur, quod de illo, qui professionem facit debemus procedere quasi si re vera esset mortuus, cum sit jam mortuus saeculo. Unde in ordine ad quaerenda media, sic se debent gerere homines, ac si non essent in mundo. Et cum arguitur, quod nullum aliud remedium est praeter istud, respondetur, quod sicut pro salute totius mundi non potest pontifex dispensare in praeceptis decalogi, eo quod sunt de jure naturae, et divino, sic etiam nec in voto religiosorum. Per haec patet ad secundam impugnationem.

XI. Sed ut magis explicetur haec solutio, et doctrina totius dubiit, arguitur sic: Status monachalis non est intrinsece conjunctus, imo neque tamquam propria passio cum isto homine, sed est accidens commune quinti praedicabilis illius; haec enim propositio: Petrus est monachus, est sicut ista: Petrus est albus; ergo potest separari status monachalis ab isto homine, sicut albedo a Petro. Pro-

batur consequentia, nam accidentia quinti praedicabilis non habent necessariam connexionem cum subjecto. Respondetur primo, quod albedo respectu nivis est accidens quinti praedicabilis, et tamen non est in rerum natura potentia, ut separaretur a nivo. Secundo, respondetur et melius, quod licet religio, vel monachus accidat huic homini absolute considerato, et quantum ad hoc nulla sit differentia inter ipsum, et subjectum respectu abledinis, tamen si consideretur iste homo, ut traditus totaliter Deo per professionem, jam dicit necessariam connexionem illud praedicatum cum hoc subjecto. Unde respondetur in forma: Monachus est accidens istius, distinguo antecedens; istius absolute considerati, concedo; istius jam traditi Deo per professionem, nego. Et sic est inseparabilis.

XII. Si autem dicas: Haec propositio: Iste homo est religiosus, est absolute accidentalis; ergo praedicatum illud nullam connexionem necessariam habet cum subjecto, respondetur distinguendo antecedens; si enim consideretur iste homo absolute, transeat antecedens; si autem consideretur, quatenus ex parte subjecti (887) includitur haec conditio, scilicet, totaliter Deo traditus, sic constituit praedicationem necessariam. Est duplex exemplum hujus, alterum in logica; alterum in theologia ut hoc explicetur. In logica haec praedicatio: Homo est species, si ly homo absolute consideretur, est accidentalis; si autem consideretur ex parte subjecti iste modus, scilicet conceptus conceptu communi, sic erit praedicatio necessaria, et essentialis. In theologia ista praedicatio: Deus est homo, si attendamus vi significationis terminorum est in materia remota; at vero supposito incarnationis mysterio est in materia naturali, quoniam ex parte subjecti importatur quidam modus, scilicet: Deus incarnatus est homo, et haec est ratio, propter quam ex parte subjecti solum Filium concipimus, eo quod solus Filius fuit incarnatus.

XIII. Secundo, principaliter arguitur: lumine naturali dictante didicimus bonum commune esse praefendum bono particulari, quoniam illud est majus, et excellentius, sed dispensare in voto

solemni alicujus religiosi cedit in bonum commune, non autem dispensare cedit in bonum particulare; ergo. Minor probatur nam ex dispensatione oritur pax, et tranquillitas reipublicae; ex eo autem, quod non dispensetur, solum oritur bonum particulare istius religiosi; ergo. Si respondeas, quod etiam pertinet ad bonum commune, quod non dispensetur in voto religiosorum propter bonum religionum, quae per omnia regna sunt sparsae; unde hoc majus bonum est, quam bonum istius regni, et illius, contra, nam religio nullum patitur detrimentum saltem notabile ex eo, quod cum isto religiose dispensetur in voto continentiae, at vero regnum sentit maximam commoditatem: ergo praeferenda est dispensatio. Antecedens patet. Nam incommodum, quod religio potest sentire solum est carentia istius religiosi, hoc autem incommodum non debet dici tale respectu eorum, quae sequerentur, si non esset successor, vel non foederarentur duo regna.

XIV. Confirmatur argumentum primo: Nullus se potest eximere obligatione juris naturalis; sed jure naturali tenetur homo pro bono communi matrimonium contrahere, ne deficiat bonum commune; ergo eadem ratione poterit pontifex dispensare in voto solemni religiosi. Confirmatur secundo: Et supponamus, quod aliquis imminenti gravi periculo regni velit emittere votum, iste talis potius teneretur matrimonium contrahere, quam vovere; ergo etiam post emissum votum manente eodem periculo, et causa poterit pontifex dispensare. Probatur consequentia, nam si commune bonum fuit causa, ut iste non voveret, sed nuberet, eadem ratione erit sufficiens causa, ut possit pontifex dispensare.

XV. Respondetur esse majus bonum, ne violetur jus divinum, quam quodlibet aliud bonum creatum, sicut est majus malum violatio juris divini, quam ruina, vel perditio totius mundi, illud enim est bonum infinitum, hoc vero finitum. Itaque Deus omni genere, et secundum quamcumque rationem continet totam essentiam bonitatis, pax autem, et tranquillitas alicujus regni, imo totius mundi huic non valent comparari. Itaque non debemus respicere (in quo falluntur multi) hoc quod est, quod iste religiosus servet continentiam; sed

inspicere jus divinum, quod violaretur, si dispensatio esset in voto illius. Unde contra oppositam sententiam possumus retorquere argumentum, nam lumen naturale dicat bonum commune (388) praefereendum esse bono particulari, et majus bonum minori, sed servare jus divinum est bonum magis universale, et majus quam omnia bona creata; ergo propter ista non debet jus divinum violari.

XVI. Ad confirmationem respondetur, quod nullus potest eximi a juris naturalis obligatione; caeterum hoc debet esse per media licita, et proportionata fini, non est autem medium proportionatum violatio juris divini, ut conservetur regnum: In quo fallitur maxime opposita sententia, tenetur ergo quis, magis consulere bono communi, quam privato. Verumtamen si in respiciendo bonum commune includatur aliquid ex sua ratione malum, non tenetur per illud medium talem finem consequi; sic enim posset esse licita fractio praeceptorum decalogi ad consulendum bono communi, quod est absurdum. Sit exemplum: De jure naturae tenetur quis consulere propriae vitae caeterum si ad conservandam illam proponatur illi hoc medium, quod abneget fidem, vel quod furetur, non poterit per haec media illi fini consulere, imo in illo casu tenebitur potius mortem optare, quam illud medium assumere.

XVII. Ad secundam confirmationem respondetur cum Aragon hic, quod illa major intelligitur in votis simplicibus, quae tantum sunt promissiones, non autem voto solemni, quod est totalis traditio; multa enim sufficiunt ad rescindendam promissionem, quae non possunt totalem traditionem rescindere, ut patet in sponsalibus, et in matrimonio, unde dicimus, quod sicut non posset ille contrahere matrimonium, si sciret ex eo periclitaturum bonum commune, et tamen si contraheret, factum teneret, et dissolvi non posset; sic etiam in casu confirmationis non posset ille vovere castitatem, si sciret periclitaturum bonum commune; si tamen illam vovisset, illo non obstante, factum teneret et dispensari non posset.

XVIII. Tertio arguitur: In omni voto

etiam solemniter intelligitur haec conditio: Nisi pontifex dispensaverit ergo in omni voto etiam solemniter potest pontifex dispensare. Consequentia patet et antecedens probatur: Votum est lex quaedam particularis, quam sibi homo particulariter praescribit; sed in omni lege, ut justa sit, intelligitur haec conditio. Si non obstat bono communi; ergo in omni voto intelligitur. Nisi pontifex dispensaverit. Patet consequentia, nam ad ipsum maxime spectat providere bono communi. Confirmatur: Votum continentiae clericorum, et religiosorum sunt ejusdem speciei, sicut supra dictum est; ergo habent eandem rationem; et consequenter, vel utrumque est indispensabile, vel neutrum.

XIX. Respondetur negando, quod intelligatur illa conditio in voto solemniter religiosorum, scilicet. Nisi papa dispensaverit, nam sicut potest quis contrahere matrimonium, etiamsi damnum sequatur reipublicae, et tunc non includitur in eo ista conditio: Nisi papa dispensaverit; sic etiam poterit solemniter castitatem vovere, et tamen quod in includatur illa conditio, quoniam utrobique est totalis traditio. Argumentum autem probat, quod ille vovens potuisset apponere talem conditionem, non tamen probat quod necessario in voto solemniter continentiae talis conditio intelligatur, imo oppositum videtur includi, cum enim ipse ex vi actus voluntatis promittat castitatem usque ad mortem, ejus mens, et intentio potius est, quod non dispensetur cum illo, neque apponatur talis conditio.

XX. Ad confirmationem respondetur concedendo votum clericorum et (389) religiosorum esse ejusdem speciei, negatur tamen quod sit eadem ratio dispensabilitatis in uno, atque in altero, dispensabilitas enim in voto attenditur penes ordinem ad testatem superioris, unde stante eadem unitate specifica, poterit reperiri haec distinctio numeralis in ordine ad ipsam. Cum ergo votum solemniter continentiae clericorum respiciat pontificem tanquam causam, ex qua dimanavit obligatio ad continentem vivendum; votum vero religiosorum non respiciat pontificem tanquam auctorem, et sed solum Deum, cum sit de jure divino, inde fit ut pontifex possit dispensare in voto clericorum non autem in voto religiosorum.

XXI. Quarto arguit: Latria est excellentior virtus quam castitas, sed votum solemniter continentiae. Probatur major, nam latria respicit immediate Deum; castitas autem immediate solum continentem vivere; ergo. Confirmatur: Supra votum continentiae clericorum potest fieri dispensatio; ergo etiam supra votum continentiae religiosorum. Si dicas, quod continentia in religioso est de jure divino, non autem in clerico, contra, nam in similibus casibus, quos inter arguendum proponebamus, videtur, quod fiat exceptio ipso jure divino dictante, vel saltem debeat interpretari jus divinum, quod non se extendat ad similes casus.

XXII: Ultimo arguitur: Nam licet existenti statu monachali, nequeat intelligi, quod non teneatur iste ad castitatem servandam, potest tamen pontifex facere, quod iste non sit monachus; ergo tunc deobligatur a voto continentiae. Quod autem hoc possit fieri, patet, nam iste libere se, voluit obligare ad statum monachalem; ergo. Confirmatur, nam hoc ipsum reperitur in vasis, quae sunt Deo consecrata, manentibus enim in eis non possunt non esse consecrata, poterunt tamen amittere vasis, et sic omittunt consecrationem; ergo similiter in monachis, etsi non possit dispensari manente monachatu, poterit tamen dissolvi.

XXIII. Respondetur, quod licet in voto orationis, aut sacrificii pontifex dispensare, et etiam in voto simpliciter continentiae, imo et in solemniter, si fit de jure positivo, non autem in voto solemniter monachorum; non quia sit de meliori, et praestantiori objecto, sed quia includit totalem traditionem de jure divino, et quidem si argumentum aliquid probaret efficeret etiam ut votum de diligendo Deo non esset dispensabile, quod est falsum, nam illa materia quatenus subjacet liberae voluntati ipsius subditi, poterit per praelatum auferri, vel dispensari. Quod vero hoc sequatur patet, nam objectum charitatis est praestantius inter omnia objecta virtutum; si ergo dignitas objecti attendatur, hoc esset indispensabile, solum ergo debemus considerare, an includat totalem traditionem, et hanc de jure divino.

Ad confirmationem respondetur, quod jus divinum est interpretandum sicut sonat, nisi ipse Deus aliter declaraverit, sicut fecit respectu matrimonii rati non consummati, quod explicatum est a Conciliis dirimi per votum solemne religionis.

XXIV. Ad ultimum respondetur, quod sicut stante calice non potest fieri, quod non sit consecratus, sic etiam post emissam professionem non potest religiosus deobligari a tribus votis religionis. Probat autem argumentum, quod sicut per desitionem calicis desinit consecratio, sic etiam per desitionem hominis, (890) ut fit in morte desinit status religiosus; vivente autem ipso, qui promisit, cum totaliter tradiderit seipsum secundum quamcum-

que rationem, quae ex ejus voluntate, et libertate pendebat, et hoc sit de jure divino, non poterit admitti dispensatio. Ad confirmationem patet ex dictis; concludimus ergo, quod cum magis in decorem reipublicae christianae cedat non dispensari in voto solemni religiosi, quam e contra, sententia theologorum, quae partem tuetur negativam probabilior erit, et securior, praesertim cum ipsa attendat id, quod est de jure naturali, et divino, ne scilicet propter bonum particulare regni vel totius mundi violetur illud jus naturale, respectu cujus quodcumque bonum creatum habet minimam entitatem.

Quaestiones sequentes quodlibeticas, quae pro academiae more, doctorali lauro praemitti solent, auctor recitandas a discipulis composuit. Placuit vero eas huic tomo inserere; tum ut multorum votis copia fieret eam enim dum recitabantur fecerunt sitim, quae uno audiendi haustu expleri non potuit, et oculi in voluptatis, et disciplinae consortium hac preli arte vacarentur; tum praecipue ut non sine admiratione constet, virum tot seriis, et rigidis occupatum amantioribus istis non defuisse, et illud opus per indulgentiam, et remissionem licuisse, quod cum alias satis esset virtuti, etiam virtuti otium subtraheret. Porro quoad opus ipsum attinet, nostrum in primis esto iudicium auctorem redolere, non suppositum, et adulterinum, sed legitimum esse, caeterum tumultuario compositum, et non ultima manu perpolitum. Sic vero nos imperfectum relinquimus, quia praestat sincero calamo tanti magistri ultroneas, et primas cogitationes ministrare, quam et nostra tenuitate aliquid etiam meditatam addidisse.

QUAESTIO PRIMA EXPOSITIVA.

AD ILLA VERBA :

Ecce mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes, qui tecum sunt, Genes. XX.

Cur Saram tanto argenti pondere ad velamen oculorum uti Abimelech voluerit.

I. Magna consuetudinis vis, magna temporum, successionumque elabentium firmitas. In ipsa antiquitatis auctoritas, nihil majus in sui probationem sistit, quam seipsam, inconsultum est quidquid veterum fundamento stabilitur, et sic illa solida, et sine periculo, quae multorum attrita pedibus, pulverem potius quam pollutum exhibet, nitidumque aspectum, visui magis, quam incessui profuturum. Non potest humana mediocritas omnia simul capere, et ideo paulatim dirigi, et ordinari, et ad perfectum perducere debuit disciplina, ut quae prioribus saeculis inculta, et vix barbariae disposita, hirsuta, adhuc et spinosa videbantur, successu temporum eliquente, cultu redderentur, et polita. Pulchre Tertullianus cap. I de velandis virginibus: "Nihil, inquit, sine aetate est, et omnia tempus expectant. Denique Ecclesiastes, tempus inquit omni rei: aspice ipsam creaturam, paulatim ad fructum promovori: granum est primo, et de grano frutax oritur, et de fructu arbuscula emittitur, deinde rami, et frondes invalescunt, et totum arboris nomen expanditur, inde germinis tumor, et flos de germine volvitur, et de flore fructus aperitur, is quoque rudis aliquando, et informis paulatim aetatem suam dirigens eruditur in amansuetudinem saporis; sic et justitia, hanc idem Deus justitiae, et creaturae, primo fuit in rudimentis natura Deum metuens, dehinc per legem, et prophetas promovit in infantiam, dehinc per evangelium efferbuit in juventutem, nunc per Paraclitum componitur in maturitatem." Huc usque Tertullianus.

II. Ex cujus verbis eam mihi in vestro conspectu (amplissimi patres) mentem constituo, quam scilicet infirma, impotensque sit naturae nostrae progressio; quam robusta consuetudinis vis, quae natura altera appellari solet. Sed revera, non tam aemula naturae, quam illius robur, et firmamentum appellanda videtur: natura e-

nim inchoat, usus confirmat, illa prioribus actibus aevi infantilibus quibusdam institis, panisque obvolvitur, et ut tenuis arbuscula vix tenera plantatione geminat, et innascitur; ista quasi robusta arbor amplificatis radicibus, neque coelestibus inclementis infirmatur. Ecce prae manibus nobis est praeclaris imum sacrae Abrahami patriarcae uxoris exemplum, quod in difficilissimi libri Genesis textu expendendum in hac praesenti oratione proponimus. Cum illi in oculorum velamen mille argentei a rege Abimelecho consignentur, ut 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 usum; et consuetudine non virginum tantum, sed et matronarum futurum sit, ut neque domi ad horam illo carere faeminarum pudicitiae concedatur. Et quia verba nostri textus magnis, et illustribus interpretibus difficilia valde visa sunt, placet totam facti speciem, quae in illo capite XX Genesis narratur, breviter expendere, ut inde tam illius textus intelligentiam, quam quaestionis totius summam evidentius exprimamus.

III. Post eversam incendio coelesti Sodomorum religionem, et terribilem illam in peccatores divinae animae aversionis censuram, cum jam nonaginta novem annorum aetatem patriarcha Abraham complevisset, decrevit ab illo loco, sive propter nefandam tanti sceleris memoriam, sive propter gravem, et insalubrem religionis temperiem, sulphurei cineris teterrimum adhuc spirantis ardorem, alio commigrare cum Sara uxore sua decennio minori, id est octoginta et novem annorum, et versus australem plagam iter collinens, ut a mari mortuo recederet, ubi quondam nefandae illae civitates sitae fuerant apud Gerarum urbem

Abimelech regi subjectam peregrinari constituit. Cunque tanti viri fama non inter vulgares solum, sed etiam inter regni primores, atque adeo apud ipsam regem percubisset, etiam de ipsa Sara in palatio nuntiaturum est, quam sororis nomine Abrahamus ipse inter exteros degens occultam, matrimonii causa, indigitare solebat. Multus de illa sermo inter proceres, magna apud regem commendatio, confabulatio multa, ille pulchritudinem, venustatemque summa admiratione excolit, alius modestiam, totiusque corporis, etiam ad miraculum usque compositionem, et gratiam; alius prudentiam, discretionisque sensum, et verborum gravitatem commendat; alius urbanitatem, et morum omnium suavitatem. Denique incomparabilis feminae speciem immensis laudibus accumulatur: non est talis mulier, inquiunt, ut alii de Judith. super terram in aspectu, in pulchritudine, et in sensu verborum. Quid plura? Instigat fama, remat, et quam nondum visam mens rumoris tantum penicillo adumbratam hauserat, sensus in visione obtupescit, haeret in vultu, vincitur in praesentia, plus in Sara quam in magnitudinem venustatis species, et corporis veritas.

IV. Denique: Misit Abimelech rex Gerarac, et tulit eam. Ecce tibi per noctem ultor ille divinitatis oculus, et aeterna divini Numinis censura Abimelechum urget, et facti rationem exposcit, neque minori supplicio, quam morte plectendum pronuntiat, nisi intactam adhuc, et incognitam a se alieni tori uicem patriarchae resignet: En, inquit, morieris propter mulierem, quam tulisti, habet enim virum. Felix rex, quem somnium correxit, non haesitavit, non distulit, non amor, non ardens hiantis flamma cupidinis occaecavit, et tenuit, neque saltim disputare permisit, an somnino dissuadenti crederet, quod tam bona fide videns sponderat. Consurgit ipse nocte, moras omnes objicit, torporem, discutit, et vocatis servis suis omnibus, verba divina refert, oracula exponit. Timant omnes, et urgentem desuper divinae executionis vindictam serja retractatione satagunt inflectere, et emollire, et vocato Abrahamo, dataque satisfactione, variisque cumulatis muneribus, tantum ad ipsam Saram, cujus venustate, et gratia fuerat (893) captus, seria si quidem, sed non facilibus mysteriis obstrusa, et recondita admonitionis verba profert: Ecce, inquit, mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi

in velamen oculorum ad omnes qui tecum sunt, et quocumque perrexeris, mementoque te deprehensam. Sic rex ille jam temperans, jam Dei flagello monitus, et abstinens, ad Saram non jam pulchritudine sua vulnerantem, sed castitate sariantem, sed Dei gratia fulgurantem.

V. Difficultas autem hujus textus nascitur ex duplici principio, primo quia illud pronomen hoc, quod in nostra editione vulgata habetur, et referro videtur argentum datum Abrahamo, ex quo deberet Sara sibi velamen facienti comparare, si Hebraicam originem consulamus, non refert argentum, sed ipsummet Abraham, redditque hunc sensum. Mille argenteos dedi fratri tuo, ecce ipse, scilicet Abraham, erit tibi in velamen oculorum. Secundo oritur alia difficultas ex illi verbo mementoque te deprehensam, pro quo in Hebraeo habetur, et increpata est, quia videlicet his verbis, non tam consolationem, quam reprehensionem Abimelech ipsi Sarae induxerit. Utrumque valde difficile est, quae videlicet ratione voluerit tantum pecuniae Abimelech rex Abrahamo largiri, ut ipsemet pro velamine oculorum uxori suae deserviret, quam adeo sibi fidelem, et temperantem fuerat semper expertus? Neque minori caret difficultate, quomodo Abimelechus Saram increpari jure potuerit, cum ipsa in culpa non fuerit, quod ab ipso adamata et sollicitata, et ad proprii tori vinculum fuerit accita? Certe totum orationis pondus eo devertit, quod in solum Abimelech in Sara negligentiae, atque incuriae deputaverit, quod involatam eam vidisset, et solemnem hunc apud omnes gentes morem, et consuetudinem feminas velandi, in domo tanti prophetae, in tam prudenti ac modestissima femina desideraverit. Hinc de velamine mulierum praesertim ante nuptias, aliquando quoque in Ecclesia agitatum est, quod Tertullianum compulit ut de virginibus velandis tractatum integrum scriberet, quo morem istum, consuetudinemque, non in Ecclesia tantum, sed etiam inter nationes, et gentium regnis usitatum, abundantissime demonstrat. Sed quid si tantae antiquitatis consuetudo ista sit, ut etiam in Sara a Palaestino rege fuerit vindicata, certe in Scriptura primum velaminis nomen sic dedicatum invenimus, neque hoc in virgine, sed in

nupta, et uxore, eaque longaeva, sed et exemplum habemus in Rebecca, sed desponsata, quae cum ad sponsum perficeretur, viso adhuc a longe Isaac in agrum ad meditando egresso, tollens cito pallium, operuit se, itaque simul ac ipsum cognovit esse quem de longinquo perspexerat, inquit Tertullianus de velandis virginibus, cap. XI: "Non sustulit dexterarum colluctationem, neque osculi congressionem, neque salutationis communicationem, sed confessa quod senserat, id est, Spiritu nuptam, negavit virginem velata: ibidem ostendit etiam nuptias de aspectu, et animo fieri quemadmodum stuprum." Haec sunt antiquissima, quae reperiri possunt velationis exempla. Sed in desponsatis, et uxoribus tantum. Inde etiam apud ethnicos, et barbaros consuetudo inolevit, ut velatae mulieres ad virum ducantur dum maritantur, quod usque ad hoc verum est, ut nuptiae inde nominentur, scilicet a nubendo, aut velando, quia dum matrimonio virgines traduntur quasi in signum pudicitiae fulmineo aliquo, aut velo quasi nube operiebantur. Hinc illud Varro lib. IV de lingua Latina: Neptunus quod mare (894) terras obrubat, ut nubes coelum, a nuptis, id est, operatione, ut antiqui; a quo nuptu, nuptiae dictae: quo etiam illud poetae alludit:

Lutea demisso sui lavit flammae vultus.

VI. Altius tamen Apostolus velamenti hujus originem repensans, ad ipsa prima naturae jura eam revocare videtur consuetudinem, dum sic Corinthios alloquitur cap. XI, I ad Corinthios: Vos, inquit, ipsi judicate 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 per velamine ei dati sunt. Ecce totius velamenti in mulieribus origo, nempe ipsa naturae institutio, ut illi cedat in gloriam si caput suum velatum habeat, quoniam ipsamet capillorum densitas, et comae diffusio quanti decoris sit ac gratiae velamentum capitis in muliere aptissime demonstrat. Nam ut recte Clemens Alexandrinus inquit in suo paedagogo, lib. III, cap. III: "Deus voluit feminam quidem esse glabram, ac levem, sola coma, sicut equum juba, sponte naturae exultantem: virum autem, cum sicut leones barba ornasset, virilem etiam fecit hirsuto pectore,

quod quidem est roboris, ac imperii indicium;" quamque ut ipsius naturae lege mulier subjecta viro creata est, ita in subjectionis signum caput ei a natura tam officiosa capillorum paratura velatum est, ut quasi dimisso capite incederet, quae supra caput suum impositam potestatem ipso naturali velamine profiteretur; quia ratione difficilis Pauli locus in plano sensu venit intelligendus, cum de muliere dicit: Ideo debet mulier potestatem habere supra caput propter angelos, quasi dicat, velari debet mulier, et ab ipsa ei natura capillamentum in velamen capitis datum est, ut cognoscat potestatem supra caput suum habere, idque propter angelos, id est, propter superiores, quibus gubernanda, et erudienda traditur mulier, neque enim ipsam dicere, aut gubernare docet, quod angelorum munus est, sed discere, ab aliis, et gubernari. Quamquam etiam opportune Clemens Alexandrinus non improbane Theophylacto super caput XI primi ad Corinthios intellexerit praecipui ab Apostolo ut mulier potestatem, hoc est, velamen habeat super caput propter justos, et Ecclesiae ministros, ne hos ad fornicationem alliciat, et scandalizet. Sed et nervosius Tertullianus libro de velandis virginibus, cap. VII: "Adumbrari, inquit, debet facies tam periculosa, quae usque ad coelum scandalosa jaculata est, ut cum Deo existens, qui rea est angelorum exterminatorum, caeteris quoque Angelis erubescat, et malam illam aliquando libertatem capitis, cui comorinat, jam nec oculis hominum offerendam." Nam quippe aliquorum sui temporis opinionem, Tertullianus hic prosequitur, qui locum illum Genes. VI: Cum vidissent filii Dei filias hominum quod pulchrae essent, acceperunt sibi uxores ex omnibus quas elegerant, de Angelis intellexerunt quod in feminarum pulchritudinem exarserint, et ob peccatum illud de coelo exterminati sunt. Itaque et in subjectionis signum, et pudicitiae insignis velamen mulieris oculis, et capiti ipsa naturae providentia elargita est, unde neque ab ipso primordio nativitatis vestitur pudor, sed cum incipit concupiscentiae tributum pendere, et pati quod alterius aetatis est: "Ex quo se intelligere coeperit, inquit Tertullianus relatus, et sensum naturae suae intrare, et de virgine exire, et pati novum illud, quod alterius aetatis est, nam et principes generis Adam, et

Eva quamdiu intellectus carebant mudi agebant, (895) at ubi de arbore agnitionis gustaverunt, nihil primum senserunt, quam erubescendum, itaque sui quique sexus intellectum tegmine notaverunt, sed etsi propter angelos velanda est, sine dubio ab ea aetate lex velaminis operabitur, a qua potuerunt filiae hominum concupiscentiam sui adducere, et nuptias pati." Ita Tertullianus loco citato, capite undecimo.

VII. Habemus igitur velaminis originem in mulieribus tantae antiquitatis censeri, quantae et ipsa institutio naturae, neque ab illius usu, et consuetudine potuerunt divertere, nisi quae ab ipsius naturae legibus aberraverunt, et impositam supra caput suum potestatem, subjectionemque naturae, et omnem pudicitiae decorem in ipsa oris compositione refulgentem detegendo prostituerint. Neque hoc solius apostolici praecepti vigor est, sed eruditio consuetudinis, et naturae, cum etiam ante Christi adventum, tam Judaeorum, quam gentilium feminas velatas incedere consuevisse exploratissimum sit. De Judaeis fidem facit Tertullianus libro de corona militis, cap. IV: "Apud Judaeos, inquit, tam solenne est feminis earum velamen capitis, ut inde noscantur." De gentilibus in primis nobile exemplum refert ex Homero Clemens Alexandrinus lib. III paedagogi de Crousa Aeneae uxore, quae ob insignem honestatem, neque cum Troia quidem caperetur, perterrita se ut lumine doterit, sed etiam dum ab incendio fugeret velo tecta permansit. De mulieribus Romanis id aequè docet Valerius Maximus lib. VI cap. III, dum refert horridum Gaii Sulpitii Gallii maritalo supercilium, nam uxorem dimisit, quia eam capite aperto foris versatam cognoverat. Tacitus quoque libro XIV de Popaea Sabina inquit: "Rari in publicum grossus, idque velata parte oris, ne satiaret aspectum, vel quia sic decebat." De Graecis mulieribus testis est Apuleius in illis verbis quae refert libro XI de asino aureo: "Mulieres candido splendentes amicimine, etc." De Laconis omnium feminarum laudatissimis illud a Pjutarcho litteris mandatum est in apophthegmatibus Laconicis: "Virgines Laconicas oportet facie, maritalitatis vero velatas prodire solitas, ea nimirum ratione, ut illae sic maritos invenirent, istae vero jam maritos habentes aliis placere non curarent." Sed tamen ista Lacaenarum

virginum consuetudo, neque laudari potest, neque probari, sed ut paedagogus Christianus inquit lib. II, cap. XX: "Sicut probro datur Lacaenis virginibus quod supra genua vestes coarctarent ita neque laudatur quod sic detecta, et involata facie virgineus pudor, quasi vaenalis exponeretur vel potius perderetur." Denique de Arabibus mulieribus Tertullianus in capite XVII de velandis virginibus ita inquit: "Judicabunt vox Arabiae feminae ethnicae, quae non caput, sed faciem quoque ita totam tegunt, ut uno oculo liberato contentae sint dimidiam frui lucem, quam totam faciem prostituere, quas propterea infelicissimas ait regina quaedam Romana; quaeruntur adamare, magis quam adamari possint. Curassent vel ex alterius infelicitatis, et quidem frequentioris immunitate felices, quia facilius adamari, quam adamare feminae possint."

VIII. Praescriptis hucusque quaestionis nostrae, atque orationis fundamenta, geminato praesidio, eoque indissolubili, et inconcusso firmata, nempe et naturae origine, et alterius naturae, id est, consuetudinis vigore roborata. Restat ad principalem scopum difficultatis, quae in propositis verbis excitata est, actum intendere disputationis: (896) Cur ad velamen oculorum Sarae 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 Sarae, quid consequentiae est mille argenteos ei donari a rege, ut deinceps ipsemet serviat pro velamine oculorum uxori suae.

IX. Sed forte curiosus aliquis in ipso difficultatis limine, inquireret quantum pecuniae summam juxta Scripturae veriore computationem existimandum sit in illis mille argenteis comprehendi, ut eam in oculorum velamina a Sara comparanda Abimelechus destinaret. Sane enim exiguum, aut mediocre summam non fuisse, promum est existimare cum regia manu, et quidem magnificentissima elargitur; et tantae feminae, quae in regium thalamum nuper sublimatam regiam effecerat bimelech. Qui putant argenteos significare regales nostros, longe

a vero errant, quippe regales nostri drachmae sunt, cum octo est illis unciam unam argenti officiant, uncia autem octo drachmis constat, non enim recte componuntur multa, quae in Scriptura significantur argentei nomine, si solum regales nostros nomine argentei intelligamus, verbi gratia, cum dicitur Judam accepisse triginta argenteos pro Christi Domini prodicione, quos cum postea in templum ante sacerdotum oculos projecisset: Emerunt ex illis agrum figuli in sepulturam peregrinorum, qui utique suburbanus erat, et proximus urbi Hierosolymae. Quis autem poterit dicere agrum tantae capacitatis ut pro omnium peregrinorum sepultura posset inservire, et tantae existimationis, quia suburbanus erat, triginta regalibus emi posse? Sed quid adhuc neque potest dici emptum fuisse agrum ex illis Judae argenteis, sed non ex illis solis, sed pretio quod deerat suppleto ab ipsis principibus sacerdotum; nam Lucas Actorum primo plano 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 expensio.

X. Similiter cum dicitur II Paralipomenon primo capite, quod negotiatores Salomonis emebant quadrigam equorum sexcentis argenteis, et equum centum quinquaginta, quis credat regios equos, et quadricis ejus destinatos tam parvo emi pretio, ut equus centum quinquaginta regalibus constaret, praesertim temporibus illis cum tanta esset argenti copia ut quasi lapides aestimarentur. Imo ipsa Scriptura explicat quae III Reg. X id quod dicitur in Paralipomenon: Quadrigam ex Aegypto emi sexcentis argenteis, et equum centum quinquaginta. Exponitur ibi, quod egrediebatur quadriga ex Aegypto sexcentis siclis, et equus centum quinquaginta. Siclus ergo et argenteus pro eodem reputatur, est autem siclus dimidium unciae, atque adeo quatuor regalium nostrorum continet pondus. Quod etiam manifeste apparet in monetis illius temporis, quae adhuc durant, et servatur Hebraicus siclus argenteus in bibliotheca regia sancti Laurentii ad Aescurialem, necnon apud D. Laurentium Ramirum de Prado, ubi pondus sicli quasi quatuor regalium nostrorum apparet. Sed quid adhuc egemus testibus, dum re a me ipso visa, veritatem hanc tes-

tificari valeam, cum multis enim ab hinc annis. Hispania nostra a Sarracenis satis foret devastata, eximiae aestimationis, et in magno numero sanctorum reliquiae, quae jam huc, (897) jam illuc jactabantur, tandem ex antiquissima nobilissimaque civitate Toletana in civitatem Overensem Hispaniae nostrae restauratricem, in ecclesiam cathedralem, quae vulgo ecclesiam cathedralem, quae vulgo dicitur S. Salvador, magno cum incolarum felicitate attulerunt, inter quas unus est ex illis argenteis, quibus Christus Dominus venditus fuit, quem cum ergo dum vidi, attente considerarem, figura, magnitudine, et aliis maxime similem esse monetae, quae in nostra Hispania dicitur real de a quatro, accuratissime observavi.

XI. Quapropter si hanc sequamur regulam supputationis argenteorum, tandem erit dedisse Abimelechum mille argenteos Abrahamo in velamen oculorum Sarae, ac dedisse illi mille siclos, hoc est, quatuor millia regalium nostrorum, praesertim si aliquorum rabbinorum sententiam sequamur, quam recitat, et probat Benedictus Arias Montanus in dictionario Syro Chaldaico in verbo cheseph. Et plane ex majorum suorum diligentia, et observantia describit Elias levita in libro cujus titulus est Tisebi, qui inquit hanc vocem argenteus, si posita reperiat in pentateucho, significare siclum unum; si vero reperiat in prophetis, libram debere intelligi; si vero in hagiographis exprimi illa voce talentum, seu cantarum, quam etiam distinctionem approbat cardinalis Baronus, tomo primo annalium anno Christi 34, num. XVI. Ex illa colligit triginta argenteos, quibus Judas vendidit Christum, triginta fuisse libras argenti, hoc est, nostro Hispano computo, sexcenta marcos de plata 480 reales de a ocho, eo quod argentei isti reperiuntur in libris prophetarum, ex quibus Matthaeus capite XXVII citat vaticinium agens de hoc pretio Judae: Tunc, inquit, impletum est, quod dictum est per Hieremiam prophetam dicentem: Et acceperunt triginta argenteos pretium appetiati, quem appetiaverunt a filiis Israel, et dederunt eos in agrum figuli. Et ex eadem doctrina nos colligimus, mille illos argenteos, quos dedit Abimelech in velamen oculorum Sarae, cum inveniat

hoc nomen positum in pentateucho, hoc est, in libro Genesis, non libras significare argenti, sed siclos, hoc est, semiunciam, et in Hispano computu esse 1000 reales de a quatro.

XI. His itaque de valore illius regiae largitionis disputatis, ut ad rem quaestionis nostrae deveniamus, certe si tanto pretio velamen oculorum Sarae comparandum erat, non tam velum, aut simplex linteam quam pretiosissimum ornamentum capiti tegendo, aut sericum, aut aurum ab Abimelecho illi destinatum videtur, dum tantum argenti pro velamine expendendum offertur, quo sane facto non tam pudicitiae defensionem, quam irritationem libidinis in volando capite procurasset, cum ex flammeo illo, seu velo tantae aestimationis, seu pretii, omnium in se oculos excitaret, sive eflorescentis purpurae vivacitate, sine flammantis serici decore, sive effulgentis auri irradiatione. Et quis sic regia manu ornatam, ac velatam Saram aspiceret, qui non priori iudicio in Abimelechi amorem, quam in Sarae pudicitiam propenderet? Sane tantum abest Saram sibi tam grandis pretii velamentum, aut ornamentum capitis voluisse comparare, ut illius potius exemplo Petrus Apostolus Christianas mulieres ad modestiam cultus exhortetur I Petri III: uarum inquit, non sit extrinsecus capillatura aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus, sed qui abs conditus est cordis homo in incorruptibilitate aucti, et modesti spiritus, (898) qui est, in conspectu Dei locuples; sic enim aliquando et sanctae mulieres sperantes in Deo ornabant se subjectae propriis viris, sicut Sara obediebat, Abrahae dominum cum vocans. Quo loco Apostolus ornatam sanctarum mulierum, praesertim Sarae, in exemplum proponit Christianis feminis ad cultum, et mundum muliebrem, ne videlicet aurei velamneti circumdatione, aut cultioris indumenti amictu, pompam ostendant, sed interioris modestiae incorruptibilitate, quasi ditiori, ac locupletiori cultu Dei oculis appareant, quem cultum in Sara fuisse subjectionem ad proprium virum demonstrat, ut plane respondisse videatur Apostolus ad locum istum, quem in praesenti explicatione versamus. In quo juxta Hebraicam originem non ipsum argentum in velamen oculorum comparandum, sed ipsum Abrahamum velaminis loco, deinceps futurum Abimelech designat, quippe cum

subjectio tanta Sarae ad proprium virum, quasi sub ejus patrocinio, et custodia factam velatamque, ac securam deinceps redditura sit.

XII. Sed tamen, quia defendenda nobis est lectio vulgatae, qua Ecclesia utitur, in qua etiam post emendam factam a Sixto V et Clemente VIII habetur pronomen hoc, referens non ipsum Abraham, sed illud argentum quod ei donatum fuit a rege, scilicet mille siclorum pondus in oculorum velamen, altius oportet tanti pretii valorem velo capitis destinatum examinare, ac discutere. Et erit profecto aliquis, qui rem superficialiter tangens, a difficultate se immunem putet respondendo non decuisse magnificentiam regiam id solum argenti, et pecuniae praebere quod tenui linteo, aut velo comparando sufficeret, sed occasione flammis conquirendi in largitatem ampliorem esse effudisse. Sed hoc ut generali tantum sermone difficultatem expedit, ita minus plane, et adaequate satisfacit: eadem quippe ratione posset largioris hujus muneris occasionem rex sumere ex aliis naeniis, aut xeniolis, quae feminarum solent ornatibus destinari, puta pro annulis, fasciis, pectoralibus, calceolis, linteaminibus, theristeis, acubus, et mille aliis hujusmodi posset Abimelech suam Sarae exhibere magnificentiam. Sed hic omnibus omissis, quae muliebrem mundum aut componunt, aut exornant, solum velandis oculis, et 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?

XIII. Recte igitur locus iste nos docet, et sapienter admodum Abimelech admonuit sic Abrahamum muneribus cumulatum dimittere, ut nihil de fantis facultatibus, et divitiis, quibus ipsum, et Saram locupletabat, ad oculorum laetitia, ad luxum, ornatumque vestium deserviret, sed occultandum potius, et velandum esse oculis quidquid pretiosum esset, aut splendidum, neque excusari nobiliores, et divites feminas si majorum divitiarum titulo uti rebus suis ad ostentationem cultus, non ad occultandum se, et pauperibus elargiendum per-

mittant, Pulchre Cyprianus in libro de disciplina et habitu virginum, ad medium: "Locupletem, inquit, te dicis, et divitem, sed non omne quod potest, debet et fieri, neque desideria prolixa, et de saeculi ambitione nascentia ultra honorem, ac pudorem virginitatis extendi, cum scriptum sit, omnia licent, sed non omnia aedificant. Caeterum si tu te sumptuosius comas, et per publicum notabiliter incedas, (899)oculos in te juventutis illicitas, suspiria adolescentium post te trahas, concupiscendi libidinem nutrias, suspirandi fomenta succedas, ut et si ipsa non pereas, alios tamen perdas, et velut gladium te, et venenum videntibus praebes, excusari non potes, quasi mente casta sis, et pudica. Redarguit te cultus improbus, et impudicus ornatus, neque computari jam potes inter puellas, et virgines Christi, quae sic vivis ut possis adamari." Et paulo infra: "Divitem te sentiant pauperes, locupletem sentiant indigentes, patrimonium tuum Deo foenera, Christum ciba ut virginitatis perferre gloriam liceat, ut ad Domini praemia venire contingat, multorum precibus exora. Commenda illic thesauros tuos, ubi fur nullus effodiat, quo nullus insidians grassator irrumpat. Possessiones tibi, sed coelestes magis compara, ubi fructus tuos, ac perennes, et ab omni contactu injuriae saecularis immunes, neque rubigo atterat, neque grando caedat, neque sol urat, neque pluvia corrumpat." Hucusque Cyprianus.

XIV. Ecce tibi ex tam eloquenti argumento, ac vehementi stylo tritam Abimelech ad Saram apostrophem elucidamus, et pandimus. Locupletabat rex ille Saram in tantis Abrahamo datis muneribus, sed et pudicam, continentemque inter divitias, et rerum omnium abundantiam fore cupiebat, rem difficilem, et cunctis saeculis raram tantae feminae commendabat, illo igitur verborum circuitu ad ipsam usus est, quo non ipsam tantum, sed frugales omnes, ac modestas doceret mulieres, qua ratione res adeo dispaes inter se maritarent, et conferrent, frugalitatem et divitias, pudicitiam et abundantiam, nimirum si scirent nihil sibi esse ostentandum, sed occultandum oculis, quidquid majoris pretii, et aestimationis videretur: Hoc, inquit, tibi sit in velamen oculorum. Ut videlicet et ornata sis, et pudica, et pulchritudine decoris dives, et laude castitatis abundans, ut claudas oculos, ne videant va-

ritatem inter tanta divitiarum ornamenta, et tegas faciem, ne pulchritudo sit splendens, et scandalo possit esse, et periculo; nam ut recte in libro de cultu feminarum cap. II nos admonet Tertullianus: "Non tantum nostra, sed et aliorum causa versatur in studio periculosissimi decoris, et ideo non tantum confictione, et elaboratae libidinis suggestu recusandum est, sed etiam naturalis speciositatis obliterandum dissimulatione, et incuria, ut proinde oculorum incursibus molestum; nam et si accusandus decor non est, ut felicitas corporis, ut divinae plasticae accessio, ut animae aliqua vestis urbana. Timendum tamen est, vel propter injuriam, et violentiam spectatorum, quae etiam pater fidei Abraham in uxoris suae specie pertimuit, et sororem mentitus Saram salutem contumelia redemit." Sane vix dici potest quantum ad ostentationem decoris exardescat feminarum cupiditas, cum tamen ut ibi Tertullianus subdit, proprie usus, et fructus pulchritudinis corporis luxuria sit, sed tamen et si animi intemperantia, et prostitutio corporis castitate servatur, tamen laude sola formae frui, ut de bono corporis gloriari quatenus est (quantumcumque pudica) quae recuset?

XV. Haec nimirum venustatis, et decoris expansio lenocina sibi de gemmarum fulgore, et vestium pompa depromit, et ad gloriae, et ambitionis votum inflammata cupiditas, pretia etiam rebus ipsis accendit, ita ut etiam integra patrimonium, et census latissimos in urna haec ornamenta diffundant. Quod (900) iterum idem auctor in libro de habitu muliebri circa finem sic reprobat, et solita illa sua vivacitate sic expungit: "Brevissimis oculis patrimonium grande profertur (loquitur de ornatu, et jocalibus feminarum), uno liho decies sestertium inseritur, saltus, et insulas cervix fert, graciles aurium cutes calendarium expendant, et sinistra per singulos digitos de saccis singulis ludit, haec sunt vires ambulationis, tantarum usurarum substantiam, uno et muliebri corpusculo bajulare." Ita Septimius, quem lucum satis alioquin obscurum ex Jacobi Pamelii, et Phemani annotationibus sic illustro: Brevissimis oculis patrimonium grande profertur, id est, scriniis, seu arcibus, quibus qualis repositoriis monilia, et jocalia sua mulieres reponunt, quae uti-

que monilia tanti nonnunquam pretii sunt, ut magnum patrimonium adaequant, et millia multa denariorum. Uno lino decies sestertium inseritur, id est, in aliquo filo, vel lineo panno inseruntur gemmae, aut uniones decies sestertium pretium valentes. Quod pretium ad nostrum Hispanicum numerum, et modum deductum aequivalet viginti quinque aureorum millibus: quod imitatus D. Hieronymus in vita S. Hilarionis de sui temporis mulieribus dixit, quae uno filo, vel villarum inserunt pretia, id est, margaritas, aut uniones filo nectunt, quae pretia aequant, aut superant villarum. Neque mirum, cum apud Plinium legamus libro IX, capite XXXV unionem (vulgo perla) Cleopatras tantae raritatis fuisse, ut centies sestertio aestimaretur, hoc est, ducentis quinquaginta aureorum millibus: ingens utique summa, et vix fidem factura. Idem Plinius eodem loco subdit de ornatu, et monilibus alterius feminae nomine Ollia, nimirum aestimata fuisse quadringentis sestertio, hoc tes, uno aureorum milione, ut proinde mirum non sit, quod idem auctor de expensis mulierum, pro gemmis, et ornatu, suo tempore factis, dixit libro XII, capite XVIII millies centena millia sestertium omnibus annis India et Seres, peninsulae illa nostro imperio adiungunt, hoc est, duos miliones aureorum cum dimidio.

XVI. Pergit Tertullianus: Saltus, et insulas tenera cervix fert; hoc tanti valet aliquando monilium collo, aut cervice pendentium pretium, ut insularum, et saltuum, id est, montium valori coaequetur. Et graciles aurium cutes calendarum expendant, hoc est, in aures, quae auricularum cuti inseruntur, tanti valoris sunt, ut etiam libros domesticarum expensarum, quae in singulis mensibus fiunt exsuperent, hoc enim nomine calendarii intelligi, id est, liber ratiocinii, seu expensarum, quae singulis mensibus fiunt docet locus ille apud Senecam epistola LXXXVIII, ubi inquit: "Divitem illum putas, quia aurea suppellex etiam in via illum sequitur, quia in omnibus provinciis erat, quia magnus calendarii liber volvitur circa." Denique concludit Tertullianus: Quia et sinistra per singulos digitos de saccis singulis ludit, hoc est, digiti talibus annulis ornantur, quod quilibet digitus in valore annuli saccum argento plenum circumducit, et quasi illo ludit. Quo etiam spectat illud S. Cypriani libro de bono pudicitiae: "Quid cum digiti tali auro onerati, neque intro-

ire possunt, neque egredi, utrum usus exposcitur, an patrimonium inani pompa monstratur:" et Plinius de sui temporis moribus in istis inanibus ornamentis, lib. XXXIII, cap. II: "Mamus, inquit, et prorsus sinistrae maximam auctoritatem conciliavere auro:" et infra: "Multis hoc modis ut caetera omnia luxuria variavit, (901) gemmas addendo exquisiti fulgoris, censuque optimo digitos onerando." Haec quae breviter de superfluo, et inani mulierum ornatu ex veterum monumentis deprompsimus, quantum divina censura praedamnentur ut Dei oculis sint invisae, cum vix inter tot luxuriae faces, et ambitionis ardores castitas ipsa continere se possit, non semel divina Scriptura nos admonet, cum sicut optime idem Tertullianus advertit libro de cultu feminarum, capit XII: "Civitas illa valida quae super septem montes, et plurimas aquas praesidet, Apocalyp. XVII, cum prostituta a Domino appellationem meruisset, quali habitu appellationi suae comparata est. Sedet certe in purpura cum coccino, et auro, et lapide pretioso, quae maledicta sunt, sine quibus non potuit maledicta, et prostituta describi. Thamar illa quia se expinxerat, et ornaverat, Genes. XXXVIII, idcirco Judae suspicioni visa est quaestui sedere, quia sub velamento latebat habitus qualitate, quaestuarium mentiente, et fecit ut quaestuarium, et voluit, et compellavit, et pastus est." Sic Tertullianus.

XVII. Sed quanto ponderosius Scriptura ipsa divina ornatum istum, et lenocinantis, atque irritantis luxus speciem, cum inquieta, et praecipiti feminarum libidine conjungit, cum Proverborum cap. VIII, sic inquit: Et ecce occurrit illi mulier ornatu meretricio praeparata ad decipiendas animas, garrula, et vaga, quietis imitans, neque valens in domo consistere, pedibus suis nunc in plateis, nunc juxta angulos insidians, apprehensumque juvenem deosculatur, et procaci vultu blanditur dicens: Victimam pro salute devovi, hodie reddidi vota mea, idcirco aggressa sum in occursum tui desiderans te videre, et reperi, intexui funibus lectum meum, stravi tapetibus pictis ex Aegypto, aspersi cubile meum myrrha, et aloe, et cinnamomo, veni inebriemur uberibus, fruamurque capitis tui dextibus.

Ecce in quem terminum et finem meretricius ille cultus, et nimium quaesita ornatus sollicitudo deducit, neque unquam facile dives, et ambitiosa vestium cultura, et varietas admittitur, nisi cum castitati bellum inducitur. Pulcre Ambrosius locum istum Proverbiorum amplificans, libro de Cain et Abel, capite IV, sic periculum blandientis hujus suavitatis, ac defluentis ornatus, ac decoris nobis insinuat: "Illa, inquit, meretricio proxam metu, infracto per delicias incesso, nutantibus oculis, et ludentibus jaculans retia, quibus pretiosas juvenum animas capit (oculus enim meretricis laqueus, est peccatoris) quemcumque viderit sensu dubio praetereuntem in angulo transitus domus suae sermonibus adoritur gratiosis, faciens juvenum volare corda, domi inquieta, in plateis vaga, osculis prodiga, pudore vilis, amictu dives, genas picta, etenim quia verum decorem naturae habere non potest, adulterinis succis affectatae pulchritudinis lenocinatur speciem, non veritatem. Vitiorum succincta comitatu, nequitiarum choro circumfusa, dum criminum talibus verborum machinis, murum mentis aggreditur humanae; sacrificium pacis est mihi; hodie reddo vota mea, etc." Ut ex verbis Proverbiorum retulimus, quomodo inter talia blandimenta, et mollia irritamenta cupidinis aut vigorem, aut fortitudinem, aut soliditatem tenere mens potest. Ferreas mentes libido domat inquit Hieronymus, et solidissimas petras inuidans ille lascivientium flammaram globus, ac depascens medullas ardor in cinerem, favillamque resolvit: Calix aureus Babylonis in manu mea ait propheta Jeremias XV, inebrians omnem terram, (902) a vino meo biberunt omnes gentes, neque solum de vini mordacitate admiror, sed de aureo calice, quo propinatur omnino pertimesco. Quis enim ebrietatem horreat tam nitido, et splendenti calice propinatum? Quis fugiat venenum, et excutiat aureo fulgore scintillans, et omentiti cultus pulchritudine alliciens? Quis avertet oculos a vanitate tanta ac sollicitudine depicta, tanto luxu composita variegata?

XVIII. Prudenter sane Abimelechus noster, et magnifica argenti munera Abrahamo largitur, et velamen oculis inducit Sarae, ne videlicet, tam splendido, diviteque amictu decorata facies, dum nitorem affectat, aculeos, spinasque intuen-

tium oculis spargat, et effundat. Hoc, inquit, sit tibi in velamen oculorum ad omnes, qui tecum sunt, momentoque te deprehensam, ubi ita alienam ab ornatu splendentique velamine, et ab omnidivite cultu vult Saram alienam, ut etiam velata facie inter suos procedat, quibus ut familiarior est convictus, et frequentior risus, ita cautior debet esse aspectus, vultusque omnis modestia, et despiciatur, ne inter continuos conspectus etiam oculorum tentamenta succedant, et fiat de visu, et aspectu crimen, quod de executione non potest. Fugienda est haec inter domesticos, et inter extraneos curiosa, et nimis aurata cultioris ornatus diligentia, quae dum frequentius aspicitur, vehementius adhaeret, et sordidat ubique. Inquit praeclare S. Vyprianus in libro de singularitate clericorum circa finem: "Gustanda est cum mulieribus, non continuanda praesentia, sed quasi transeunter exhibenda est feminis accessio quodammodo fugitiva. Quam optime intiman nostrae scripturae regulam verba ista declarant, si enim transeunter exhibenda est feminis accessio quodammodo fugitiva, hoc ipsum est quod maxime Abimelech in Sarae admonitione videtur intendere, ut in velamen oculorum sit, quidquid argenti, et divitis gazae illi erogabat, sic enim ad omnes etiam qui cum illa erant velata, et obtecta incedens quasi transeunter exhiberet sui praesentiam, et copiam, festinanterque adesset dum conspici non posset, fieretque ad eam accessio quodammodo fugitiva, ita appropinquaret aliis quod praefestinatione fugere viderentur dum accederent. Hoc est sane Christianae securitas disciplinae, haec castitatis forma, haec communicationis censura, nec nos securitas incautos reddat, et signet, quia nulla est securitas, ubi inordinabilis feminae propinquitus jaculata, cujus vicinia est delictorum latrocinium." Non despecta (addit Vyprianus citato loco) non vetula sine affinitate peculiariter suspicienda ad domesticum obsequium, quia magis illicito delinquitur ubi sine suspitione suorum potest esse delictum, maxime quia cupidini nulla deformitas, nulla despectio fastidii, vel vilis existit, sed diabolus pingens speciosum efficit quidquid foedum, vel horridum fuerit. Si quis autem protectione cogente apud

fratres, vel apud extraneos hospitatursum mulieres intersunt, omnino se arctet ne possibilitate aliqua vitietur, semotus ac secretus Deo vacet et sibi, ne intus capiatur a diabolo, ac qui foris capi non potuit apud suos cadat, qui hostes effugit ad tempus pro salutaribus causis procedat ad faciem, et iterum cito dicere de conspectu festinet, perditionis enim meditatio est frequentativum inter mulieres celebrare processum." Haec Cyprianus.

XIX. Quibus verbis omnem disciplinae regulam, quam in velamine illo, oculis Sarae destinato desiderare possumus, luculentissime nobi commendat. (903) Nec enim aliud ad velamenti hujus mysterium, quam cauta imminentis periculi evitatio, et itdem sit velare oculos feminarum etiam ad suos, quod prospectum fugere, quod continuum, frequentemque cum illis inces-

coarctare, quod cultiori ornamento, et splendidiori vestium apparatui oculos claudere, neque illo curas immittere, unde totius perditionis fax oritur, et inextinguibilis ignis accenditur. Neque ignorare debemus astutias diaboli, qui saepe nullis aut fluctibus cupiditatum inquietat, ut in medio mari minus cautis inducat relaxari vela, neque quaerere gubernacula, ut subita tempestate concitatos naufragos ex insperata commotione submergat; sic nimirum aliquando de simplici charitate amorem conflatur illicitum, sic per sanctitatem inducit interitum, dum contentus est cedere, ut sic valeat occupare, et dum submissus patitur semetipsum praebere devictum, sic plenius devincere gloriatur.

QVAESTIO SECUNDA

AD ILLA VERBA :

Et concentum coeli quis dormire faciet. Job, XXXVIII.

An ex voelorum motibus musicus aliquis somus resultet ?

I. Dum arcana, et inscrutabilia coelorum, aut irrumperere, aut reserare contendendo ipso pene volatu, et retineor, et impellor, neque tam facile prosequimur iter absconditum, et ihvium, quam recidere in propriam cogimur infirmitatem. Ecce ipse veritatis spiritus, ipse totius auctor sermonis in propositis nostri problematis verbis, pene ad coelestem concentus suavitatem nos excitat, pene coercet, ac propulsat, dum coelorum indicat melodiam, quae unquam cessare non possit, et tam remotum a sensibus nostris significat, ut nulla ratione non dicam comprehendere, sed neque verbis dici, vel enarrari sufficiat : Quis, inquit, narrabit coelorum rationem ? Ecce insuperabilom difficultatem : Et concentum coeli, quis dormire faciet ? Ecce majorem humano sensu suavitatem. Quis non istam tota aviditate desideret ? Quis non illam toto pavore desperet ? Sed vincit plane stuporem nostrum felicitatis desiderium, et impotenti flammantis cordis aestu percitus animus ad superna consurgit, ubi toto mentis ictu ineffabiles illos sonos, jucundissimos concentus, divina illa silentia, et venam coelestis susurrii, atque angelicas voces excipere feliciter possit, et frui. Sed quid magnum est infimam hanc, abjectamque naturam ad tantae jucunditatis gloriam suspirare, et contendere, cum summum illud divinitatis numen, qui totius laetitiae, et exultationis, et pacis fons, et abvessus est mirifice canticis delectetur, demulceatur hymnis, sacris spiritualibusque carminibus honoretur. Nonne Spiritus sancti vox illa est ad dilectam (904) suam in Canticis canticorum : Quae habitas in hortis, amici osculant te, fac me audire vocem tuam ? Sed et ipsi gloriae principes, ut dicitur Psalm. LXVII : Præveniant principes conjuncti psallentibus in medio juvenularum tympanistriarum. Cum inter ardentia, et exuberantia desideria transiret anima in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, in voce exultationis, et confessionis somus copulantis. Denique tota coeli dispositio et u-

niversa haec mundi machina in excelsis mundi canit, jubilat, laudat auctorem suum in Angelis, in virtutibus, in sole, in luna, in sideribus, ac luminariis omnibus, ipsaeque omnes aquae, quae super coelos sunt, laudant nomen Domini.

II. Fulchre Ambrosius praefatione in psalmos : " Delectant, inquit, opera sua Dominum; delectarunt prima naturae exordia. Laudant Angeli Dominum, psallunt ei Potestates, et ante ipsum initium mundi Cherubim, et Seraphim cum suavitate canorae vocis suae dicunt Sanctus, sanctus, innumera Angelorum millia assistunt, seniores, et turba magna sicut voces aquarum multarum concinunt alleluia. Ipsum axem coeli fert expressior sermo cum quadam perpetui concentus suavitate versari; ut sensus ejus extremis terrarum partibus audiretur, ubi sunt quaedam secreta naturae. " Ec id ab usu naturae alienum videtur, quandoquidem vox missa gratiore plausu in montibus resultet, et suaviore sono reddant quod acceperint. In scopulis quoque ipsis, et lapidibus reperit natura quod delectaret. Aliorum specula, aliorum visus delectat, aut gratia. Ferae ipsae, atque aves loci amoenioris aut modulationis vocis delectatione mulcentur. Ipse etiam Moses cum legem Domini legisset, quo ejus memoriam pectoribus affigeret audientium, per canticum locutus est dicens : Audi coelum, et loquar; expectetur sicut pluvia eloquium meum, et descendant sicut ros verba mea, sicut imber super gramen, sicut nix super foenum. " Hucusque Ambrosius. Quae omnia ad sublimiorum illum coeli concentum, et ordinem contemplandum non leviter animam elevat, ac jucunditatis locum, totius laetitiae, et jubilationis signa non dedeant, inter quae praecipuum quod aures, mentemque demulcet, sit ipsa concentus modulatio, et per varios, atque ordinatos sonos mirifica musicorum accentuum dispositio.

III. Mirum est quantum magnorum, virorum auribus in antiquitate temporum insonuerit, et applauserit coelestis iste sonus, cantusque divinus; quam placide se mentibus infuderit ipse supernorum orbium rotatus, quem in musicae, ac melodiae modum dispositum tantorum auctoritas aut evulgavit, aut finxit, nam cum purae illae, ac limpidissimae siderum flammae, illa chrySTALLORUM coelestium immensa rotatio, diffusissima spendentis machinae concitatio motu ordinatissimo creatur, ac rotetur, ita admirabili suo ordine atque impulsu multorum ad se animos allexit, et consitavit, ut musicum sonum, et concentum efficere omnino sibi persuaserint, praesertim illorum hominum mentes, qui musicae melodiae delectati dulcedine omnem ordinatum sonum in musicum sonum reduxere. Fuit ex his praecipuus, et fortassis antesignanus omnium Pythagoras discipulorum suorum non minus taciturnitate, et silentio, quam doctrinae laudibus celebratus. Cum enim Pythagoras musicae admodum studiosus ad offocinam quamdam divertisset, ubi fabri ignitum ferrum ictibus mollebant, observavit ex ictu malleorum certam proportionem, et intervallis (905) repetito, compositum quiddam, et consensum ad auditum, pervenire. Itaque rem diligentius considerans in ea sententia, quam dudum agitabat animo confirmatus est ut crederet, doceretque ex astrorum circumductu, et rapido primo orbis caeterarumque subiacentium sphaerarum impetu, admirabilem quemdam concentum, et plenum artis, ac suavitatis cantum effici; nec enim verisimile esse aiebat tam vasta corpora, tam acri agitata motu, seque tanta violententia nullum edere sonum, cum in aliis minutioribus, tardiorique motu agitatae corporibus id quotidie experiamur. Quod si sonum ex illo motu coelorum editur, addebat illum non fortuitum, aut inconditum, et asperum fore, sed ad totius harmoniae rationem temperatum, cum nihil in coelo tumultuarium, nihil confusum, sed summo ordine, et ratione sit dispositum. Quin etiam, ut Gregorius Venetus in suis problematibus refert, sic harmoniam hanc, et musicae rationem quidam auctores ex Pythagorae officinae dispensabant, videlicet Plinius., Censorinus et Fratosthenes, ut a terra usque ad orbem signorum dicerent esse harmoniam diapasonicam perfectam, a terra usque ad Junam tonum, a luna usque ad Mercurium, semitonum, a Mercurio usque ad Venerem tantundem, a Ve-

nere usque ad solem, tonum et dimidium.

IV. Pythagorae assensus est Plato, qui musicam coeli sirenarum nomine, quarum singulae singulis insiderent orbibus, introduxit, et Cicero Platonis imitator eadem quoque musica delectatus est in libello de somno Scipionis. Quae sententia deinceps magnis, et eminentissimis philosophis, et patribus arrisit, et placuit, nec minus inter platonicos ab utroque hujus sectae principe Pythagora, et Platone derivatam auctor est Macrobius lib. II in somnium Scipionis, cap. I, ubi sic inquit: "Ex ipso circumductu orbis sonum nasci necesse est, quia percussus aer ipso interventu ictus, vim de se fragoris emittit, ipsa cogente natura, ut in sonum desinat duarum corporum violenta collisio. Ex his inexpugnabili ratione collectum est musicos sonos de sphaerarum coelestium conversione procedere, quia et sonum ex motu fieri necessum est, et ratio, quae in eis inest, fit sono causa modulaminis." Hoc Pythagoras primus omnium Graecae gentis hominum mente concepit, et intellexit compositum quiddam de sphaeris sonare propter necessitatem rationis, quae a coelestibus non recedit. Et cap. III ejusdem libri: "Plato, inquit, in republica sua cum de sphaerarum coelestium volubilitate tractaret, singulas ait Sirenas singulis orbibus insidere, significans sphaerarum motu cantum numinibus exhiberi, nam Siren Deo canens Graeco intellectu valet." Haec ille.

V. Ad idem spectare videtur quod ipse Plato in suo Jove corpus solis dixit esse lyram Apollinis, ac denique eandem sententiam Platoni tribuit Coelius Rhodiginus lib. V variarum lectionum, cap. XXV, ubi ait: "Quo pacto fiet ut tantorum orbium vortigo tacito silentique feratur ambitu, etiam si nobis minus audientibus miranda sonorum transeat jucunditas? Hanc Plato asseruit, hunc consecrati omnes approbarunt, nec Boetio displicuit, quod utique apud ipsum Boetium in libro primo de musica, capite primo, significari videtur dum inquit: "Quia fieri potest ut tam velox coeli machina tacito silentio, cursuque moveatur, et si ad aures nostras sonum ille non perveniat." Ad idem alludit D. Isidorus lib. III etymologiarum, cap. XVI, in illis verbis: "Ipse mundus quadam harmonia sonorum (06) rum fertur esse dispositus,

et coelum ipsum sub harmoniae modulatione revolvi : " et D. Anselmus libro primo de imagine mundi (si ejus est ille liber) " Septem, inquit, coelorum orbes cum dulcissima harmonia volvuntur, ac suavissimi concentus eorum circuitione efficiuntur, qui sonus ideo ad aures nostras non pervenit, quia ultra aerem fit, et ejus magnitudo nostrum angustum auditum excedit. " Omitto pro eadem sententia Plinium libr. II historiae, cap. III, et cap. XXII, aliorumque antiquiores, qui Pythagorae, et Platonis sententiam tenere.

VI. Scio sententiam hanc ab Aristotele, et communi Peripatetica schola suggestari et rejici, eamque concinne, et musice a Pythagora, sed non philosophice, et verè assertam. Aristoteles dixit lib. II de coelo, cap. IX, text. LIII, ubi D. Thomas, lect. XIV, et super cap. XLVIII Job eam impugnatur; S. Basilius similiter homilia II in hexameron; D. Epiphanius lib. I Panarii, eamque parum firmam tandem reputat S. Ambrosius in II hexameron, cap. II. Sed quid est quod tantos, talesque viros, et saeculi hujus sapientes in talem impulerit sententiam, remque ab omni sensu remotissimam, nec ab ullo unquam perceptam, et auditam sic firmare, et persuadere tentaverint? Certe si ratio aliqua, fundamentumque rei tantae subesse potest, illud est quod cum coelos ordinatissime 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 corpore illa coelestia talis qualitatis sunt ut etiam in eis sonus edi possit, sive rptione, ac divisione corporum fiat, sive collisione, et contactu solo, sicut fluctus maris, et nubes inter se collisae sonum edunt, et sicut corpora beatorum post resurrectionem in ipso coelo loquentur, et in Dei laudes jugiter erumpent, non facta coeli divisione. Si ergo vocalem illum sonitum intra coelum a beatorum corporibus efficiendum, non dubitamus, quid mirum videri debet, quod ipsa coelestia corpora tam vasta collisione, tam irrequieto motu, ac verè igne, tam concitato cursu, et ordinatissima agitatione motum, imo sonitum suavissimum, atque jucundissimum efficiant?

VII. At enim dicet aliquis ea,

quae a beatorum corporibus in coelo faciendae sunt non naturali efficientiae, sed divinae resurgata sunt operationi, unde illa vocali laude, et sonitu constare nobis potest, nisi Scripturae ipsius auctoritate; at naturali solum ducti ratione quomodo nec vocalem in coelis sonum a beatis edendum intelligere possumus, nec ex motibus coelestium corporum sonitum elicere, quem nullatenus percipimus? Caeterum si Scripturarum congressione certandum est, non minus coelorum vocem, et sonitum, quam beatorum corporum vocales laudes credemus futuras. Si enim de beatorum corporibus dicitur Psalm. CXLIX : Exaltationes Dei in faucibus eorum. Etiam de coelorum ratione, et motibus dicitur Job XXXVIII : Concentum coeli, quis dormire faciet? Si de sanctorum vocibus dicitur Apocalyp. XIX : Audivi quasi vocem turbarum militarum, in coelo dicentium alleluia, salus, et gloria, et virtus Deo nostro est. Habemus etiam in Psalmo XVIII de ipsis coelestibus corporibus : Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum, dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam, non sunt loquelae, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum, ubi ad litteram loqui (907) de coelis istis, quae videmus, licet in sensu spiritali etiam de Apostolis, apostolicisque viris possit intelligi, dubium non est. Denique si de illa gloriosa, ac beata civitate dicitur Isaiae II, quod gaudium, et laetitia invenietur in ea, gratiarum actrix, et vox laudis, utique et de ista consona totius mundi harmonia de coelo continente, et ambiente universa haec, habetur Sapientiae I : Et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis. Quod autem omnia continet coelum est, intra quod omnia continentur. Si ergo Scriptura ipsa, et beatorum corporum linguis voces attribuit in coelo, et coelis ipsis vocem, sonum, cur istum sonitum, et musicam ut improprii sensus dictum rejicimus, illud ut proprie dictum acceptamus?

VIII. At nullus inquit est, qui talem audierit, aut exceperit sonum, impossibile autem videtur a tam vastis corporibus, tanta se agitatione cientibus, non esse vehementissimum sonum, si efficeretur, qui utique aures nostras, aut pulsatione sua deliniret, aut obrue-

ret vehementia. Aut quis tantus ille sonus est, qui omnino inexpertus sit, et inauditus? Sed enim, qui sumus nos, qui coelorum rationem possumus comprehendere, aut quomodo metiri possumus ignorantia nostra, tenebrisque crassissimis, quod super omnem mortalem sensum sic sublimiter natura ipsa elevavit? Pulcherrime Philo libro supra citato de somniis, argumentum hoc pertractans, quam rudi notitia de coelestibus mens nostra disputare, aut discernere praesumat, eleganti discursu concludit: "Coelum, inquit, naturam habet incomprehensibilem, nec ulla ejus notitia ce ta dimanat ad nos. Quod enim possumus de hoc pronuntiare? Esse concretam glaciem, ut quibusdam placuit, an ignem purissimum, an quijtum quoddam corpus in orbem mobile, nulli affine ex elementis quatuor? Quid illa extrema sphaera fixorum siderum? Habetne soliditatem, an superficiem tantum sine altitudine, figuris in plano pictis? Quid stellarum ipsae? Suntne terrae moles ignitae? An forte sunt densi quidam Oetheris globi non dissimiles? Sed animative, ac racionales, an ratione simul carentes, et anima? Voluntariosne, 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 haec, et hujusmodi omnia in praecipuo mundi corpore quarto, id est, coelo incerta, incomprehensibiliaque conjecturis verisimilibus magis quam certis, verisque rationibus nituntur, ut jurare fas sit neminem mortalem posse unquam quidquam horum certo percipere. Haec est causa cur puteus quartus aridus juramentum nominatur, quod quarti inijus elementi, coeli videlicet inquisitio infinita est, et imperspicua." Hucusque Philo. Cujus verba, et argumenti vis eo nos informat, ne temere quidquam in re tam occulta, aut statuenda, aut reprobanda proferamus, si enim terrena multa neque credimus, neque assequimur, quomodo si dicantur nobis coelestia credemus.

IX. Ceterum si ex humanis rationibus, et momentis res ista libranda est, placet omnino D. Ambrosii dictum in secundo, hexameron, capite II, de hac coelestium corporum musica, ac sonitu sic censentis, quod nulla firma ratione, aut fundamento, a suis auctoribus stabilitur. Quod enim

rapiditas illa motus tanta sit, cum aërem non scindat, quia ibi aer non est, nullum sonum efficere comprobatur, quem (908) tamen ore, ac lingua beatorum efficiendum a contrario fundamento deducitur, quia in ore, et faucibus aërem deferent, nec enim in iis naturalibus instrumentis cacuum dabitur, ex repercussione autem aeris motu linguae effecto vox formari poterit, eaque suavissima. Hoc autem fundamento in coelestium corporum motu denegato, rancant omnium rationum pondera, quibus philosophi illi coelestem sonum, et musicam adstruere conati sunt. Unde Ambrosius citato loco: "Introduxerunt, inquit philosophi impulsu, et motu ipsorum orbium dulcem quemdam, et plenum suavitatis, atque artis et gratissimi modulaminis sonum reddi. Hujus rei fidem, si requiras, atque expetas, sensu nobis, et auditu probari haesitant, nam si vera forent quomodo tanto motu orbium concrepante, cum ille coelestis orbis, cui affixos ferunt stellarum cursus, qui sine intermissione volvuntur concitatiores habeat conversionem, atque acutum sonum excitet, hic autem lunaris gravissimum, non audiretur a nobis cum leviora audire solcemus? Fidem ergo ejus disputationis si testimonio nostro, et auditu munere exigamus probari, referunt obsurdissime aures nostras, et hebetiorem nobis sensum audiendi factum propter illam a principio nostrae generationis concepti sonitus consuetudinem. Et exemplum afferunt ex eo quod Nilus fluviorum maximus, eo videlicet loco ubi se ex altissimis montibus praecipitat, 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 concussionem, qui majori utique sicut motu ferri astimantur, ita vehementiores sonitus excitarent non audiremus?" Hucusque Ambrosius.

X. Cujus etiam rationem prosequitur late D. Thomas supra libro II de coelo, lect. XIV, additque solutionem dicentium non obsurdissime ad percipiendum illum sonum, propter fragoris ejus vehementiam, nullo modo posse subsistere, quia consuetudo audiendi magnos sonos, non solum aufert distinctionem illorum sonorum, sed etiam aliorum, sicut malleatores aeris, non possunt percipere ali-

os sonos minimos; unde si propter consuetudinem non possunt audire sonos coelestium corporum, pari ratione nec alios sonos audire possumus.

XI. Sed relinquamus si placet, sonum coelestium motuum, quem nullus unquam audivit, et vix nisi in somno Scipionis quasi somnia tam musicam Cicero percetum fuisse finxit. Accedamus ad altiora, quae magis interiori excitant auditum, et ad coelestes sonos, qui vere futuri sunt in coelo, animum disputationemque adjiciamus. Et ut omittamus spiritualem Angelorum harmoniam, quae solum metaphorice musica, aut concinnatus sonus appellari potest, sicut spiritualis, et intellectualis ~~et~~ metaphorice appellatur lux; de illo vero sono, ac reali disseramus, quem in corporibus gloriosis, etiam inter ipsos coelorum orbes, dum sublimia illa coelorum spatia, et splendentia lumina victrice pede, et triumphali pompa pensaverint, futurum esse non ambigimus. Quis enim aut mutos post reassumpta, et glorificata corpora beatos omnes futuros dicere audebit, cum hoc ipsum magnae infelicitatis esset dispendium, loqui in perpetuum non posse, aut si loquendi usum amissuri non sunt, quid suavitas illa vocis, et jucunditas summa, nisi Dei laudes, et cantica in illa laetissima festivitate depermet? Et sicut in infernorum poenis, et totius infelicitatis miseria, erit (909) stridor dentium, et horribilis gementium clamor, et confusio ululantium reorum, prae angustia, et magnitudine tormentorum; sic in totius jucunditatis felicitate, et cumulo canoro suavitatis jubulum, et melodiam musicae voluptatem, civitatem illam Dei laetificationem nullatenus ambigi, dubitative potest.

XII: Nec assentiri debemus quibusdam haereticorum somniis, aut deliriis, qui canticorum compositionem et musicum scribendi genus, musicae deserviens molle, aut profanum esse putant, et ad fabulas dumtaxat componendas aptum, aut ad vanos, et impuros affectus irae, vel amoris delineandos adinventum; unde nec possunt sibi persuadere sacros aliquos libros poetice scriptos, et ad cantilenas efformatos. Caeterum inter tales homines plane squalidos, ac luctuosos, et omni flectu dignos, illud mihi sapientis usurpo dictum: Musica in luctu importuna narratio. Quid enim eorum parens diabolus aeterno

luctu damnatus cum coelesti musica, et sacris canticis nisi perpetuum evomat odium, et bellum? Ululatum ipsius, et clamorem, et stridentia furis ora, et perturbationem, et confusionem, et horrorem scimus; sic et ejus satellites, ac ministri diabolici spiritus vertigine rotati omnem ordinem, concentum, musicam suavitatem, Dei cantica exterminant, contendunt, et juxta prophetica Isaias vocem occurrunt daemonia onocentauris, et pilosus claudet alter ad alterum, ibi cubalania, et invenit sibi requiem, illuc congregavit sunt milvi alter ad alterum. Tales sunt haereticorum voces, stridulae, confusae, inordinatae, musicam, et cantum omnem a piis auribus expungentes.

XIII. Certe gratissima Dei auribus coelestia esse cantica, diabolo odiosissima, et sacrae, et profanae historiae nos edocent, nam si viri illos sublimes, et gloriosos, atque a Deo afflatos in veteri testamento consideremus, nonne carminibus, citharis, et canticis ad ipsam prophetiae spiritum impellebantur, et quasi illum ad se invitabant, et trahebant? De filiis Asaph, Heman, et Idithum legimus in libro primo Paralipomenon, cap. XXV, quod prophetaebant in citharis, et psalteriis. Eliseus IV Reg. III ut vaticinari posset, et ad supernum, ac coeleste prophetiae lumen supra se rapti, jussit adduci sibi psalterem: Quique caneret psalteres, inquit, sacer textus, facta est super eum manus Domini, seu ut Chaldaicus explicat, requievit super eum prophetia, et ait: Haec dicit Dominus, facite alveum torrentis hujus fossas, et fossas, etc. Et graecus prophetarum I. Reg. I descendebat de excelso, ante eos psalterium, et tympanum, et tibia, et cithara, ipsique prophetantes, videtur enim divinus ille Spiritus ad suavitatem carni, et interioris animae melodiae ex ista sensibili musicorum instrumentorum arte in semetipsam recollectae trahi, et quasi invitatus, et allectus jucunditate animae vocis ad sponsam suam verba illa geminare. Cantic. II: Ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis, et facies tua decora. Pudet dicere quod et falsi dii (daemones scilicet) ut in hoc aliquam veri Dei quasi larvam, et similitudinem assumerent, etiam carmine de-

mulceri, et placari canticis hominibus persuadebant, ut est illud quod Flaccus ad Augustum libro II, epistola prima dixit : " carmine dii superi placantur, carmine manes : " et Ovidius primo tristium :

" Exorant magnos carmine saepe deos. "

XIV. Quod de illo celebratissimo olim Orpheo dicam ? Ojus tantam (910) in vi musicae efficaciam finxit antiquitas, ut etiam feras, et saxsa, ac rupes ipsas, id est, saxeos, ac ferinos hominum animos curasse, ac delinisse referatur ? Et Horatius inquit, sylvestres homines sacer, interpresque deorum, caedibus, et victu foedo deterruit Orpheus, dictus ob hoc lenire tigres, rapidosque leones. Sic honor et nomen divinis vatibus atque carminibus venit. Quinimo neque preces olim ad divos fundebantur soluta oratione, sed metrica, ut ex hymnis Pindari ad hoc efformatis constat. Et Macrobius lib. II in somnum. Scipionis, capite III in sacrificiis, et deorum laudibus carmina olim adhiberi solita scripsit. Denique praeclarissimum hujusce rei argumentum est, quod diabolus vehementissimo odio musicam prosequitur, cum enim, ut dicitur I Reg. XVI spiritus nequam irrueret in Saul, ipsumque non solum aggravaret tristitia, nimiaeque cordis angustia, sed etiam quasi quibusdam furiis exagitaret, David carmine, et citharae suavitate daemonem effugabat, et Saulis animum exhilarabat. Quod non solum divinae modulationis, et verbi Dei virtute in illis carminibus, aut psalmis impressa, sed virtute etiam musicae factum dicit Josephus sexto libro antiquitatum, cap. IX. Et Burgensis in additionibus supra citatum locum Regum inquit, quod: " Dicere, quod fieret ex merito David, seu per orationes ejus, alienum est a littera, quae solum facit mentionem de actu psallendi. Atque ita diabolus, qui ut dicitur Job. XLI : Reputat quasi paleas ferrum, et quasi lignum putridum aes, qui, quasi stipulam aestimat malleum, et deridet vibrantem hastam. ad sonitum citharae, et ad suavitatem divinae modulationis tremefactus recedit, et quem nulla potestas, aut vis terrena coercet, superat harmonia. Hinc militans Ecclesia quasi gratissimum, et gravissimum Deo munus offert Canticorum hymnos, psalmorum carmina, et vocum laudis, Psalm. CXLVI : Laudate Dominum, inquit propheta, quoniam bonus est psalmus, Deo nostro sit jucunda, decoraque laudatio ;

et Apostolus ad Romanos V: Implemini, inquit, Spiritu sancto, loquentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis, et canticis spiritualibus cantantes, et psallentes in cordibus vestris Domino. Si ergo ex modulatione psalmorum, et spiritualium canticorum harmonia, ipso Spiritu sancto se infundente, corda replentur canentium, quid mirum tali cantu effugari, longaque arceri omne immundorum spirituum genus nec tolerare posse ordinem melodiamque sanctam, illum qui in perpetuo horrore, atque confusione, et gemitu inhabitat?

XV. Quibus fundamentis praesuppositis, ascendamus jam ex tristitia vallis nostrae, et gementium incolarum ejus, ad illam triumphantis Jerusalem coelestem gloriam, ac laetitiam, in qua plane sicut laetantium omnium habitatio non secura tantum est, et certa, sed felicissima, sed laetissima, sed suavissima, ubi solum cantica, et gratiarum actio, et vox laudis per illos aeternitatis montes resonat, et auditur, et per vicos ejus jucundum semper alleluia cantabitur. Quas voces, et canticorum melodias inter ipsos coelorum simans, et stellatos illos, ac lucentes orbes etiam corporaliter efformandos concors Scholasticorum doctorum admittit consensus. Sed qua ratione extra omnem aerem, et elementalia corpora in ipsis coelis, qui ut dicitur Job. XXXVII: Quasi ex aere solidissimi fusi sunt, et incorruptibilitatis suae privilegio, nec scindi possunt, nec dividi, corporalis vox a beatorum corporum lingua, et dentibus efformanda sit, (911) neque ingenium humanum capit, nec terrena mens, aut sensus potest attingere. Nec enim negari potest ibi sensum auditum operaturum in beatis, nec omnino otiosum futurum, cum alii omnes sensus immensa quadam delectatione, et fruitione replendi sint. Porro sensus ipse non phantastice, aut illusorie sonos percipiet, quasi efformante Deo species intentionales in auditu, 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, et dato quod hoc non sit impossibile, certe tantae illius gloriae veritati, et certitudini omnino indecens, et indecorum est sensus

illusorie moveri, et de sonis, aut musicis judicare, eisque delihiri, quae omnino non sunt. Quare si beatorum corporum auditus non otiosus, nec dormiens in coelo futurus est, sed operationes audiendi formaturus, utique et sonos vere, et non apparenter, ac delusorie auditurus est. Formabuntur ergo in coelo tales voces, aut sonitus.

XVI. Quibus omnino suffragatur Scriptura, voces istas, ac sonos in coelo factos contestans. Quod in sensu litterali, ac proprio intelligi debere ambigendum non est, nec in contrarium aliquid obsistit. Sic Apocalypsis XIV legimus : Et audiivi vocem de coelo tanquam vocem aquarum multarum, et tanquam vocem tonitruum magni, et vocem quam audiivi sicut citharaedorum citharizantium in citharis. Coelis sonitus, hae voces coelorum sunt. Quod iterum confirmans cap. XIX : Audiivi, inquit, tanquam vocem turbae magnae, et sicut vocem aquarum multarum, et sicut vocem tonitruorum magnorum dicentium alleluia, quoniam regnavit Dominus Deus noster omnipotens. Sic in coelo resonatur, sic auditur, non fragor sine voce, non vox sine fremitu, non sine musica sonus, et tonitruum resonat, et auditur melodia, aquarum fragor ingens in citharae dulcedinem, et harmonici cantus suavitatem temperatur, ut sciamus nihil de acuto, nihil de grav, nihil de placido, ac tenui

in sonoris coelorum concentibus deesse. Omnes sonorum species ibi sunt, et aquarum multarum fremitus, et fragor, beatusque intonantis tonitruum, et modulata citharaedorum suavis, et canentium jucunditas. Denique sicut laetantiam omnium, sic erit quidquid illud erit, quod inter coelestes illos vertices, et spatia ampla sonabit.

XVII. Sed quis idoneus ad experimendas illas tantae jucunditatis voces? Quis ascendet in coelum, et deducet eas ad nos? Quae auris nisi beatitudinis gloria erecta susurra illa venarum coelestium percipiet? Aut quis aestimare poterit quomodo tot sonitus sine corporum discissione, sine divisione aliqua, quae utique corruptio, aliqua est, efformabuntur? Non decet autem aeterna illa corpora dissecatio, neque incorruptionem corruptela. Scio non deesse qui putent coelum empyreum non difficile ad dividendum ad modum mollis hujus aeris, et cedere, et scindi, atque adeo in sonitus converberari posse. Sed quomodo cum hoc incorruptibilitas ejus componatur, quae divisione dissolvi in partes, quod integrum erat necesse est, vix fingi, nedum credi potest. Et cum in modum aeris coeli illi solidissimi fusi sint, quomodo ad mollitudinem aeris tanta soliditas sine magna alteratione, aut corruptione poterit reduci?

QUAESTIO TERTIA.

AD ILLA VERBA :

Classem quoque fecit rex Salomon in Asiongaber, etc. III Regum. IX.

An Salomon Hispanico auro ditior, quam Balaestino ?

I. Felicitatem Salomonis innumera prope illustrarunt monumenta, quae si expendi deberent universa, neque mihi ad dicendum verba sufficerent, neque vobis ad audiendum patientia superesset. Unum seligo e multis auctoritate gravius, enarratione jucundius, vestra denique spectatissima praesentia, ut spero, non indignius, ac in nostrae Hispaniae laudem et excellentiam magnificentius. Illa se mihi offert classis, quae divina testante Scriptura, singulis tribus annis navigabat in Ophir, et in Tharsis, unde praecipua auri, et argenti vis afferebatur Salomoni, et in varios, atque incredibiles tanti regis apparatus, et deliciarum omnium exuberantiam, pretiosissima ligna thyria, elephantorum dentes, eburque candidissimum, denique pavones, et simiae, multaque id generis quasi ad naturae lusum, et risum, efformata, ne quid in tantae fortunae splendore deesset, longinqua illa, nec minus difficili navigatione advehebantur. Sed certe quanta tunc arduae illius navigationis difficultas, quantique labores in ejus executione consumpti sunt, tanta nunc sacris interpretibus in illa explicanda, et intelligenda est caligo, et difficultatum procella dissonuit, ut non temere dixerim difficiliorem nunc ad explicandum navigationem illam esse redditam, quam tunc ad verificandum. Pendet fere tota quaestio, et controversiae nodus ex illa celebratissima disputatione, ubinam fuerit Ophir, et Tharsis, quo Salomonica classis ad navigabat ? Hoc enim si evicerimus, Hispaniam nostram fuisse, amoeniorem inde, et speciosior erit navigatio ad plures alias quaestiones dissolvendas de magnitudine divitiarum, de auri multitudine, et gemmarum pretio, quae Salomoni ex proventu tantae classis accrescebant, ut ostendamus majorem fere divitiarum ejus gloriam, et magnitudinem ex Hispania, ut ex communi divitiarum matre dimanasse.

II. Hujus igitur quaestionis illustratio, ut clarior, et explicatior reddi pos-

sit, et inter densiores obscuritatum nebulas irradiare, ad tria praecipua capita totam reduco. In prima parte statuum probabilissimam esse sententiam auctorum affirmantium Tharsis illud, quo Salomonica classis navigabat, fuisse antiquam Hispaniae Tartessum, celebratissimum mercatorum, et auctorum apud veteres emporium. In secunda discutiemus quam probabilitatem habeat superprima quaedam sententia affirmans regionem Ophir, etiam ad Hispaniam pertinuisse, quae fundamentum praecipuum accepit ex verbis Flavii Dextrii, in chronico ad annum Christi 66, ubi inquit : " Item in Lusitania oppidum Bracharorum (913) esse in regione Ophirina a nepotibus Ophir illic expulsis nomen hoc obtinente." In tertia tandem magnitudinem divitiarum ex classibus istis a Salomone accumulata excessisse eam, quae ex haereditarii regni tributis, et proventibus colligi poterat, perspicue ostendemus, unde tota controversiae resolutio manifeste poterit terminari.

III. Ante omnia ut primae quaestionis enodationem tradamus, verba ipsa Scripturae praemitto, quibus navigatio ista Salomonis, et in Ophir, et in Tharsis enarratur deducta, ut exinde de utroque loco disputationis consurgat veritatio. Sic ergo de classe ista Salomonis habetur III Reg. IX, §. XXVI : Classem quoque fecit rex Salomon in Asiongaber, quae est juxta Athi in litore maris rubri in terra Idumae, etc. Qui cum venissent in Ophir, sumptum inde aurum quadringsentorum viginti talentorum detulerunt ad regem Salomonem. Sequenti vero c.X sic dicitur de abundantia auri, et argenti in regno Salomonis : Non erat argentum, nec alicujus pretii putabatur in diebus Salomonis, quia classis regis per mare cum classe Hiram semel per tres annos ibant in Tharsis, deferens inde aurum, et argentum, et dentes elephantorum, et si-

mias, et navos. Eodem fere tenore verborum de classe ista loquitur liber secundus Paralipomenon, in uno loco, scilicet c. III dicens, quod : In Asiongaber ad aram maris rubri in terra Edon, classis Salomonis cum servis, et navibus Hiram navigabat in Ophir. In alio autem loco, scilicet, c. IX dicitur, quod : Naves regis ibant in Tharsis cum servis Hiram semel in annis tribus, et deferebant inde aurum, et argentum, et ebur, et simias, et navos. Nec dissimili modo loquitur Scriptura de classe Josaphat, qui eandem Salomonis navigationem tentavit, sed perfice e non potuit, nunc vocans Ophir, nunc Tharsis, locum quo classem mittendam paravit. Si enim inquit III Reg. XXII, c. XLIX : Rex vero Josaphat fecerat classes in mari quae navigarent in Ophir propter aurum, et ire non potuerunt, quia contractae sunt in Asiongaber. Ab vero II Paralipomenon XXII, de eadem classe dicitur : Et particeps fuit ut facerent naves, quae irent in Tharsis, feceruntque classem in Asiongaber. Et infra: Contritaque sunt naves, nec potuerunt ire in Tharsis.

IV. Qui verba ista attento pondere libaverit, non mediocriter sibi persuadere poterit Scripturam pro eadem reputasse navigationis, emporium, nunc Tharsis, nunc Ophir appellatum. Permovit ea res nonnullos, nec infirmi subsellii auctores ad affirmandum re vera pro eadem accipi in his locis Scripturae, Tharsis, et Ophir; sed quia pro constanti reputant Ophirinam regionem in orientalem Indiam esse relegandam, eo quoque Tharsis collocandum esse decernunt. Hi sunt inter alios Barrocius in sua Ophira; Acosta lib. I, c. XIII; Barradas lib. V concordiae, cap. XI; Villalpando tom. II in Ezechielam; Malvenda lib. III de antichristo, c. XIX; Bozius de signis Ecclesiae, lib. XX, c. III. Alii e contra, cum nomine Tharsis intelligant occidentalem regionem, sive Africanam, sive Carthaginensem, sive Hispaniam, eo quoque tentant reducere Ophir, et ab orientali plaga in occidentalem transferre. Multos autem, et nobiles scriptores Tharsis in Hispania collocasse, statim recensimus.

V. Alii utrumque suo loco reponunt, et Ophir in oriente, et Tharsis in occidente, sed ad salvandam veritatem (914) Scripturae, mirum quo circuitu, quo siderum afflatu, quo ventorum spiritu classem istam

deducant. Quidam incana navigatione orientem occidenti conjungunt, et a litore Arabici sinus, seu rubri maris solvissent naves Salomonis enarrant, et ad orientalem Ophir per oceanum Indicum, vel Aethiopicum expulisse, inde vero per promontorium Bonaespei toto Oceano Africano, et Atlantico emenso tandem in Hispaniam advenisse, quae Tharsis nomine antiquam significat Tartessum nobile Boeticae provinciae emporium, inde vero iterum auro, argentoque onustat, in Palaestinam remeasse. Ita Pineda lib. IV de rebus Salomonis, cap. V, VI, et XV, objectione III. Denique alii, tam longae, et inusitatae navigationis taedio convicti, in duas commodiori usu dividerunt, duasque classes Salomonem aedificasse existimarunt; alteram quae per mare Mediterraneum in occidentalem regionem, sive Carthaginem, sive Hispaniam navigaret, alteram quae ex mari Rubro in orientalem oceanum, et Indicas regiones, ad Ophir tandem deferretur, indeque aurum in magna copia effossum ad eundem portum adveheret unde solverat. Ita Ribera super caput primum, Jonae, num. XIII discurret, quem alii sequuntur.

VI. Ut autem in tam difficili, et longa navigatione portum aliquem disputatio nostra tenere possit, probabilissimum mihi videtur inter plures, ac dissidentes tam antiquorum patrum, quam recentiorum interoretum opiniones, Tharsis inquam Salomonis classis navigabat, fuisse Hispaniae Tartessum, et jam ab illis antiquissimis temporibus ambuisse Salomonem Hispanicum aurum: vehementisque, nec parum mihi fundata suspicio est circa tempora Salomonis, vel paulo ante coepisse Phoenices, et Tyrios navigationibus suis Hispaniam frequentare auro illius, ac metallorum feracitate illectos, indeque Salomonem regis Tyrriorum Hiram amicissimum occasionem arripuisse praeparandi ac mittendi classem, quae tantam sibi auri, et argenti copiam in Hispania reveheret, quanta in nullis regni visa sit. Et quidem apud antiquos patres de loco Tharsis, non modicam fuisse controversiam S. Augustinus enarratione in Psalmum XLVII, refert exponens illa verba psalmistae: In spiritu vehementi conteres naves tharsis: "Tharsis, inquit, civitatem quaesierunt docti, hoc est, quanam civitas hoc nomine significaretur, et aliquibus

visum est Ciliciam dictam esse Tharsis, ex eo quod metropolis ejus Tharsis dicitur, de qua civitate erat etiam Paulus Apostolus natus in Tharso Ciliciae. Alii autem eam Carthaginem intellexerunt, fortassis aliquando ita nominatam, aut aliqua locutione ita significatam. Namque apud prophetam Isaiam sic invenitur: Ulutate navis Carthaginis. Apud Ezechielem autem a diversis interpretibus, ab aliis Carthaga, ab aliis Tharsis interpretata est, et hoc diversitate interpretum positum potest intelligi hanc appellari Tharsum, quae Carthago dicebatur. Manifestum est autem quod primordia regni Carthaginis, navibus floruerunt, et ita floruerunt ut inter caeteras gentes excellerent negotiationibus, et navigationibus. Hucusque Augustinus.

VII. Eandem controversiam diversis locis versat S. Hieronymus, et de ea integram epistolam scripsit ad Marcellam, quae est epistola ejus CXXIII, ubi vehementer Rhaeticum Augustudenensem episcopum virum eloquentem in commentariis ad Cantica canticorum Tharsis urbem putasse Tharsum, (915) in qua Paulus apostolus natus sit. Ad illam vero quaestionem sibi a Marcella propositam, si Tharsis lapis chrysolithus sit, aut hyacinthus, quare Jonas propheta Tharsis ire velle dicatur, et Salomon, et Josephat in Regnorum libris naves habuerint, quae de Tharsis solitae sint exercere commercia, respondet Hieronymus homonymum esse vocabulum Tharsis, seu aequivocum quod in Indiae regio ita appelletur, at ipsum mare, quia caeruleum sit et saepe solis radiis percussum, colorem supradictorum lapidum trahat. Caeterum correxisse videtur Hieronymus ea, quae hic junior scripserat de significatione Tharsis pro Indiae regione, cum explanans verba illa capite II Isaias: Et dies Domini super omnes naves Tharsis: "Josephus, inquit, Tharsis, urbem Ciliciae Tharsum arbitratur; alii regionem putant Indiae; et hoc nomen etiam de duodecim gemmis lapidem appellari, qui apud nos vocatur chrysolithus ob marini coloris similitudinem. Melius autem est Tharsis, vel mare, vel pelagus absolute accipere, neque enim Jonas de Joppe navigans, ad Indiam poterat pervenire ad quam illo mari non potest navigari." Denique inferius illud capituli XXIII: Ulutate naves maris; vel ut legunt septuaginta: Naves Carthaginis, inquit idem Hieronymus pro

Carthagine in Hebraeo scribi Tharsis, quod omnes similiter transtulerunt. Et Theodoretus super caput XXVII Ezechielis absolute docet, quod apud Syros, et Hebraeos Tharsis Carthago sit. Denique Anastasius Sihaita libro X hexameron ad illa verba Genesis III: Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae, meminit hujus Tharsis, quo Salomonis classis petebat, illamque docet esse Hesperiam, seu Hispaniam: "In libris, inquit, Regum invenimus naves Saolomonis singulis tribus annis venire in Tharsis, quae est Hesperia regionis occidentalis."

VIII. Ex quibus sanctorum, et antiquorum patrum dictis, manifeste constat fere omnes nomine Tharsis intelligere regionem aliquam, quae respectu Palaestinae, et Jerusalem, ubi Salomon regnabat, occidentalis sit. Nam sive Tharsum Ciliciae accipiamus, sive Carthaginem Africae (nunc Tunez) sive Hesperiam, aut Hispaniam, constat omnia ista loca pertinere ad mare Mediterraneum, quod respectu Palaestinae occidentale est, et a litore Joppe, et Tyri, at Scalonis usque ad fretum Gaditanum, et Herculis columnas protenditur. Nam quod nomine Tharsis Indica regio, quae orientalis est respectu Palaestinae intelligi nullo modo potest manifeste illa Hieronymi ratio evincit, quia invenimus apud Jonam prophetam, quod fugiens in Tharsis a facie Domini descendit in Joppen, et invenit navem euntem in Tharsis, et descendit in eam ut iret cum eis in Tharsis. Constat autem Joppen portum esse maris Mediterranei, ut sumitur ex tertio libro Regum, capite V, et II Paralipomenon II, et ex omnibus auctoribus, et geographis manifestum est. Ergo si a Joppe navigabatur in Tharsis per mare Mediterraneum, non poterat Tharsis esse in regione Indiae, quia per illud mare in Indiam navigari non potest, nisi immensa quadam, et insana navigatione, illisque temporibus inusitata, et incognita, vel saltem non frequentata per totum mare Mediterraneum in oceanum Atlanticum, deinde tota Africa circumnavigata per Bonae spei promontorium iterum in Indiam tenderetur, quod certe illorum temporum nautis inauditum erat.

IX. Minus etiam probandum est nomine Tharsis, ut aliqui Hebraeorum autumant solum intelligendum (915) esse mare, seu

pelagus ipsum absolute, et indefinite, non vero regionem aliquam, seu portum; nam cum expresse dicat Scriptura navigasse classem Salomonis in Tharsis, indeque sumpsisse aurum, et argentum, et simias, et pavones, manifestum est regionem aliquam, et non solum mare designari, nec enim e mari simiae, et pavones aucupabantur, multo minus effodiebatur aurum, vel argentum e mari. Et navis illa, quam invenit Jonas euntem in Tharsis, utique, portum aliquem petebat, et non solum in mare navigabat: alioquin quo navigaret si solum navigabat in mare, et non in portum aliquem? Denique III Reg. X dicitur, quod classis regis per mare cum classe Hiram semel per tres annos ibat in Tharsis, ubi si nomen Tharsis significaret solum ipsum mare, vel pelagus absolute, et non aliquem portum, sive regionem, sensus Scripturae esset, quod: Classis regis per mare ibat in mare, quam battologiam in sacris litteris admittere nefas est. Quare licet verum sit apud Hebraeos nunquam Tharsis pro mare accipi tamen ubi ponitur tamquam locus regionis, et portus, quo navigatio fit, ipsum mare significare non potest, sed determinatam aliquam regionem, uti necesse est accipere in hoc loco, ubi de classe Salomonis dicitur, quod: Per mare ibat in Tharsis.

X. Supposito ergo quod nomen Tharsis in praefata Salomonis navigatione, neque solum mare significat, neque Indicam, seu orientalem regionem, restat ex occidentalibus emporiis, quae nomine Tharsis significari videntur, illud eligere, quod litterae nostri textus veriori convenientia aptari potest. Ut autem ex dictis constat, triplicem invenimus urbem, seu regionem nomine Tharsis apud veteres significatam. Primo, apud Josephum Rhaeticum, et Augustinum, aliosque ex antiquis Tarsum Ciliciae, quae in Asia est, unde ortus fuit Paulus: secundo, apud Augustinum, Hieronymum, et Theodoretum, et communem sententiam interpretum, Carthagem nomine Tharsis intelligi vidimus, quae est in Africa; tertio, apud Anastasium Sinaitam, nomine Tharsis Hesperiam, seu Hispaniam, quae est in Europa designari ostendimus. Et alii quidem patres loquuntur generaliter de hoc nomine Tharsis, ut in pluribus aliis Scripturae locis reperitur; solus vero Sinaita specialiter loquitur de

Tharsis illo Salomonicae classis, quod Hispaniam nominat, seu Hesperiam, et ideo illa nobis omnino praeferenda est, quia aliis patribus non contradicit. Licet enim in aliis locis Scripturae Carthaginensis civitas illo nomine significetur, tamen in hoc loco ex libris Regum, et Paralipomenon, ubi agitur de Salomonis classe, neque Carthaginem, neque Tarsum Ciliciae significari posse, evidenti videtur ratione convinci. Etenim tempore Salomonis Carthago nondum condita erat, et probabile est quod neque Tharsus Ciliciae, et dato quod esset condita, non quadrat illi navigatio illa Tharsica, de qua agimus.

XI. Utrumque non erit difficile demonstrare, nam quod attinet ad Carthaginem, a Didone illam conditam fuisse, sive in formam, et amplitudinem urbis provectam, antiqui omnes auctores conspirant, quidquid sit an oppidum aliquod eo loci antea fuerit Carchedon nominatum, quod postea Didonis opera, ac diligentia in Carthaginem exurrexit, de quo non nuntendo; certum quippe est civitatis formam, et magnificentiam, a Didone Carthaginem acceperit; Didonem autem Salomonis tempore, nullo inferiorem esse (917) liquet. Josephus contra Appionem centum quadraginta tribus annis post extractum Salomonis templum, conditam a Didone Carthaginem, narrat: Appianus, et Trogus Pompeius, ut in ejus epitome libro XVIII refert Justinus, septuaginta duobus annis ante urbem conditam, fuisse aedificatam a Didone Carthaginem ferunt. Constat autem Romam plusquam ducentis annis post Salomonem conditam fuisse, cum mille et triginta annis Salomon praecesserit Christi adventum, Romanae autem urbis fundatio septingentis quinquaginta uno. Quare nullo modo Salomonica classis, quae in Tharsis navigabat, Carthaginem petisse credenda est, quae tanto post Salomonem tempore, vel aedificata, vel in civitatis, et emporii celebritatem est provecta.

XII. Quod attinet ad Tarsum Ciliciae, neque tempore Salomonis fuisse conditam, licet in tam longa antiquitate historia caliget, non levis tamen testis est Athenaeus, qui libro XII, ex Aristobuli testimonio docet a Sardanapalo fuisse aedificatam. Quod si verum est, manifeste deducitur longe post Salomonis

tempora Tarsum istam exortam, cum Sardana-
nalus tempore Ezechiae fuerit, quando
Dejoces, seu Arbaces ejus praefectus in
Medorum regem ab ipso deficiens, et rebel-
lans electus est. Et ut fuerit, certe in
Tarsum Ciliciae non potuisse navigare
classem illam, nec tanto instrui appa-
ratu, ut semel in tribus annis eo tenderet,
inde quivis prudens conjectare merito po-
test, quod Scriptura Tharsicam navigatio-
nem tamquam magnum aliquod, et inusita-
tum opus, et longo ac difficili mari e-
mensam significat, mercesque non vulga-
res, nec communes, sed Palaestinae novas
et inusitatas attulisse narrat : at si
Tarsum Ciliciae navigaret, cum ad Palaes-
tinae latus in ultimis Asiae minoris fi-
nibus sita sit, et vix octo aut quinde-
cim dierum cursu a littore Palaestinae
eo navigari possit, ut constat ex tabulis
geographicis, quomodo persuaderi possumus
ad tam brevem navigationem classem trium
annorum spatio indiguisset, aut inde mer-
ces asportasse, quae Palaestinae essent
incognitae, cum ita ipsi Palaestinae ad-
jacens sit Ciliciae provincia, quantum
nostrae huic regioni Boetica, vel Lusita-
nica provincia propinqua est. Denique
Tarsus Ciliciae nulla auri, aut argenti
abundantia celebris apud antiquos scrip-
tores habetur; unde omni destitutum prin-
cipio ad probabiliter fundandum Tharsis
illud, quo Salomonis classis navigabat,
fuisse Tarsum Ciliciae.

XIII. At fuisse Tartessum antiquam
Hispaniae, quot convenientiae, quam miri-
ficae correspondentiae commendant, et e-
vincunt? In primis in hujus sententiae
favorem paucis adhuc annis vexillum ce-
rexit Gorgopius Bocanus in septimo libro
suorum Hispanicorum, de Hispaniae gloria
in hac parte feliciter, et optime meritis.
Secutus est Ludovicus Nonius cap. XII His-
paniae; Joannes Baptista Suarez lib. I
antiquitatum Gaditanarum, cap. IV; For-
orius in illud Isaiae XXIII : Filia Thar-
sis non est cingulum ultra tibi; Soto
major in Cantica ad illa verba : Manus
ejus tornatiles plonae hyacinthis, seu
plenae Tharsis; Puento lib. III monarchi-
ae, cap. VII; Ribera in primum caput
Jonae, num. XIII; Pineda lib. IV de rebus
Salomonis per multa capita; Bozius lib.
XV de signis Ecclesiae, cap. XVIII; Vi-
var in Flavium Dextrum circa annum Chris-
ti 66. Nec dissentit Ambrosius Morales,
nobilis Hispanicorum historiarum indaga-

tor, qui in verbo Sagunto folio 73, scri-
bit in ruinis veteris Sagunti, inventum
lapidem (918) Hebraeum, ubi erat epita-
phium; Adoniram clientis Salomonis, cu-
jus mentio fit III Reg. V. Hunc ferunt
cum classe Salomonis in Hispaniam venisse,
ibique defunctum sub hoc lapide con-
ditum. Sed licet in tanta antiquitate
non facile adducar lapidibus istis fi-
dem dare; tamen haec tantorum auctorum
in hanc sententiam conspiratio, sine
dubio nutantis fidei eluit formidinem,
elevatque probabilitatem.

XIV. Sed conjecturis, ac signis nec
obscuris, nec vulgaribus res ista po-
tissimum roboratur. Nam in primis na-
vigatio ipsa a Syria in ultimas Hercu-
lei freti fauces, ubi Tartessus sita e-
rat, pro illorum temporum antiquitate
satis longa, et insolita videri potest,
utpote quae totam Mediterranei maris
longitudinem mille fere Gallicis milli-
ariis protensam emensa, non parvo tem-
pore, nec exiguo apparatu indiguerit.
Et licet nunc totus ille maris tractus,
duorum, aut trium mensium spatio navi-
gari possit; tamen ut bene vidit Ribe-
ra, classis illa diversa littora legendo,
et protus attingendo in quibus mer-
cium commutationi insistere opus erat,
longum illud tempus trium annorum potuit
consumere. Fortasse nec illo tempore
adhuc naves velis utebantur, nam carba-
sa apud Lusitanos primum reperta scri-
bit Plinius, et ex eo Ortelius in Sua
Hispania veteri. Navigatio autem Lu-
sitianorum non ita antiqua videtur sicut
Tyriorum, et Phoenicum. Et apud Ezechiel-
elom XXVII, Tyrus sub forma navis pul-
cherrimae describitur, seu potius tri-
remis, in qua vela, id est, carbasa non
ponuntur, sed velum ex bysso suspendi-
tur in stratum, ut vertunt septuaginta,
et Hieronymus de velo, quod ponitur
in operimentum ad solis calorem inter-
pretatur, id est, toldo. Si ergo sine
velis navigabatur tempore Salomonis,
multo tempore ad navigationem illam in
Hispaniam indiguisset certum est. Addo
in ipsa Hispania effodiendis metallis,
purgandis, atque praeparandis, mercibus-
que transmutandis non immerito servos
Salomonis totum illud tempus consump-
sisse, nec nimis longum videri potest, ut
auri, et argenti tanta vis quadraginta
viginti talenta, hoc est, Quatrocientos,
y veinte quintales de oro, ut antiqui

supputant Hebraei, ex ipsis mineralibus eruerentur, et usque ad liquidum tanti metalli purgatio conflari, et in naves posset inferri et adduci.

XV. Accedit ipsa Tartessi nomenclatura, et situs regionis omnino cum occidentali Tharsis conveniens. Fuit quondam in Boetica Hispaniae provincia celeberrimum Tartessi emporium, unde et tota ipsa provincia Tartessiaca aliquando eognominata est. Magnifica urbis hujus apud antiquos est mentio, unde notitiam illius hauserunt noviores Hispanicarum rerum tractatores. De ea agit Sgrabo libro tertio, et apud eum Eratosthenes: "Cum Boetis, inquit, duobus ostiis in mare exeat, aiunt olim in medio horum fuisse urbem habitatam Tartessum fluvio cognomine, regionemque appellatam fuisse Tartassidem, quam nunc Turdulis incolunt, quin et Eratosthenes Calpa adjacentem regionem Tartessidem vocari tradit, et Britheam insulam fortunatam." Herodotus, quem Cicero historiae patrem merito vocat, meminit antiquissimae hujus urbis in libro quarto, ubi narrat Samios Herculeas transvehentes columnas pervenisse in Tartessum, pompam ferentes ad rem divinam. Erat ea tempestate id emporium, id est, nundine, intermeratum adeo, ut inde revertentes isti ex mercibus quaestum maximum fecerint inter omnes, quos nonimus Graecos. Addo et Aris, (919) totelem, vel si quis alius est auctor libri de mirabilibus auscultationibus ad finem, ubi inquit: "Primos Phoenices ferunt cum Tartessum navigassent tantam argenti vim, oleo, aliisque nauticis sordibus commutatam esse ut neque capere naves, neque ferre possent, quocirca coactos sub discessum cum caetera quibus utobantur, tum anchoras etiam ex argento conflare." Longum esset multos alios ex antiquis recensere, qui Tartessi hujus meminerint, Plinium libro III, cap. I; Silium lib. III; Melam lib. II, cap. VI; D. Hieronymum in Prooemio, lib. II commentariorum, ad Galatas; Livium lib. VIII, decadis III; Polybium lib. III; Volateranum lib. VIII; Nebrisensem, Morales, Mariana, Florianum, Garibui, aliosque innumeros, qui nostris temporibus res Hispanicas tractavere.

XVI. Me vero testimonium illud Aristotelis, ubi inquit: "Primos Phoenices cum in Tartessum navigassent, argento naves onerasse," mentem excitat ad aesti-

mandum hanc Salomonicam navigationem cum servis regis Tyrionum, ex nova illa, primaque Phoenicum navigatione in Hispaniam originem traxisse. Poenices esse Tyrios, seu ejusdem regionis, nemo est qui ignofet, nisi historias omnes ignoret. Hos igitur Phoenices scribit Strabo libro tertio, navigationem suam paulo post tempora belli Trojani inceperunt. Verba ejus sunt: "Vulgatum est sermonibus Minois in mare imperium, et Phoenicum navigatio, qui extra columnas Herculis progressi sunt, ibique in media Africae ora maritima, urbes condiderunt paulo post Trojani belli tempora." Ita Strabo ubi verbum illud: Paulo post tempora Trojani belli, praecisum tempus non indicat, sed aestimantis relinquit arbitrio, ut non longo post tempore ab exacto Trojano bello navigationem istam inceperunt intelligamus. Tempus autem quod a Trojano bello usque ad Salomonem intercessit, ad centum quinquaginta annos ascendit, plus, minusve: nam a destructa Troja usque ad Romae foundationem intercedunt anni 432, ut ex Solino, Livio, Dionysio Halicarnassaeo, aliisque probatissimis auctoribus constat. Ab urbe vero condita usque ad Christum 750, qui efficiunt summam annorum 1183, uno plus, vel minus a Troja usque ad Christum. A Salomone autem usque ad adventum Christi numerantur 1030, plus, minusve. Unde restant inter eversionem Trojae, et Salomonem 150, vel circiter. Cum ergo Phoenices, seu Tyrii paulo post tempora Trojani belli navigationem suam in Hispaniam, seu fretum Herculeum auspici fuerint, recentioris memoriae tempore Salomonis erat illa navigatio, ex qua cum tantam argenti, et auri copiam hauserint, quantum ex Aristotelis historia vidimus, verosimile valde est enim Salomonis excitasse ut navigationi illi sociato foedere cum rege Tyrionum incumberet, indeque maximam illam vim divitiarum attulisse, quam Scriptura narrat, ita ut argentum illis diebus nullo fere pretio haberetur.

XVII. Concordat denique cum hac nostra sententia magna illa, et celebratissima argenti, aurique in Hispania abundantia, praesertim in tempestate, qua primum a Phoenicum navigationibus frequentari coepta est, nam ipsos ita argento onustos recessisse ex Tartesso,

ut etiam anchoras ex argento conflaverint, Aristoteles ut vidimus refert. Quod tamen Diodorus, et Strabo, et ex eis Ortelius in sua veteri Hispania, aliique auctores ex incendio Pyrinaei montis, quod tantum fuit ut venae ipsae argenti, aurique liquefactae (920) confluerint, Phoenices adduxisse probabiliter existimant. Ad haec si Straboni credimus, Turditabos, qui Boeticam olim incolebant provinciam praeseptibus argenteis (vel ut Causabono placet lacunaribus) et argenteis doliis usos fuisse annotatum est. Idem Strabo refert apud novam Carthaginem, vulgo Carthagona, fodinam argenteam ita divitis, et exuberantis venae, ut populo Romano in singulos dies viginti quinque millia drachmarum penderet, hoc est, ultra tres mille uncias (nostra computatione : Cada dia tres mil reales de a ocho.) Et Plinius ex aliorum fide refert Asturiam, Gelliciam, et Lusitaniam praestitisse annis singulis vicena millia pondo, hoc est, libras argenti, quae efficiunt in nostra computatione : Quarenta mil marcos de plata. Idem quoque memorat Annibali in Hispania solum unum puteum, seu argenti fodinam, nomine Bebelo, ministrasse in singulis dies trecenta pondo, hoc est, libras argenti, id est : Seiscientos marcos.

XVIII. Quam immensam argenti vim Romano populo, et Carthaginiensibus ex Hispania provenientiem non leviter Scriptura insinuat cum I Macchabaeorum VIII victorias. Romanorum recensens, inquit audivisse inter alia Judam Macchabaeum quanta fecissent in regione Hispaniae; et quod in potestatem redegerunt metalla auri, et argenti, quae illic sunt. Quae verba mirifice concinnant cum incredibili illa divitiarum magnitudine quam profani auctores de Hispania narrant. Multoque abundantius aureas istas venas, et argenteas ebullisse credendum est tempore Phoeniciae navigationis, quae est Salomonis fuit, cum primum metalla ista scaturire visa sunt, unde non immerito dictum est a Scriptura, argentum illis temporibus nullius pretii fuisse, quia classis regis ibat in Tharsis, et afferebat inde aurum, et argentum. Quomodo enim argentum reputaretur illo tempore cum de ipsis Phoenicibus narret Aristoteles, et Diodorus, et Strabo adeo argenti pondere onerasse naves, ut etiam anchoras ex argento conflaverint? Mirifice ergo abundantiam

auri, et argenti Hispanici cum illius temporis navigationibus correspondere constat. Sed et gemmae illae, quae ex hac navigatione dicuntur allatae, et nomen ipsum Tharsis retinuerant apud Hebraeos, plane cum gemmis Hispanicis, quas turquesas vocant, et quarum Hispania satis est ferax, omnino conveniunt; nam Tharsis dicuntur lapides illi qui caeruleum referunt colorem, et maris similitudinem, ut ex Hieronymo epistola XXXIII vidimus, et super caput primum Ezechielis, ad illa verba : Et aspectus rotarum, et opus earum quasi visio maris, quod septuaginta habent : Quasi species Tharsis, pro quo Aquila hyacinthum posuit, inquit Hieronymus: Qui lapsis coeli habet similitudinem. Color ergo coeruleus sive quasi maris, aut coeli, aptissime convenit gemmis istis Hispaniae, quae illo tempore tanto erant in pretio, ut manus, digitosque Salomonis ornarent. Qua ratione ad litteram intelligi potest illud Canticum V: Manus ejus tornatiles aureae plonae hyacinthis, seu ut alia littera habet, plene Tharsis, id est, lapidibus caeruleum colorem referentibus ex quibus annuli digitis Salomonis inserebantur. Quantum autem gemmis istis Hispania abundaverit, referunt nobiles auctores, qui circa Zamoram hujusmodi lapides procreari dicunt, in tantum quod ad illorum copiam lingua Arabicum, civitas Zamorensis sit appellata : Ciudad de las turquesas, ut refert Puente lib. III; cap. III.

XIX. Sed instat aliquis, aut fortasse (921) insultat deridendo : Esto tanto fuerit in Hispania auri, et argenti abundantia; demis etiam et gemmas; sed unde elephantorum dentes? Unde simiae, et pavones? Quos expresse Scriptura e Tharsis classem Salomonis everisse affirmat. Numquid etiam elephantos in Hispania procreatos dicemus, ut ab pania procreatos dicemus, ut ab illis dentes revellerent Salomonicae classis negotiatores. Aut ubinam simias in Hispania nasci cognovimus, etsi aliunde allatas conservari dubium non sit? Minus de pavonibus urget argumentum, nam hos Hispaniae regio non omnino adhorret, et si paucos, et pro raritate producat.

XX. Caeterum dentes ibi elephantorum plus timoris inferunt, quam vulneris, et

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 Gaditana ad Tartessum totius Hispaniae, Africaeque emporium deferri. Annon modo in hac nostra aetate ex Hispania dentes istos, et ebur in magna copia ad alias regiones deferri videmus, non quia in Hispania elephantas nascuntur, sed quia aliunde eorum dentes in Hispaniam advehuntur. Quidni ergo idem in antiquissima illa Tartesso contigisse dubitamus? Si quaeras unde et qua navigatione in Tartessum defererentur? Responso est in promptu. Contigua est Hispania ipsi Africae solo freta Herculeo, quod vix quinque miliaria in latitudine habet determinata: ipsa etiam Africae maritima in illo tractu Hispania Tingitana, seu Hispaniae transfretum ab antiquis dicebatur: Africam autem abundare elephantis, non tam antiquorum auctorum testimonio, quam oculari nostrae aetatis experimento comprobatur. Quin et Plato in Atlanticae insulae descriptione, quam ipsi Gaditano fretu objectam fuisse narrat, multitudinem elephantorum agnoscit, cujus insulae ad Hispaniae oram propinquitas nisi fabulam redoleret, non parvam ad nos horum animalium mercaturam transmitteret. Sed non opus est insulae hujus stabilitatem fundare, cum ex ipsa Africa praesto nobis elephantorum apparatus suppeditari possit, ut dictum est.

XXI. Ex hac autem Tharsis derivatione in Hispaniam, ad eorum reges, opulentiamque non insuaviter prophetica cantilenam deducit Coropius, cum in Psalmo LXXI legimus: Reges Tharsis, et insulae munera offerent, quod utique de regibus occidentalis Hispaniae non absurde intelligendum videtur, tum propter ea quae de Tharsis hucusque dicta sunt, quae exprime Hispaniae nostrae conveniunt: tum propter Scripturae phrasim, quae nomine insularum eas regiones intelligere solet, ad quas non nisi navigatione usquequaque perveniri poterat ex Palaestina, qualis maxime Hispania nostra est. Quae psalmistae interpretatio doctis quibusque hujus temporis non displicet. Addo et illud Psalmi XLIV vaticinium: Et filiae Tyri in muneribus vultum tuum deprecabuntur omnes divites plebis, de Hispania intelligi posse. Quod non inepte quidam ex eo affirmant, quia per filias Tyri, nullae melius

accipiuntur in phrasi Scripturae, quam urbes illae, seu coloniae, quae a Tyriis fundabantur, et quasi ex eis originem ducentes nomine filiarum Tyri videntur gaudere. Plurimas autem a Tyriis, seu Phoeniciis in Hispaniam deductas colonias cum navigationibus suis regionem ipsam frequentarent, manifestum est, et passim ex auctoribus, et historiographis habetur.

XXII. Major certaminis pondus in Ophirina regione attingenda, et enaviganda nobis restat, quam Hispaniae nostrae paucissimi sunt qui adscribant, sed sunt tamen. Et quidem pro principali nostrae controversiae scopo, et Salomonis divitiis sufficiebant, quae pro explicatione regionis Tharsis hucusque allata sunt, cum totam rationem numerosissimi illius auri, argentique ponderis quod in tantum excrevit, ut argentum nullius esset pretii in illis diebus, ad Tharsicam navigationem Scriptura referat, non ad Ophirinam, ut ex ipsis verbis sacri textus expresse deducitur: Non erat, inquit, argentum in pretio in diebus illis, quia classis regis ibat in Tharsis, et afferebat inde aurum, et argentum III Reg. IX. Si ergo, ut probatum est, Tharsis illud, quo Salomonica classis navigabat, fuit Hispania, et celeberrimum illorum temporum emporium Tartessus, manifeste ducitur maximam divitiarum Salomonis amplitudinem, et affluentiam ex Hispaniae fontibus scaturisse, si quidem Tharsica illa, seu Hispanica navigatio in causa fuit ut tanta vis excreceret argenti, quod quasi nullus pretii reputaretur. Sed tamen majus hic addetur pondus si evincere poterimus, aut quoquo modo declarare regionem Ophir in Hispania fuisse illo loco quo Flavius Dexter designat, scilicet in ora maritima Bracharensi, seu Galliciae. Nec me quidquam movet Ophir communiter videri orientalibus, seu Indicis regionibus attribui, valdeque novum videri, illam in occidentalem Hispaniae provinciam transferre. Hoc inquam parum movet, nec movere debet quemquam, qui vel modice advertat quanta inter auctores circa hujus regionis designationem versatur controversia, aliis in orientali India, aliis in occidentali America, seu Peruviana regione, aliis in meridionali Africa eam adscribentibus. Quidni ergo huic opinionum dissensionem repugnabit, et

aliam inducere opinionem, quae in occidentali Europae regione, scilicet in ultima Hispaniae ora eam assignet? Non ergo novum censeri debet extra orientem collocare Ophirinam regionem, et si novum sit Hispaniae eam attribuere.

XXIII. Ut autem difficillimum totius hujus explicationis obicem primo agmine aggrediamur, illud est, quod in hac parte omnes deterrret, omniumque ora videtur obstruere, quod in ipso Scripturae textu designatur portus unde classis Salomonis solvebat in Ophir, ex quo minime in Hispaniam patere potest navigatio. Classis enim Salomonis solvebat ex portu, qui erat in littore maris rubri, ex quo ad Hispaniam minime potest navigari, nisi tota Africa circumacta, et mari oceano emenso. Sic enim habet sacer textus III Reg. IX: Classem quoque fecit rex Salomon in Asiongaber, quae est juxta Ailath in littore maris rubri in terra Idumaeae. Qui cum venissent in Ophir, sumptum inde aurum quadringentorum viginti talentorum detulerunt ad Salomonem. Idemque repetit Scriptura II Paralipomenon VIII. Quae difficultas, si eandem ponamus fuisse navigationem in Tharsis, et in Ophir, aequè urget opinionem supra a nobis stabilitam, quod Tharsis, in Hispania sita sit. Si enim unica illa navigatio fuit, utique ex eodem portu solvebatur, qui erat Asiongaber in littore maris rubri, ex quo in Hispaniam trajectio navium inusitata prorsus, et impossibilis illis temporibus fuisse videtur, imo et omnino superflua, cum ex portibus Palaestinae per Mediterraneum facilis, et tuta omnino navigatio in Hispaniam pateret.

XXIV. Sunt qui difficultatis hujus pondus elevari existiment asserendo facilissimam, et frequentissimam fuisse navigationem a mari rubro in fretum Gaditanum, et Hispaniae (923) portus, sicut nunc videmus cum quotannis ex Hispania naves solventes totius oceani vastitate emensa ad rubrum, et Indicum mare, et ultra, vela protendant. Sed infida, ac parum tuta aura navigat haec opinio, imo contradictionis naufragium incurrunt, qui eam sustinent, cum fateantur ipsius freti Gaditani navigationem, et transmissionem columnarum Herculis fuisse olim tam intentatam, et infrequentem quam periculosam. Si ergo tam infrequens, et periculosa fuit Gaditani freti transmissio, quomodo frequens

osso poterat navigatio e mari rubro in Gades, et praesertim a Phoenicibus, cum necessario Herculeas columnas, totiusque Gaditani freti pelagus deberent transmittere? Hoc autem sic affirmari ab his auctoribus videri potest in doctissimo patre Pineda lib. IV de rebus Salomonis, cap. VI, num. IV, ubi freti Gaditani navigationem fuisse olim infrequentem, et periculosam affirmat. Et capite XV, objectione III, num. II et III minus frequentes dicit fuisse navigationes per Mediterraneum ultra fretum Herculeum. Cum qua assertione nescio quomodo cohaerent quod capite VIII, num. V rursus affirmat frequentissimum, et usitatissimum fuisse apud Tyrios, et Phoenices, ut e mari rubro solventes navigarent ad Gades, rursusque Gaditanam navigationem frequentatam fuisse ad mare rubrum commercii gratia cum Phoenicibus. Sed ad his contradictionis fluctibus, imo et syrtibus quomodo peritissimus noster Palimurus navem expediat otiosus ero spectator, potius quam insecutor.

XXV. Alia ergo tutiori via auctores alii discurrunt existimantes duplicem fuisse Salomonis classem, bipartitamque navigationem: aliam quae ex mari rubro, et portu Asiongaber in Ophirinam 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 solvebat in Ophir, in ipso maris rubri littore designetur, ex quo in Mediterraneum pelagus navigatio patere non potest, cum tamen Tharsis in ipso Mediterraneo mari secundum communem opinionem designetur.

XXVI. Caeterum cum Scriptura adeo intente magnificentiam Salomonis nobis indicare curaverit, portumque unde classis solvebat, et quo etiam tendebat tam exacte descripserit, mirum est cur duas illas classes tacuerit, et unius tantum perpetuo meminerit. Rursus clare apparet Scripturam eidem classi, et navigationi attribuere, tam Ophir, quam Tharsis; ruit ergo totum fundamentum dividendi istas navigationes, et classes, si propter hoc solum duplicantur, ut u-

na navigaret in ophir ad orientem, alia in Tharsis ad occidentem. Hoc autem ex ipsis Scripturae verbis manifestum est. Nam in primi Hiram regem Tyrriorum conjunxisse classem, et naves suas cum navibus Solomonis ut irent in Ophir, et in Tharsis, habetur II Paralipom. VIII : Abiit, inquit, Salomon in Asiongaber, etc. Misit autem Hiram per manus servorum suorum naves, et nautas, et abierunt cum servis Salomonis in Ophir. Ubi non solum dicitur misisse naves, et nautas, sed et simul cum servis Salomonis navigasse in Ophir. Erat ergo una classis, et navigatio ex navibus Salomonis, et Hiram. Et de eadem classe regis Tyrrii, tanquam de una, et eadem cum classe Salomonis, dicitur III Reg. X : Classis Hiram, quae portabat aurum de Ophir attulit ex (924) Ophir ligna thyria multa nimis, fecitque rex lignis thyriis fulcra domus Domini. Rursus eadem classis, quae navigabat in Ophir, dicitur navigasse in Tharsis semel in annis tribus II Paralipomem IX, et III Reg. X. Et eodem modo loquitur Scriptura de classe facta a Josaphat, in eodem portu, quo Salomonis classis extracta est, scilicet in Asiongaber, et in uno loco, scilicet III Reg. XXII dicitur fecisse Josaphat classem ut navigaret in Ophir, et in alio scilicet II Paralip. XX dicitur fecisse eam ut navigaret in Tharsis : Particeps, inquit, fuit ut facerent naves, quae irent in Tharsis, feceruntque : classem in Asiongaber : et infra: Contritae quae sunt naves, nec poterunt ire in Tharsis. Si ergo ex Asiongaber navigabatur in Tharsis, et in Ophir, cessat totum fundamentum dividendi istas navigationes, et classes ex eo quod una navigabat per Mediterraneum in occidentem, alia per Arabicum sinum, seu mare rubrum in oceanum Indicum, si quidem ex eodem portu, id est, Asiongaber, ibant naves sive in Tharsis, sive in Ophir.

XXVII. Restat ergo unum ex duobus, aut si asserimus portum Asiongaber esse in litore maris rubri, quod est Arabicus sinus, navigasse classem Salomonis primo in Ophir sive illud sit in Indico tractatu, sive ad meridionalem Africae partem, indeque vastissimo oceano emenso navigasse in Tharsis, quod diximus pertinuisse ad occidentalem partem Hispaniae : vel urbem illam, et portum Asiongaber pertinuisse ad littus maris Mediterranei in Idumaea inferiori, indeque navigasse classem Salomonis per totum Mediterraneum mare in Hispaniam quae

est Tharsis, et Ophir; Tharsis quidem in Boetica provincia ubi fuit Tartessus, Ophir vero juxta Bracharam, et Galliciam, ubi Faavius Dexter affirmat fuisse terram, Ophir. Illud primum fieri potuisse, sentit Pineda ubi supra capite sexto. Hoc secundum de situ, et loco portus Asiongaber defendit Goropius, eumque sequitur Vivar annotationibus in Flavium Dextrum ad annum 66 Christi.

Et primo faciunt conjecturae ad hoc persuadendum non contemendae, neque inefficaces. In primis congruit regio ipsa Bracharensis, seu Galliciae auri feracissima praesertim illo tempore, cujus illustre testimonium habemus apud Trogum Pompeium libro XLIV, ut in ejus epitome refert Justinus, cujus verba sunt : " Galliciae portio Amphilocho dicitur. Regio tum aeris, ac plumbi uberrima, tum et minio, quod etiam vicino flumini nomen dedit. Auro quoque ditissima, adeo ut etiam frequenter aratro glebas aureas excendant. In hujus gentis finibus sacer mons est quem ferro violare nefas habetur. Sed si quando fulgure terra procissa est quae in his locis assidua res est, detectum, aurum velut Dei munus colligere permittitur." Hucusque Trogus. Quod si tanta fuit in Galliciana regione auri vis, eique nomen Ophir consentit, ut Flavius affirmat, quorsum putabimus navigationem in vastissimum oceanum, vix nunc credibilem, cum temporibus istis beneficio acus nauticae tota oceani immensitas navigatur, tunc autem Salomonis temporibus proptus ignotam, ad inquirendas Indicas, vel Peruanas opes commississe, relicta illa auri copia in Hispania, commodiori navigatione exportabili, et expugnabili.

XXVIII. Ad haec rex Tyri Hiram dicitur misisse ad regem Salomonem naves, et nautas gnaros maris eo ipso tempore, quo Salomon abiit in Asiongaber ad parandam classem. Sic enim habetur II Paralipom. VIII : Tunc abiit Salomon in Asiongaber, et in Ailath ad oram maris rubri, quae est in terra (925) Edom : misit autem ei Hiram per manus servorum suorum naves, et nautas gnaros maris, et abierunt cum servis Salomonis in Ophir. Si ergo ex Asiongaber, quae erat in Arabico sinu solvebat classis ista, quomodo illuc rex Tyri mittere potuit naves ? Si quidem Tyrus in extremo Me-

dierranei maris sita, non poterat naves transmittere in oram sinus Arabici interjacente terra, quae mare illud Arabicum a Mediterraneo dividit : ergo si naves a Tyro missae sunt Salomoni in Asiongaber, utique portus iste non in sinu Arabico, sed in Mediterraneo mari erat. Nisi forte dicamus Hiram non mississe naves ex Tyro, sed mississe viros in portum illum maris rubri, qui naves ibi construerant, easque Solomoni regis sui nomine offerrent. Quae quidem interpretatio omnino revinci non potest nisi quod vim facere videtur simplici Scripturae narrationi, quae misisse dicit Salomoni naves, quod non ita proprie dicitur si solum misit viros qui fabricarent naves in Asiongaber. Praesertim quia credibile non est, quod si misit viros, qui naves ipsas fabricarent eo loco in quo Salomon erat, quod naves illae usui Salomonis serviturae, expensis Hiram fabricarentur, sed ipsiusmet Salomonis, atque adeo non verificatur misisse naves, sed solum navium artifices, sicut non potest dici quod Hiram misit Salomoni lapides, et ornamenta templi, quia misit artifices, qui ea fabricarunt, ut habetur II Paralipomenon II.

XXIX. Praeterea terra Edom nequaquam attingit mare rubrum, quod est sinus Arabicus, attingit autem ex parte occidentali ipsa Idumaea littus maris Mediterranei, ut videre est in tabulis geographicis, convenientius ergo ibi ponitur Asiongaber, quam in sinu Arabico. Denique (quod in practicis, et moralibus non leve pondus habet) Asiongaber illud, quod dicitur esse in mari rubro Arabici sinus nimis longe distabat ab Jerusalem, et aspero, atque imculto itinere determinabatur, interiacent enim montes, ac solitudines vastissimae, et regio horrida, quam in illis quadraginta duabus mansionibus filii Israel perambulaverunt. Quod utique magnum erat impedimentum commercio tam frequenti, quale classis illius apparatus postulabat, et ad tantam vim mercium, et auri copiam ex portu illo deducendam, quantam Scriptura narrat classem illam invenisse, in tantum quod rex ipse Salomon apparatus classis urgendo dicitur in Asiongaber esse profectum. Non autem facile putarim regem tam deliciosum, et magnificum, tam horridam eremum, et solitudinis incommoda, tamque longum iter pro paranda classe assumpsisse, atque extra proprium regnum, et in portum ita distantem, et alieno regi

subjecto, ad quem non facilis patebat transitus, tantas opes, et classem quasi evidenti periculo exposuisse. Quis enim non timeret regem, qui terrae illi circa mare rubrum dominabatur, in illas irruiturum opes, aurumque expilaturum, praesertim cum a tanta distantia, qualis est a Jerusalem in littus illud maris rubri vix succurri posset, et armari militia ad defendendum.

XXX. Haec omnia sine dubio probabilem reddunt opinionem, quae Asiongaber non in ipso sinu Arabico, sed in mari Mediterraneo sitam docet illam (inquam) in quam Salomon abiit, et cui classes, opesque suas, et commercia omnia commisit, et in quam rex Tyri naves misit Salomonis, quae cum suis navigarent, nam aliam fuisse Asiongaber, quae inter mansiones filiorum Israel trigesima secunda ponitur, Numerorum XXXIII, non abnueo. Et mihi (926) non levis suspicio mentem subit, Asiongaber nomen esse appellativum, non proprium, appàricumque Hebraeorum more non uni tantum urbi, aut portui, sed diversis, ubi similis invenitur significatio. Significat autem Asiongaber juxta interpretationem S. Hieronymi de locis Hebraicis lignationes viri; ubicumque ergo inveniretur portus caedendis lignis accommodatus, silvisque densioribus ferax, illum nomine Asiongaber designari posse non dubito. Et talis fortasse erat portus aliquis circa Ascalonem, vel castra Gabriae in litore Mediterraneo, ubi silvas, et nemora lignorum non mediocria excrevisse auctores non desunt, qui referant. De quo videri potest Pineda ubi supra, a gens contra Goropium, qui acriter defendit Asiongaber in litore Mediterraneo fuisse, eumque sequitur Vivar super locum Flavii Dexterii supra citatum.

XXXI. Sed quomodo, inquires, salvari potest verbum Scripturae designantis locum ipsum Asiongaber in litore maris rubri? Quomodo ergo in Mediterraneo mari illud ponimus, quod a 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, et est Arabicus sinus, sed etiam pro alio mari solet sumi, de quo in capite primo Deuteronomii extat insignis locus ubi dicitur: Locutus est Moyses ad omnem Israel trans-

Jordanem in solitudine caelestri contra mare rubrum inter Pharan, et Honhel, etc. Constat autem quod in illo loco trans Jordanem non habetur ex adverso 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 Jordanus absumitur, et illud vocatur mare rubrum. Ratio autem cur nomen rubri maris etiam aliis maribus applicatur ea est quia mare rubrum in Hebraeo dicitur mare Suph, id est, mare terminatum, quale etiam est Mediterraneum, quod ab Herculeo freto ingrediens in Palaestinae littoribus terminatur. Unde et apud Jonam, quem constat ex Ioppe navigasse per mare Mediterraneum, invenimus nominasse ipsum mare Suph, cum in capite secundo orat in ventre ceti, et inquit : Abyssus vallavit me, pelagus operuit caput meum, ubi in Hebraeo habetur mare Suph operuit caput meum : unde etiam quando dicitur Asiongaber esse in littore maris Suph, nihil prohibet intelligere nomine illo mare Mediterraneum, quod etiam mare terminatum est, et Suph nominari potest. Quod enim intelligit Pineda, Jonam, quando illa verba promuntiavit, non fuisse in mari Mediterraneo, sed belluam in cujus ventre orabat pervicacissimo decursutum Mediterraneum, et oceanum Africum circumnisse, et ad mare rubrum Arabici sinus, quod frequens balenarum est, pervenisse, ibique orasse Jonam cum dixit : Mare Suph operuit caput meum, omnino fabulosum redolet commentum, Quis enim credet spatium illud maris, tam Mediterranei,

quam oceani, quod nunc naves Indicae etiam foecundissimo vento flante vix quatuor mensibus enavigant, balaenam Jonae tribus diebus, et tribus noctibus enataste, ut a Mediterraneo per oceanum per quatuor fere millia leucarum deveniret in Arabicum sinus ? Ergo facilis dicendum est nomine maris Suph etiam Mediterraneum intelligi, per quod navigabat Jonas.

XXXII. Habemus ergo ex dictis supremam difficultatem debellatam, et stratum viam ad asserendum ex Asiongaber, qui erat portus aliquis maris Mediterranei densioribus silvis vestitus, et vocatur (927) Asiongaber, id est, lignationes viri, ad oram maris Suph terminati, Salomonis classem enavigasse tam in Tharsis, quam in Ophir. Unde non improbabile redditur quod sicut Tharsis erat occidentalis portus, et in ipso Hispaniae Boeticae littore insignis, ita Ophir in Hispania fuerit apud Bracharensem, seu Gallicianam regionem, quae Ophir dicta est ex nepotibus Ophir illic appulsis, ut Flavius Dexter affirmat. Unde manifestum relinquitur tantam auri vim, quae usque ad miraculum Salomoni ex classibus proveniebat, Hispanica fuisse metalla, subministrasseque Hispaniam nostram magnificentiam illam, et opulentiam, qua nullus rex terrarum, aut gloriosior inveniri potuit, aut sublimior.

QUAESTIO QUARTA MORALIS.

An Ecclesiasticum collegium censeatur extinctum, et ad saecularem principem redire per defectum omnium, qui de collegio sunt.

I. Nihil prorsus erravit, qui ecclesiasticas congregationes, et spirituales conventus non tantum quasdam paradisi emissiones, aut florentia prata, et hortorum Dei delicias, sed et coelestium astrorum speciem quamdam, et veluti coronam multiplici radiorum densitate certantem affirmare contenderit: Quam pulchra tabernacula tua Jacob, et tentoria tua Israel (dixit praesagus ille, et male sibi conscius vates Balaam, Num. XXIV) ut valles nemorosae, ut horti juxta fluvios irrigui, ut tabernacula, quae fixit Dominus, quasi cedri prope aquas. Et erat carnalis adhuc ille Israel, et durae cervicis populus, temporibus intentus, vacans saecularibus. Cujus tamen tentoria, et dispositiones castrorum, et universa opera, ac ministeria, quia Dei regebantur consilio, et ordine, sic admirabilia visa sunt, ac decoris plena, ut etiam superbientem, ac reluctantem animum prophetae in sui rapuerint admirationem, et laudem, nec aliquid floridioris amenitatis praetermissum sit, cui tam pulchrae dispositionis ordinem non assimilaverit. Quid si daretur Christi Ecclesias, et spirituales coetus aspicere, et choros illos castrorum spiritualibus nequitis formidabiles, et montes illas, quarum conversatio quotidiana in coelis est, propriis oculis intueri? Nonne plusquam terrenae amenitatis paradisum, aut irriguos hortos, et floridissima vireta congregationes hujusmodi censeret, astrisque fulgentissimis compararet, quas super ipsa sidera aheolanti desiderio conspiceret ambulantes? Et quidem inter omnia visibilia opera Dei, supremum obtinere locum illustre illud firmamentum, quod stellis innumeris conditoratum ex alto, ac summo totius universi vertice refulget, nemo est qui possit ignorare: Altitudinis firmamentum (inquit sapiens Ecclesiast. XLIII) pulchritudo ejus est species coeli in visione gloriae. Quid enim firmamento illo pulchrius, quid globosa illa chrysallo speciosius excogitari potest, cum coelum serena nocte suspicimus, illosque (928) scintillantes oculos identidem contemplamur, et admiramur? Quendam etenim vitae similitudinem in se ipsis referunt, dum praeter unifor-

mem, et mensuratissimum vastae illius rotationis motum, etiam perpeti quadam inctatione perennes excubiaryum vigiliis observare se demonstrant. Unde non defuerunt olim, qui gyrum stellarum deos esse putaverunt, ut dicitur Sapientiae XIII, quasi quemdam luminosae coronae verticem, et splendorem divinitatis insigne existimantes. Et ut colligitur ex capite XVII Deuteronomii Amorrhaci etiam ante tempora Abrahae, solem, et lunam, et universam coeli militiam adorare; eamque abominationem longo post tempore Manasses rex Juda cum ingenti scandalo totius populi legitur in Hierusalem induxisse, dum in ipsa sancta civitate extruxit altaria in duobus atriis templi Domini, soli, et lunae, et duodecim signis, omnique militiae coeli, ut dicitur IV Reg. XXI. Quin et Plato philosophus ac sapientissimi quique Romanorum, ipsique etiam Pharisaei Judaeorum doctissimi, coeli sidera divinis mentibus animari putantes, iisdem Hebraica nomina indiderunt, eademque coluerunt, et Angelos esse putaverunt. Quin et de pluribus mortalium in sidera relatis plenae sunt ethnicorum fabulae, et monumenta. Quibus omnibus erroribus pulchritudo siderum materia, et occasio fuit, et si non sine grandi errantium culpa, quippe quos animo, et mente ulterius tendere, illiusque potentiam, et magnitudinem agnoscere oportebat: Qui numerat multitudinem stellarum, et omnibus eis nomina vocat.

II. Sed tamen etsi mutatos in sidera mortales, ethnicorum figmenta delirent, eisdem tamen justos rectissime comparatos catholica veritas agnoscit. Unde Simon Oniae filius: Quasi stella matutina in medio nebulae, commendatur, etc. Qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates, futuri dicuntur; nec semel S. Gregorius in libris moralium Apostolos, et justos stellis designari significat, ipsi enim felici sidere nati, sua fata factis anteverunt, et superant, vereque sapientes effecti ea sapientia, quae desursum est, astris non immerito dominantur. Nec

minus ad rem hanc pertinet, eamque maxime illustrat magnum illud signum, quod in coelo apparuisse S. Joannes testatur: Mulier, inquit Apocalyps. XII, emicta sole et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim: magnum revera signum tam fragilem naturam inter tot ardentia lumina non consumi. Sed quid miramur si Angelorum Reginam sidera coronant? Si creatoris genitrici altiores, splendidioresque creaturae deserviunt? Si dominae suae stellae duodecim ancillantur? Mirari potius debemus quod illa, quae pulchra est ut luna, electa ut sol, stellarum pulchritudine capta maris stella nominari vehementer delectetur: sed longe mirabilius quod ejusdem Virginis Filius, qui salutem mundi protestatus est, cujus facies inter prophetarum, et Apostolorum vertices resplenduit sicut sol, jam nunc excelsior caelis factus, etiam stellam se gratulabunda voce nominat et gloriatur: Ego, inquit sum radix, et genus David, stella splendida et matutina. Quidni ergo magnae dignitatis esse dicamus, justorum animas stellis comparari, quarum nomen, et titulum sol ipse justitiae non aspernatur, nec despicit? Sed quasi stella matutina oriens ex alto per eclipticam, et signum virginis, ad nos usque decurrit, sicut olim fuerat de ea prophetatum: Orietur stella ex Jacob, et consurgat (929) virga de Israel. Num. XIII.

III. Si ergo quaelibet anima hominis juste viventis astro comparatur, si quilibet ad justitiam erudiens multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates radiaturus promittitur, longe rectius ipsas justorum fideliumque, et Ecclesiae congregationes astra nuncupabimus, et quemadmodum duo, vel tres, imo plures in Christi nomine congregati cor unum et animam unam in lumine charitatis constituunt, sic et astrum unum velut in unam faciem pluribus luminaribus confluentibus rectissime possint appellari, et sicut stella differt a stella in claritate, sic inter eas divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus; et divisiones ministrarum sunt, idem autem Dominus ut non minori circumdata varietate, quam coelum ipsum sancta mater Ecclesia stellarum suarum numero pariter, et differentia gloriatur. Sed quo numero? Innumero plane: Numquid est numerus militum ejus, inquit unus sanctorum, (Job. XLV) et super quam

non surget lumen illius? Quasi idem sit militum istorum numerus, et stellarum ipsarum multitudo, quas oriens illud super coeleste lumen tam splendide decorat, et illustrat. Sed et olim ad ipsum fidei patrem Abraham in persona credentium, et fidelium dictum est: Suscipe coelum, et numero stellas si potes: sic erit semen tuum, Genes. XIII. Quis enim hoc Ecclesiae coelum suspiciens plane non admiretur tot admirabilium sacerdotum congregationes, tot in negotiis fidei, et morum Concilia, tantam presbyterorum canitiam, tam sublimem cathedralium, collegiatarumque Ecclesiarum auctoritatem, et pondus? Quid innumera religiosorum agmine, et monasteria spiritualibus institutis, et disciplinis exulta cum ex solo S. Benedicti ordine doceat Folengius referri in decretis pontificum uno eodem tempore supra septem et triginta millia coenobiorum, quas abbatias vocant, et extitisse. Qua ratione Beda in homilia de laudibus sanctae Scholasticae, non immerito eundem sanctum Benedictum caput omnium monasteriorum, et omnium doctorum monachorum appellavit.

IV. Verumtamen cum tantam hanc stellarum, et siderum Ecclesiae varietatem, et ut Paulus loquitur tantam hanc impositam nobis nubem testium contemplo, non immerito eorum officium, modisque admiror, quibus proprium est adunatis radiis et splendoribus conglorematis adversus hostes arma capessere, et quasi multitudinem militiae coelestis ipsi Christo, ejusque fidei exhibere, etiam modo plusquam duodecim legiones Angelorum. Nonne apud Jesum filium Sirach Ecclesiastici XLIII, versu IE scriptum reperimus, coelum ipsum vas esse castrorum in excelsis, in firmamento coeli resplendens gloriose? De coelo dimicatum est contra eos inquit fortis illa, et invicta femina Debbora, Judicum V: Stellae manentes in ordine, et cursu suo adversus Sisaram pugnaverunt. O quam felici Marte decertant gloriosa ista sidera, non exeundo, non ambulando, sed manentes in ordine, et cursu suo, dum enim stellae istae ordinem suum, cursumque non tenuerint, Sisaram vincere impossibile est. Nec otiose divina lex cum de instituenda bellorum ratione disponit, primum fundamentum, et totius felicitis eventus fiduciam, in sacerdo-

tum tubis, et clangore ecclesiastico reponit, Num. X : Si exieritis, inquit, ad bellum contra hostes vestros, clangent sacerdotes ululantibus tubis, et erit recordatio vestri coram Deo, ut eruamini de manibus (930) inimicorum vestrorum. Nec fefellit eos divinum promissum. Nam Josue VI, cum populus Dei urbem Jericho circumiret, et sacerdotes clangentibus tubis, muri illico corruerunt, et civitas capta, et deleta fuit. Sic etiam II Paralipomen, XIII, in exercitu regis Juda, sacerdotes tubis canere coeperunt, et perterruit Deus Israelitas, et corruerunt ex eis quingenta millia. Et rursus in eodem libro cap. XX, cum cantores, inquit, Domini : Coepissent laudes canere, et voce consona dicere : Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia ejus, vertit Deus insidias hostium populi sui, ut in se ipsos versi multis conciderent vulneribus.

V. Hinc illa praeclara imperatoris Justiniani vox : "Si sacerdotes, inquit, puris manibus pro republica supplicent Deo, manifestum est quod exercitus bene habebunt." Et de imbeciliori sexu S. Gregorius magnus lib. VI registri, epist. XXIII, suo tempore Romae tria millia monialium fuisse dicit : "Quarum, inquit, vita talis est, atque in tantum lacrymis, et abstinentia districta, ut credamus, quia si ipsae non essent, nullus nostrum jam per tot annos in loco hoc subsistere inter Longobardorum gladios potuisset." At (o infelicia tempora, et omnium lacrymarum flumine digna) quid dicemus cum inter Longobardorum gladios gemimus, nec tubas, et clangorem sacerdotum audimus, non supplicationum frequentiam, non vitam lacrymis, et abstinentia districtam, non divitiarum contemptum, non voluptatem calcata, non ambitionem extinctam : "Vae generationi huic (exclamat magna illa Bernardi tuba sermone XXXIII in cantica) vae, inquam, generationi huic a fermento Pharisaeorum, quod est hypocrisis, si tamen hypocrisis dici debet, quae jam latere prae abundantia non valet, et prae impudentia non quaerit, serpit hodie putida tabes per omne corpus Ecclesiae, et quo latius, eo desperatius, eoque periculosius quo interius. Omnes amici et omnes inimici, omnes necessarii et omnes adversarii, omnes domestici et nulli pacifici, omnes proximi et omnes quae sua sunt quaerunt. Honorati incedunt de bonis Domini,

qui Domino honorem non deferunt. Inde is quem quotidie vides meretricius nitor, histrionicus habitus, regius apparatus, inde aurum in fraenis, in sellis, in calcaribus, et plus calcaria, quam altaria fulgent. Inde splendidae mensae et cibus et scyphis; inde comessationes, et ebrietates inde cithara, et lyra, et tibia, inde redundantia torcularia, et promptuaria plena eructantia ex hoc in illud; inde dolia pigmentaria; inde referta marsupia." Hucusque exclamatio Bernardi.

VI. Proh dolor ! Quin potius praevidisse nostra haec tempora, quam planxisse sua, mihi videtur, cum quotidie de bonis Ecclesiae tam multos ditari, tam paucos in paupertate sua sustentari videamus. Ubi nunc frugalitas illa, et modestia antiqua in suppellectili, in ornatu, in mensa, in vestitu, in familiaritio domus, ut pauperes Christi, et membra illius fame non tabescant. Ubi zelus ecclesiasticae libertatis tuendae, ne exactionibus, et oneribus gravetur Ecclesia Dei, ne princeps provinciarum fiat sub tributo, cum de patrimonio Crucifixi militaria stipendia dispensentur, non viduae, et pupilli, et captivi, et carcerati, et nulli, atque omnino agentes provideantur. Quid insatiabilis illa Anglicana cupiditas, et auri sacra fames, cum in omnia Ecclesiae bona monasteria, Ecclesias, episcopatus, praebendas, ab Henrico VIII involatum est: Quae sancta in manu extraneorum (931) facta sunt, et templum Dei sicut homo ignobilis, vasa gloriae ejus captiva abducta sunt, et omnis compositio ejus ablata est, quae erat libera, facta est ancilla, I Macchab. II. Et cum primum in Germania revelatus est homo ille peccati, filius perditionis, impiissimus Lutherus, tunc plane omnia sursum, deorsumque verti coeperunt, facta sunt signa in sole, et luna, et stellis, et in terris pressura gentium, vere et adhuc prae confusione gementium. Nam et sol veritatis obscuratus est, et luna versa est in sanguinem bellantium, et imundaverunt super orbem mala; ipse etiam draco trahebat post se blandiente voluptatum cauda tertiam partem stellarum, hoc est, monachorum et clericorum. Ingeruerunt desolata altaria, planxerunt viduata coenobia, ploravit omnis Ecclesiae facies, et lacrymae ejus adhuc in mari-

lis ejus, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum, et sacerdotes ipsi in Babylonem abducti sunt.

VII. Denique infelix Germania, eu, quondam felicissima, et abundantia pacis plena, hausto tot haeresum veneno in amentiam versa furem coepit, ac diffuso per viscera malo cruentis ensibus in seipsam desaeuens, urbes, oppida, coenobia, uno impetu (onunc patriae infelixis imago!) pervisit ac detotondit, eos spumanti ac rabido vultu praecipue designans, quos avigae religionis excellentia, vel monastici cultus observantia, Romano pontifici, Deoque viciniore monstraverat. Nec potuit miserae nationi usquam praeteriterum poenitentia suaderi, aut remedium efficacax reperiri, ubique fugam meditante fortuna, cum ad tanti morbi pertinaciam molliendam praeter patientiam nihil superesse videretur, ut superavit tandem (ex parte saltem) perseverantiae patientiaeque modestia, frontem duritiae, et pervicaciae insaniam cum recenti imperatoriae majestatis edicto decretum est pias locorum foundationes, bona et jura illis ecclesiasticis tibus restitui debere, quorum ante praedationem violentam fuerant, et in quorum steterant possesssione, proscrip-tis, et fugatis novatoribus, ne talibus violentiis, et praedis amplius incumbere-
rent.

VIII. Ecce tibi post tam justum edictum miroque plausu ab apostolico cardinalium senatu, ipsoque Ecclesiarum omnium vertice Romano pontifice exceptum, orta quaestio est, et in dubium, ac litem trahi coeptum, quod tanto pondere videbatur stabilitum. Jam plus a litteris, et probationibus, quam a praedonibus imminet timor; plus chartae, quam enses fervent in praedam; armatur disputatio cum deponitur ferrum, et mitescente indignationis furore in novatoribus, crescit in sapientibus, et prudentibus studium innovandi jura et immutandi decreta. Ad unam Caesaris vocem conversus est in vaginam gladius militaris, et stetit violentus ille persequentium, et insanientium furor: sed detineri non potuit liberae mentis ingenium, aut lingua coerceri, quin in dubitationem, molestiamque deduceret, quod e tanta bellantium fatigatione, quasi e naufragio videbatur ereptum. Volant non jam spectacula, sed libri, imo et libelli, expanduntur ju-

ra, acuuntur argumenta, rationes undique conglobantur, et unum in hoc patitur caput, nempe desolata semel monasteria, Ecclesias, collegia excidisse a suae foundationis jure, nec illis restitutionda, e quorum manibus violenter direpta, et ablata sunt, sed liberae principium, aut pontificis dispositioni relinqui, ut quibus (932) velint de novo applicent prout bono communi utilius viderint expedire, aut quomodo ipsi facerent si de novo ea fundarent, et extruerent. Hic quaestionis status, hic cardo difficultatis praesentis, cum hi ex una parte extincta coenobia, aut collegia semel desolata propugnent, alii inextincta, et prioribus debita possessoribus defendant.

IX. Quod ergo collegia, et conventus sic desolati aut vi occupati censeantur extincti, et ad pontificem, vel saecularem principem eorum bona devolvantur, ut applicet ea iis, quibus magis placuerit, in primis ex eo videtur deduci, quia Ecclesiae sive saeculares, sive regulares, fundata jura, ac titulos habent, quae dicuntur praelaturae, praepositurae, prioratus, administrationes, officia, dignitates, canonicatus, beneficia, tum regularia, tum saecularia. Horum titularum, jurium, ac beneficiorum collatio, institutio, ac possessio per ecclesiasticos praelatos fieri solet personis idoneis, et qualificatis. His singulis mortuis, aut cadentibus, jura ac tituli vacant, et manent in dominio Ecclesiae particularis cujus tituli sunt, ita ut alio transferri non possint spectato jure communi, sed intra tempus a sacris canonibus praescriptum, alteri conferuntur, vel collatio, et provisio ad superiorem devolvitur. Si vero tata congregatio, collegium, vel conventus penitus cessaverit, sive solutus sit, tunc consequenter praelaturae, administrationes, officia, et ubi verbo jura, ac tituli extincti sunt, id est, penitus cessant, atque adeo non ontis nullae sunt qualitates, sed monasteria, et bona eorum vacantia Romanus pontifex, et saecularis princeps assignare, et donare possunt quibus ipsi voluit. Nam jura omnia pontificia, et Caesarea, omnesque sapientes ita sentiunt quod congregationes istae extinctae sint: unde non iterum reviviscunt, et de jure nemi prorsus sunt debita eorum bona.

X. Item secundo, quod bona ista tamquam vere vacantia, et nemini debita censi debeant, colligitur in primis ex quadam doctrina Bartholi communiter recepta ab aliis doctoribus in lege ultima, num. XXII, ff. de collegiis illicitis, et lege ultima §. Sicut, ff. quod cujusque universitatis, etc. ubi sic inquit: "Si collegia sunt, quae possunt habere bona in communi, et nihil in particulari, uti sunt collegia religiosorum, in istis dissoluto collegio, remanent bona apud superiorem, vel cui ipse concesserit." Et ita fuit observatum quando fuit destructum collegium Templariorum per summum pontificem, sunt enim bona vacantia, et ita debentur fisco, lege prima ff. de jure fisci. Eandem doctrinam approbat inter alios abbas Panormitanus in capite Recolentes, de statu monachorum: Petrus Ancharamus in capite unico De religiosis domibus, quaest. IV, Et alii specificè loquentes de religiosorum collegiis, seu 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 conventu, talem communitatem, seu collegium omnino esse dissolutum, et extinctum, quia omnia ejus membra, ex quibus componebatur, jam non sunt; ergo bona, et jura eorum devolvuntur ad superiorem, scilicet Romanorum pontificem, vel saecularem principem, qui fundavit, aut donavit ea, ut de iis pro libito disponant.

XI. Nec potest dici quod in jus horum bonorum pro collegio extincto, succedunt aliae ejusdem ordinis (933) seu qualitatis personae, verbi gratia, si sint religiosi, illi qui ejusdem possessionis, et ordinis sunt; si clerici, qui in eodem loco, vel provincia clerici sunt. Nam contra hoc fortius instauratur argumentum, quia licet verum sit, quod ubi bona sunt communicabilia intra eundem ordinem, seu religionem, etiam si extingatur unus conventus, possint a superiore talis religionis ad alium transferri, sicut poterant etiam si conventus non esset extinctus, quia bona illa communicabilia erant; tamen ubi bona sunt divisa, et independentia de uno conventu ad alium (ut in praesenti supponimus) non habet jus in talia bona quilibet alius conventus, vel collegium talis ordinis, aut clerici

illius loci, nam vere non sunt, nec aliquando fuerunt membra talis collegii, nec habuerunt successionem in illo; ergo necque jus, aut titulum habent ad talia bona, imo licet non per mortem naturalem, aut promotionem esset extinctum tale collegium, sed per vim essent mortui, aut spoliati, qui in illo vivebant, adhuc aliis clericis, vel religiosis ejusdem ordinis non poterat competere actio, seu interdictum illud possessionis recuperandae, et restitutionis bonorum quia interdictum, seu remedium possessorium, ut beneficium restitutionis, non datur nisi spoliatio injusta, aut haereditas, seu successoris talis spoliati: lege prima, §. De jectis, et §. Interdictum, ff. de vi, et vi armata, §. Non autem, versiculo de haereditibus, institutione de perpetuis, et temporalibus actionibus: atqui reliqui religiosi, vel clerici, quantumcumque ad eundem ordinem, aut provinciam, vel civitatem pertineant, nunquam fuerunt spoliati, et vi dejecti, quia non orant de facto membra illius collegii, nec sunt haereditas, aut successores ipsorum, sed ad aliud collegium, vel conventum, seu gratiam pertinent: ergo talia bona nec debentur ipsis, nec de jure possunt ab eis vindicari, atque adeo omnino debent censi extincta talia collegia, et eorum bonorum dispositionem ad superiorem devolvi, id est, ad pontificem, vel principem saecularem.

XII. Adde tertio, non posse unum collegium, vel monasterium religiosorum in aliud succedendi haereditaria successione potestatem habere. Hoc enim duobus modis fieri posset: primo, ut census, seu bona recuperati, et vindicati monasterii, in vetera monasteria transferantur: hoc autem fieri nullo modo potest, nam monasteria ipsa separata sunt, et sicut canonicorum collegia mutuo haereditates non capiunt, ita nec monasteria; nec majus vinculum est in unius ordinis regula, aut caeremoniis, quam in canonicorum, seu clericorum eodem sacramento. Secundo, posset fieri per hoc quod unius monasterii praelatus, aut superior jus habeat in aliud, cui tamen obsistit decretum Innocentii III, in capite finali De religiosis domibus: "Nec unus abbas, inquit, pluribus monasteriis praesidere praesumat." Non ergo praelatus unius monasterii jus aliquod,

aut dominium habet in aliud : ergo nec in ejus bona : ergo si illis tale monasterium spoliatur, vel vi, vel jure repetere ea nullo modo potest, cum non sit possessor, non possessoris haeres, non successor ab intestato. Quo ergo jure talia bona restituenda illis sunt, qui ad talem conventum nunquam pertimerunt ? Quod si unus ex talis ordinis praelatis ea petere potest, cur magis iste, quam ille ? Cum eaque omnes aut jus possint praetendere, aut jure ipso cadant, erit ergo bellum justum ex omni parte, aut sortiendum est de illis bonis si pro indiviso possidebantur, aut dividenda in partes, ut quis quid tollat. (934)

XIII. In contrarium nihilominus tamquam firmissimum resolutionis nostrae fundamentum accipimus, quod ex synodo Chalcedonensi cap. XXIV refertur in capite Quae semel XIX, quaest. III : " Quae semel dedicata sunt monasteria cum consilio episcoporum, perpetuo debent manere monasteria." Quo textu tamquam irrefragabili sanctione usus est Innocentius papa III, in brevi quodam suo directo ad Guillelmum archiepiscopum Themensem anno Christi 1198, ubi sic inquit : " Nos ut in abbacia castri Mosobin episcopatum erigere valeas, vel si malueris in eodem castro cathedrallem ecclesiam, cui praeficiatur episcopus, fabricare, liberam tibi concedimus facultatem, ita tamen quod ab eodem monasterio monachi, nullatenus excludantur, ne forte venire contra sanctiones canonicas viderentur, quibus provida fuit deliberatione statutum, ut quae semel Deo dedicata sunt monasteria, semper maneant monasteria, cum et hodie generaliter statuatur ut ordo monasticus, qui in aliquo monasterio secundum Deum, et Beati Benedicti regulam dignoscitur institutus, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observatur." Ubi sanctus pontifex non concedit indultum, seu privilegium aliquod contra jus commune, sed concedit privilegium canonis in ipso jure contentum, vel ex ipso jure deductum. Quid cum alias non constet in communi fuisse revocatum, videtur sine dubio tribuere jus, et actionem ad repetenda dicta bona, seu conventus, aut collegia ejusdem qualitatis, et professionis personis, quibus antea competeant, ut ubicumque dignoscitur conventus aliquis fuisse institutus, et per fatales, vel fortuitos, casus spoliatus, vel defectus, remoto obice perpetuis ibidem temporibus

inviolabiliter obsevetur. Indultum enim a jure beneficium non est auferendum, re regulis juris in sexto. Nec debet quisquam jure suo sine propria culpa fraudari capite Jordane de consanguinitate et affinitate, cum glossa, et doctoribus.

XIV. Sistamus pedem paulisper (gravissimi auditores) antequam excrescentes istas spinas, et horrentem silvam veritatis falce succidamus, et unde tanta potuerit emergere caligo, et tenebrarum densitas, quae meridianam obtegere, et offuscare conatur tam inculta, aculeata, et spinosa seges silvescere diligentius attendamus. Nempe non semel vox illa e serpentum cavea ab haereticorum caverna prorumpens quasi inter sibilos gregum audita est, monachos imutilia esse terrae pondera, ventres pigros, stupidas pecudes, oportere proinde amoveri eos de medio, nec suorum monasteriorum restorationi deputari, utpote cum ex illorum doctrina, et morum observantia nec avita fides parentum restitui, nec religionis status ad quietum, et tranquillum ordinem, ac fundatam stabilitatem possit revocari. Voces sunt haereticorum. Cum ergo plano justitiae cursu in veterem possessionem immitterentur, et edicto Caesaris, et approbatione pontificis, et sicut olim filii Israel edicto Cyri regis Persarum muniti ascenderent in Hierusalem civitatem sanctam postliminio reparaturi, factum est ut non inimici solum, et haeretici, sed et populus terrae, ut dicitur I Esdrae IV, impediret manus populi Judaei, et turbaret eos in aedificando, ut conduceret adversus eos consiliatores, ut destruerent consilium eorum, illud ferme reclamantes, urbem illam, urbem esse rebellem, nocentem regibus, et provinciis, et concitari ex ea bella a diebus antiquis, et usque ad regem hanc noxam perventuram. Quid plura ? Spargitur in vulgus in (935) ter plures aut oris dictoria, aut mentis expurgamenta, et illud pessimum e-logium, a nullo genere hominum majus Ecclesiae damnum illatum esse quam ab antiquis ordinibus, inde vires sumpsit confidentia, depulsus timor, audacia crevit, atque in lites controversiamque itum est. Videre jura, decretaque everti, verba privilegii canonis, et foundationis amplecti, et contra eorumdem vo-

luntatem cum praesudicio immunitatis ecclesiasticae commentarios sam contradictionem, seu contrarietatem vim inferri. Denique uno verbo coelum zelo destrui, grandi cum errore, majori fundamentorum injuria pontificum, imperatorum, ordinum Ecclesiae totius.

XV. Quod ergo collegia, communitates, monasteria, conventus, si spoliata, aut desolata sint debeant ejusdem professionis, et qualitatis personis restitui, non vero ad arbitrium voluntatemque principum reduci, ut disponant pro voluntate sua, ex variis canoncis juris textibus non erit difficile comprobare. Et in primis ad hanc rem illustris textus est in capite Inter quatuor, de religiosis domibus, cui titulus, seu rubrica praefixa sit est: "Locus religiosus debet reformari de religiosis dumtaxat, non de saecularibus, nisi in defectum religiosorum." In contextu sic inquit pontifex: "Quamdiu monasteria per regulares remanere potuerint ordinata, non sunt ad saeculares clericos transferenda, sed si regulares defuerint propter eorum defectum in eis saeculares clerici poterunt ordinari." In quem locum glossa, et abbas Panormitanus dicunt, quod quaerebatur a domino papa utrum Ecclesiae regulares possent fieri saeculares, et nota, inquit glossa cum communi, quod Ecclesia debet semper reformari per homines ejusdem professionis, et nomen reformationis significat institutionem, provisionem, seu ordinationem, prout idem in eodem sensu usurpat abbas in capite Conquerente de officio judicis ordinarii sub numero secundo, et in capite Ecclesia, de electione, numero sexto. Et communiter ita intelligunt, canonistae, et glossa in capite Statuimus, verbo Quaeritur XIX, quaest. III. Pulchre ad rem nostram idem abbas super textum citatum, ex capite Inter quatuor, explicat quid faciendum sit antequam saeculares introducantur in Ecclesias regulares: "Oportet, inquit, prius servari certos gradus, cum ista littera indistincte dicat: Quamdiu per regulares, etc: ut reformetur prius locus de regularibus ejusdem monasterii: secundo, in defectum eorum de regularibus aliorum religiosorum ejusdem ordinis: tertio, deveniendum est ad regulares alterius ordinis: postremo, in defectum omnium regularium poterunt institui clerici saeculares. Haec Panormitanus, et ibidem glossa Innocentii, et alii. Est enim

(ut inquit idem Panormitanus ibidem:) "Ambylandum in Ecclesia Dei, de virtute in virtutem, ut sic potius sit ascensus, quam descensus." Qui adhuc clarior seipsum explicat ibi verbo regulares, cum ait: "Per idem verbum regulares, dicendum est textum habere locum in omnibus regularibus ejusdem ordinis, id est, quamdiu possunt inveniri regulares ejusdem ordinis, non esse ponendos alterius ordinis." Idem verbum regulares, eodem modo explicat glossa in capite Statuimus XIX, quaest. III, in verbo Quaeritur.

XVI. Unde videas rem hanc habere quamdam similitudinem cum patrimonis, et haereditatibus in jure civili positae, et ordinatae, in quibus primo loco succedunt parenti defuncto filii, aut descendentes, his deficientibus, ascendentes, vel collaterales, propinquiores alii, ita ut a proximioribus in gradu semper remotiores excludantur. Ac proinde totum Panormitani sensum male quidam invertunt, dum dicunt loqui in casu quo monasterium, existentibus in eo, ipso etiam manentibus quibusdam professis, reformandum est, cum tamen totum contrarium asserat Panormitanus explicans manifesto in illo textu quid faciendum sit in defectu regularium ejusdem monasterii, non manentibus, aut existentibus in eo quibusdam professis. Quam abbatis doctrinam confirmat Agorius II parte moralium, lib. III, cap. XXVI, quaest. V, ubi videri potest, et alii recentiores.

XVII. Sed altius rem istam ordiantes, videamus quid de hac ipsa quaestione, et controversia etiam suo tempore individualiter agitata, senserit sanctus ille, ac venerabilis Petrus Cluniacensis abbas libro II, epistola XI ad Matthaeum, s. r. e. cardinalem, episcopum Albanensem: "Quaeritur, inquit, totus monachicus ordo, et communem injuriam pari querela deplorat expulsos a sedibus suis monachos Viridunenses, clericos pro eis intrusos, sua deseruisse, aliena occupasse, sola vi, nullo judicio in messem proximorum falcem mississe, et propriis cultoribus esurientibus, eorum avidissime fruges devorasse. Et quod majus ostentum? Quod detestabilius monstrum? Quod portentosius prodigium? Quodque nec de furibus fit, ordo iste

antequam audiatur, condemnatur, antequam sub iudice de culpa agatur, proscribitur, ante reatum cognitum, ut reus addicitur. Sed ut adversarii aiunt, fuerint propter mala sua monachi expulsi, expellendi, arrogaverit sibi fama consentiens iudiciale decretum; quid etiam personis peccantibus sanctus ordo peccavit? Quid aliis delinquentibus iustitia promeruit? Cur cum reis 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 inveniri poterant? O quam innumerabilis monachorum turba, per supernam gratiam nostris maxime diebus, multiplicata universa pene Gallica rura operuit, urbes, castella, oppida implevit! Quam variis vestibus, institutis, Domini sabaoti exercitus, sub una fide, et charitate in eisdem monastici nominis sacramenta iuravit! Aut ergo omnes isti pro expulsis introducendi expulsoribus defuerunt, aut tanta multitudo eis in paucos versa, inopes eos, ut dicitur, copia fecit." Eucusque venerabilis ille, ac sanctus abbas Petrus Cluniacensis, Ubi manifeste vir Dei totum ordinem de communi injuria merito conqueri dicit, si vel unum ex monasteriis aliorum ab ordine trahatur, argumento capite Contingit extra, de sententia excommunicationis, et doctores ibidem, cō glossa: si ergo est communis injuria totius ordinis igitur totus ordo jus habet ad tale monasterium, quod ipsi per injuriam, et contra justitiam 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 jure privetur?

XVIII. At reclamant adversarii Romanum pontificem hujusmodi legibus, et juri communi non esse alligatum. Recte: ergo provocant ad plenitudinem potestatis absolutae, quam nunquam negabimus, nec catholicus aliquis dubitare potest, quin papa pro sua suprema potestate non solum desolata, aut vacantia monasteria, sed etiam plena (937) et reformata possit aut suppressere, aut ad alios transferre, quia dispensator Dei est, et economus supremus omnium, quae possidet Christus in Ecclesia sua. Sed in praesenti ad tribunal illud absolutae potestatis causa haec non transfertur, sed de jure agimus,

et de lege positiva, non de absoluto illo, aut dominio, aut potestate quam Dominus capiti Ecclesiae suae tradidit non in destructionem, sed in aedificationem. Nec falli debemus in eo quod auctores oppositi conantur duplicem plenitudinem potestatis in papa distinguere, alteram quae independens est fons, et origo aliarum inde derivatarum potestatum, diciturque ordinata, et canonicis conformis; qua ratione passim in jure dicitur pontifex habere plenam potestatem in beneficiis, quae tamen ex officio, et secundum canonum praescripta conferre debet: alteram quae dicitur plenitudo potestatis, id est, potestas absoluta, seu libera a lege positiva cum princeps legi non sit subjectus, sed supra legem. Sed hoc qua ratione constare possit, non apparet. Nam plenitudo potestatis est ea summa potestas recte gubernandi populum Christianum, cui nihil addi potest, ut habetur in capite Bene quidem, XCVI distinctione. Et plenitudine ista non utitur papa nisi quando transcendit jura, ut tradit Hostiensis in capite Proposuit, ut ait Petrus Andreas Bononiensis in repetitione extravagantis Julii II, de simoniaca papae electione, numero LXXIX, unde sequitur non posse dici plenitudinem potestatis, quae est ordinaria, sive ordinata secundum jura positiva, et conformis sacris canonibus. Proinde neque verum est plenitudinem potestatis in summo pontifice illam dici, vi cujus beneficia secundum canonum praescripta conferre debet, quomodo enim ea potest esse plenitudo potestatis, quae in operando a jure positivo dependens, ac legibus humanis alligata esse debet. Itaque si papa disponat aliquid ex ea plenitudine potestatis, quam habet in beneficia totius orbis, necessario transcendit aliqua jura positiva, vel per concursum, vel per praevencionem. Princeps enim legibus in jure expressis non alligatur, sed liber est, et absolutus. Si vero e contra conferat beneficia juxta praescripta sacrorum canonum per omnia, nullamque legem transcendat, tunc operabitur non ex plenitudine potestatis, sed ex potestate ordinaria legibus positivis ordinata, sive sacris canonibus conformi, non supra ipsos.

XIX. Et quidem verum est quod haec ipsa potestas absoluta, seu libera a le-

ge, qua princeps non est subjectus legi, sed supra legem, fons est, et origo aliarum inde derivatarum potestatum, ea tamen non tenetur canonibus esse conformis, et alligata. Illa vero potestas amplissima in beneficiis, quam sibi semper reservat in canonibus ecclesiasticis apostolica sedes, quamque a se abdicare non potest, supra leges positivas est, ut modo dictum fuit, adeoque non operatur ut alligatus legi positivae, verbi gratia, lex est in capite primo de electione, ut nullus in Ecclesia collegiata praelatus eligatur, nisi per canonicam electionem factam per ipsum collegium. Et capite Ne pro defectu, ibidem lex est, ut si illi ad quos spectat electio negligant eligere praelatum cathedralis, vel regularis Ecclesiae infra tres menses, ad proximum superiorem potestas eligendi devolvatur. Jam ergo si pontifex maximus per plenissimam potestatem, quam habet in beneficia totius orbis praeveniat electores collegii, vel superiorem ad quem devolutio facta fuerat eligenda unum ex ipso collegio, quaeritur an operetur pontifex (938) ex potestate ordinaria ordinata, et canonibus conformi; an ex potestate absoluta, et ex ejus plenitudine, quae libera est a lege positiva. 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 positivas penes collegium, aut immediatum superiorem deberet esse electio: ergo si lex ista a principe non servatur, opus est, ut id fiat per potestatem, quae est supra legem positivam cui princeps alligatus non est: ergo per potestatem absolutam, et liberam a lege. Et haec est potestatis plenitudo, ex qua si operetur pontifex, non solum desolata monasteria, sed et habitata poterit ad alios transferre, si urgens aliqua causa id postulaverit.

XX. At iterum tergiversantur monasteria, seu collegia, aut loca de quibus in controversia praesenti agitatur, non vacentia dici debere, sed extincta utpote deficientibus omnibus membris ex quibus componebantur, et in tali casu non est opus ad plenitudinem potestatis, et ad absolutum tribunal recurrere, sed juxta ipsam potestatem ordinariam extincto illo jure collegii devolutio fit ad pontificem, vel principem, ut cui voluerit, gradat. Cacterum extinctio haec plurima

extinguere vult lunina dum suae intentionis caligini immergitur. Itenim licet personae illae, quae individualiter et ut ita dicam, materialiter habitabant, et componebant collegium illud, seu conventum, vel violenter expulsae, vel morte sint extinctae, tamen jus quod personae similis professionis, vel ordinis ad talem restitutionem habent, et ex ipsa suorum fundatorum voluntate acquisitum est, qua voluerunt talis qualitatis, aut professionis hominibus locum illum tradere, extinctum nullo modo est, sed ut berva repetam venerabilis Petri Cluniacensis supra relata: "Quid perdonis peccantibus sanctus ordo peccavit? Cur malis monachis secundum quosdam expulsis institutio expulsa est?" Si ergo expulsis immeritis, et delinquentibus, ordo non debuit expelli, sed in aliis subrogari; ergo in ipso ordine jus extinctum non fuit ad talem substitutionem: multo ergo minus potuit extinguere ipsis non peccantibus, sed per vim expoliatis, aut per feritatem occisis.

XXI. Sed quid opus est ad jura provocare humana, et leges, textusque jam prolato reproducere, cum etiam ipsos violenta morte raptos, atque conventibus suis spoliatis, et vivere, et monasteriis suis assistere prodigia superna demonstrant? 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 a beatis illis manibus, seu animabus institui, chorum frequentari, et illustrissima luce, cantique psalmodiae templa perfundi, complerique testes oculati, non Catholici tantum, sed etiam haeretici vigilantibus sensibus acceperint, et accipiant? Certe S. Gregorius libro III dialogorum, capite XXI, memoriae prodidit duos monachos Longobardorum saevitia in unius arboris ramis suspensos ac mortuos, facto vespere, claris, apertisque vocibus psallere coepisse ita ut ipsi quoque, qui eos occiderant, cum voces psallentium audirent, nimium mirati terrerentur. Quod S. Gregorius signum fuisse, inquit, quod ii qui Deo servire student, post carnis mortem verius vivant. Quidam etiam sanctus monachus, nomine Basilius,

ut narrat Metaphrastes, et ex ipso affert Rodericus tomo (939) primo exercitationum, tractatu VIII, capite XXI, quadraginta continuis a morte diebus, quotidie ad vespervas veniebat, et cum aliis fratribus in choro canebat. Sed et Nicephorus lib. XIV historiae, capite LI : " In templo, inquit, sancti Simeonis monachi ad laevum columnae latus in uno cancellorum emicantem cernere est immensam quandam stellam per fenestram discurrentem, et splendide coruscantem, et modo veluti cessantem, mox vero rursum de repente affulgentem. Ad quod eis tantum diebus fit, quibus memoria sancti viri colitur, sunt etiam qui memoriae prodiderunt ipsius quoque Simeonis faciem illam huc atque illuc volitantem ad columnam videri, barba sicut eam gestaverat demissiori, et capite tiara tecto." Ita Nicephorus.

XXII. Sed et illud obstupescendum miraculum quod nostra fere memoria in Hibernia contigit, narratur in fasciculo ordinis Cisterciensis libro II, dist. XXXVII, cap. II. Cum enim quadraginta Cistercienses monachi per irruentes haereticos in choro sui monasterii Maglensis truncatis

cervicibus victimae pro Christi fide procumberent, a morte resurgentes, re-collectis, et sibimet iterum positis capitibus ad subsellia consueta reversi, primas vespervas assumptionis Beatissimae Virginis ad finem usque clara voce ceninerunt. Quid ad haec dicemus? An oblivis antur sua, etsi destructae monasteria beatae animae, et luminosi e coelo ad suas cellas, et paupercula tuguria visitanda delapsi, Hi nimirum sunt custodes positi supra muros Hierusalem tota die, et tota nocte in perpetuum non tacentes, haec est jubilatio quam ne post mortem quidem omnino dimittere possunt perfectorum sacerdotum, et religiosorum animae, quin etiam desolatae ecclesias, non solum projectione, et sollicitudine, sed et praesentia sua, hymnisque et psalmis, ac spiritualibus canticis nonnunquam invisunt, et laudant circa illa Deum astra ista matutina, jubilantque omnes filii Dei, ut benedicant stellae coeli Dominum, laudent, et superexaltent eum in saecula.

QUAESTIO QUINTA.

Utrum in eligenda doctrinae forma, statutum, jusque academiae summae auctoritatis esse debeant.?

I. Felici forte, gravissimo, isto, celeberrimoque certamini, ex sapientiae munere, agonem instituimus, et doctrinae materiam, illustrisque academiae jura in obsequi gratulationisque occursum tota concertatione destinamus. Ut enim faventi coelo nil gratius rependere terra queat praeter versicolores gratiarum apparatus, cum exhilarata praesertim natura, et in gaudio renascentis anni varie ludens enodato sinu virentia laxat viscera, variaque, ac multiplici gemmantium eruptionem florum parturiens, totius in se osculantis coeli pulchritudinem terrestri quadam elegantia repraesentat; sic benigno huic sapientiae coelo, (940) huic (inquam) disciplinae coelestis censurae, quae variis scintillantium siderum afflatibus, quasi de aeternis veritatis montibus totius Ecclesiae illuminat firmamentum, florentes refert terra nostra manipulos, quibus intextam sapientiae coronam pleno circumdet orbe, et selecta doctrinae forma, in totius maturitatis foecunditatem erumpat. Ut quondam mystica illa sacerdotalis virga, uno simul partu laeta gemmulis, amoena frondibus, fructu gravis sacrum Aaronis consummavit honorem; sic sapientiae partus in ipsa venustate florum, ubertate proventuum intumescit, et rosarum elegantia fructuum maturitate castigatur. Nef enim oscitanter ipsa de se clamat Sapientia: Flores mei fructus honoris et honestatis. Nihil videlicet in sapientia floridum nihil vernans solo infructuosi viroris lenocinio crispatur, sed vel ipsa pubescentis germinis tyrocinia graviore severitatis, auctoritatisque pondere incanescunt, et quod dignitatis, splendorisque deficit in discentibus ex tam praeclaro magistrorum lumine, et plenissima gravitate compensatur, et terneriores isti sapientiae nostrae flores immani frigoris rigentis, et oblatrantis inclementiae turbine concussi aspirare possent, nisi vitali aura singularis humanitatis vestrae non afflandi solum, sed aeterno vere extra omnem aleam, vel iniqui solis, vel invidentis austri fortunandi venirent. Ergo quod in arenam producimur, jura sapientiae sunt, jura reverentiae magistralis, in doctrinarum dispunc-

tionem, in eligenda forma disciplinae, et veritate propinanda his, qui investigandae sapientiae dederunt nomen. Denique in statuenda, fundandaque academiae dignitate, quae in bene ordinata, dispositaque republica supremae auctoritatis, inconcussique juris, praesertim in his, quae ad doctrinam pertinent, et disciplinae rationem esse, reputarique oportet.

II. Loquitur ad nos sermo divinus in Ecclesiastico cap. VIII: Ne despicias narrationem presbyterorum sapientium, et in proverbiiis eorum conversare: ab ipsis disces sapientiam, et doctrinam intellectus, et servire magnatis, sine querela. Non te praetereat narratio seniorum: ipsi enim didicerunt a patribus suis quoniam ab ipsis disces intellectum, et in tempore necessitatis dabo responsum. Quid hac lege perfectius, aut absolutius inveniri potest? Plena sunt omnia, et perfecta, ut a pleno, et perfecto. Ecce enim dives metalli vena nobis proponitur, argenti principia reserantur, et auri locus in quo conflatur, et auri locus in quo conflatur apertus est. Denique sapientiae pretium, quod testante Job, nescit homo, quae abscondita est ab oculis omnium viventium, et volucres quoque coeli, quae vario plurimarum suarum circuitu, et sinuosa elevatione inanem ventorum flatum tota libertatis expansione diverberant, latere solet in sapientium presbyterorum narratione, in eorum proverbiiis, in alligatione, et captivitate ad eorum dicta inveniri, asservarique conspicimus. Quid enim aliud presbyterorum sapientium enarrationem, a quibus discere debemus intellectum, et prudentiae responsa, quam doctorum conventum aestimare possumus, ipsamque academiae coronam, unde nobis doctrinae omnis praesto est? Unde jura inveniendae disciplinae decernuntur, et ubi locus initiandae, conservandaeque sapientiae invenitur. Quid pervicibus alis fugientem quaerimus doctrinam, et tam variis opinionum anfractibus, tot inventionum nostrarum machinamentis, sapientiae thesaurus sine cla-

ve irrumpimus, sine face tractamus? Non in nostra inventione fundamentum (941) veritatis est, sed in sapientium seniorum narratione, illis jus est praefigendae doctrinae, non nobis inventendae, et propalandae: expectanda ab illis est, non a nobis renovanda. Denique sapientissimus legislator Moyses congregatis ad eum omnibus majoribus natu, atque doctoribus, quasi universitate quadam circumvallatus: Audite, inquit, coeli, quae loquor, audiat terra verba oris mei, concrescat ut pluvia doctrina mea, fluat ut ros eloquium. Quam pulchre doctrinae incrementa pluviae comparat, et fluentia eloquii ro-ri de coelo decidenti, quia videlicet non de nobis crescere debet doctrina, nec a nobis sapientiae provehenda est magnitudo, sed a nubibus desuper expectanda et eorum arbitrio suscipienda. Nec otiose dictum est concrescat, quia simul cum alio quasi fulcimento alieno nixa, non solo et proprio crescere debet volatu doctrina, sed sapientium presbyterorum narratione, eorumque jure commendata, et dis- puncta concrescere aestimanda est, non crescere. Pulchre Vincentius Lirinensis libro adversus hereses vero aureo, cap. XXVIII et XXIX: "Crescat, inquit, oportet, vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium tam unius 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, quae licet annorum processu numeros suos evolvant, et explicent, eadem tamen, quae erant permanent. Quot pargulorum artus, tot vivorum, et si qua illa sunt, quae aevi maturioris aetate pariuntur, jam in se minus ratione proser- ta sunt, ut nihil novum postea profertur in senibus, quod non pueris jam antea le- titaverit." Sic Lirinensis.

III. Ergo adstringendae, eligendaeque certae, ac determinatae doctrinae jura firma et rata sunt, in illis videlicet, qui seniorum narrationem continent, qui a patribus acceperunt quod traderent, ubi sapientium presbyterorum narratio acad- emiae conventum format, cui interest, quae vera sit sapientiae semitas nobis propo- nere, electionemque doctrinae propinare, qua solide, et fixe crescat in unitate sensus, uniformitatemque sententiae, quod propriae inventionis aura dilapsam inani-

ter subvolaret. Quam opportuno sponsae labia laudaturus sponsus: Sicut vitta coccinea, inquit, labia tua, et eloqui- um tuum dulce. Magno sane mysterio dul- cedo eloqui non nisi a labiis, quae coccinea vitta ligata sunt, scaturire potuit, nam labia sponsae doctores esse quis abnuat, quis ignoret, quid autem dignitas eorum, quod jus, nisi ut vitta sint, quae vinculo alliget audientem, constringatque doctrinae formam sequi, et modestiae captivari complexibus? Audite Ambrosium florido illo, gravique ingenii pondere sic disserentem octona- rio XV, supra Psalmum CXVIII: "Dentes, et genas, et sicut coccineum resticulum labia sponsae, intelligimus animae esse virtutes, doctorumque Diversitates, qui vel spiritalem menti alimoniam dispen- satione sedula subministrant, vel prae- dicatione dominicae crucis, sive verbi quadam linea alligent audientem, vel mo- destia verecundi, et juventutis flore gratissimi." Ergo labia sponsae non dulcedinem stillant libertatis, non va- gum in docendo, an in periclitando sen- sum, sed dulcedinem eloqui a veritatis nexibus pronanantem, a vitta coccinea arctante, determinanteque viam, cui au- dientem alligent, non quae spatium tri- buat evagandi. Eloquium a vitta cocci- nea derivatum suaviter atem veritatis de- notat, non libertatis. Veritas autem una est, quia in bene disposita multitu- dine, congregationeque sapientium com- mendatam intelligemus, cujus si aucto- ritas abscindatur, totus disciplinae vitor marcescat necesse est, sicut ab- scissis capillis Nazaraeus ille Samson totus elanguit. Nihil decoris absque capillamento humano capiti relinquatur. Nihil in republica pulchritudinis, si capita ejus, id est, doctores ejus auc- toritate careant, si eorum de doctrina eligenda, de dispositione, formaque (943) instruendi disciplinam, negligantur censurae. Egregie Nyssenius homilia XV in Cantica, eundem versans locum, cum de sententia Pauli inquit: "Gloria mulieris sit coma, quippe quae per ci- cinnos caput exornet, docemur per hanc capillorum sponsae praedicationem, de- bere illos, qui in capite sponsae sunt, et per quos gloria Ecclesiae accedit, per sapientiam sensum occultare." Ha- bemus ergo Ecclesiae gloriam in comae affluentia, nexuque capillorum expres- sam, sed id proptus admonemur, ne sen-

suum proprium diffusamque vagandilicentiam sequi velimus, sed sicut capilli absque sensu proprio crescunt, sic doctrina, quae est Ecclesiae gloria, non proprio, sed alieno sensu subsistit.

VI. Notavit pulchre Ambrosius libro VI hexameron, capite IX, fere omnem pulchritudinis, ac speciositatis formam a capillorum ornamento derivari, et per variam ipsorum dispositionem componi: "Quam, inquit, speciosa, est caesaries? Quam reverenda 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, varietatesque in ornamentum humani corporis, capillorum dispositio praebet. Quae omnia juxta eandem Ambrosii allegoriam ex doctorum sapientiumque universitatibus, toti Ecclesiae provenire, dubium non est. Si enim Ecclesiae crines disputatores sunt, et sapientes, omnem Ecclesiae formam, omne reipublicae ministerium, et dispositionem ab illis, ornamentum, modumque accipere dubitandum non est. Inde reverentia senum, qui in academiis nutriti senatorum amplissimum locum in republica obtinent: inde veneratio sacerdotum, qui ab scholis egressi, pastum, quem ovibus suis praestant ab uberibus istis pascuis messuerunt: unde terribilitas bellatorum, qui in comminibus periculis a sapientium consilio fortitudinis suae munimenta traxerunt. In cujus commendationem loquitur et Salomon in Ecclesiasten, cap. IX: Civitas parva, et pauci in ea viri, venit contra illam rex magnus, et sallavit eam, extruxitque munitione per eam, et perfecta est obsidio, inventusque est in ea vir pauper, et sapiens, et liberavit urbem per sapientiam suam, et nullus deinceps recordatus est hominis illius pauperis. Ecce quomodo caesaries nostra, id est, capillamentum doctorum, etiam in bellatoribus terribilis apparet dum fortior sapientis viri dispositio omnibus magni bellatoris machinamentis praedicatur: ergo et id quod Salomon subdit, nostro adaptamus proposito: Et dicebam ego meliorem esse sapientiam fortitudine. Quomodo ergo sapientia pauperis contempta est, et verba eius sunt audita? Quod est dicere, si sapientia fortitudine praestet, si tanto melior, et praestantior forti sapiens est,

quanto caput manum praecellit, quomodo sapientium jura contemuntur, fortium exaltantur. Quomodo sapienti affinis semper est pauperies, contemptus, oblivio? Fortitudini, divitiae, honor, amplitudineque defertur. Haec ergo sapientis, fortisque viri collatione, magnifice commendare nobis voluit Spiritus sanctus, quo loco in reipublicae dispositione collocandum sit sapientium, et doctorum ministerium, et quo loco fortium virorum aestimanda sit gloria, ut videlicet illi quasi capilli verticem capitis obtineant, unde omnibus aetatibus, omnibusque reipublicae officiis, et ordinibus decor, et pulchritudo conferatur, atque ex scholis, studiisque litterarum quasi ex caesaries, capillamentoque reipublicae corporis, reddatur ipsa (944) reverenda in senibus, et veneranda in sacerdotibus, terribilis in bellatoribus, decora in adolescentibus, dulcis in pueris.

VII. Vidimus doctorum scholas, sapientiumque conventum, capillamentum esse Ecclesiae, caesariemque reipublicae. Videamus quanto ampliori praeconio ex sacri eloqui fontibus illorum dignitas caeteris adhuc ministeriis praeferatur, nimirum litterarum scholas, liberaliumque disciplinarum gymnasia, turres in Scriptura vocari non absurdo interpretandi genere cum plerisque existimare debemus. Insignis est locus ille Canticorum IV, ubi illud toties decantatum, et ad miraculum usque laudatum sponsae collum comparatur turri: Sicut turris, inquit, David collum tuum, quae aedificata est cum propugnaculis. Quod loco nomen illud cum propugnaculis Hebraice dicunt, in talpioth, quod nomen etiam ab Ambrosio Latino Stylo usurpatum: "Quae aedificata est, inquit, in talpio." Significat autem talpioth Hebraice, idem quod disciplinae, et ita Hebraica habent exemplaria: Quae aedificata est ad disciplinas. Paginus: Quae aedificata est ad docendum transeuntes. Vatablus: Quae aedificata est ad usum dirigendi homines. Quod totum scholis, universitatibusque convenire nulli dubium est. Turres ergo scholas vocat Scriptura, coetusque doctorum. Quod non obscure paraphrasis Chaldaica expressit, dum locum istum Canticorum amplificans ad illa verba: Sicut turris David collum tuum, haec apponit!

" Et princeps scholae, qui erat magister tuus fortis in justitia, et magister operum bonorum, sicut David rex Israel, et per verbum oris ejus aedificatum est saeculum. " Quibus verbis ita interpretatio nostra commendata est, ut nihil possit significatius exprimi, cum id ipsum quod nomini Turris David cum propugnaculis aedificata, vulgata habet editio, in sa paraphrasis, scholae principem nominet, magistrumque bonorum operum, ac proinde turrim scholam significare, doctorumque academiam, dubitari non potest.

VIII. Adjugam et alterum non minus firmum ex Isaia testimonium capite XXXIII, ubi loquens propheta de evacuatione vanae, terrestrique sapientiae a Deo facienda: Ubi, inquit, nunc est litteratus? Ubi legis verbo ponderans? Ubi doctor parvulorum? Illud autem verum doctor parvulorum, expresse sic habet textus Hebraeus, ut videri potest in bibliis regis, ubi numerans, seu numerator turrium, quasi idem sit doctor parvulorum, seu adolescentes disciplinis erudiens, atque in turribus docens id est, in gymnasiis, et scholis, ubi adolescentes erudiuntur, et quasi parvuli nutriuntur ubere doctrinae. Quod attendentes septuaginta, ut habet Hieronymus ad istum locum Isaiae, vertunt ubi numerans nutriendos parvum, et magnum? Doctores enim in scholis hoc praestant ministerium reipublicae, ut sint nutritivi parvi, et magni, lac ministrantes parvulis, et rudioribus, cibum solidum majoribus, et perfectis, et juxta Deborahae vaticinium in cantico Judicum V: Aquam petenti lac dedit, et in phiala principum obtulit butyrum. Adhuc petentibus escam, utpote parvulis, lac porrigunt, inquiringibus autem, et suo jam studio nitentibus quasi in phiala principum solidum cibum, id est, butyrum meditationis offerunt denitibus ruminandum. Sunt ergo doctores parvulorum, seu numeratores turrium, nutriendos parvum, et magnum lacte, solidoque cibo pascentes, ut ex hoc jam nobis innotescat difficilis illa comparatio in verbis Sponsae, Cant. VIII: Ego murus, et ubera mea sicut (945) turris. Ex quo facta sum coram eo quasi pacem reperiens. Ex adducta enim intelligentia clare datur intelligi Ecclesiae ubera ideo dici turres, quia in scholis, universitatibusque, quae turrium nomine designantur, coetus est, congregatioque doctorum, ubi Ecclesiae ubera doctrinae lacte eru-

diunt, nutriuntque parvulos, imo et fideles omnes in fide confirmant. Ubera enim, ut inquit D. Thomas Canticorum VIII, sunt qui alios nutrire possunt spirituali doctrina, sed et ubera ista facta sunt sicut turres, non ab initio: Sed ex quo, inquit, facta sum coram eo pacem reperiens. Ex quo videlicet persecutionis furor deferbuit, a tempore Constantini, ut potat Igra super istum locum, et optime D. Thomas opusc. XIX, cap. III. Loquens expresse de scholis, collegioque magistrorum in universitatibus, eorum congregationes comparat congregationibus episcoporum in Conciliis, quae solum permissae sunt post tempora persecutionis: " In decretis, inquit D. Thomas, dist. XV, capite Canones dicitur: Quod a temporibus Constantini Concilia inceperunt, in praecedentibus namque annis persecutione fervente, docendarum plebium minime dabatur facultas inde christianitas in diversas haereses scissa est, quia non erat episcopis licentia conveniendi in unum, etc." Quod non est sic intelligendum quasi ante tempora Constantini nulla fuerint Concilia, sed quod valde rara, et quasi furtive potius, quam pro dignitate permissa.

IX. Patet ergo quod ex hoc tempore ex quo Ecclesia facta est quasi pacem reperiens, persecutionis cessante rabie, ex tunc ubera ejus facta sunt sicut turres, cum docendarum plenum toto erectae sunt academiae, tot scholae fundatae, quae quasi turres reddunt sponsae ubera, unde doctrinae nutrimentum omnibus irroratur. Quare ad illud quod legitur II Paralip. XVII de rege Josaphat, quod crevit, et magnificatus est in subline, aedificavitque domos ad instar turrium, ad hanc intelligentiam non absurde pertinere videtur, cum enim de ipso praemiserit Scriptura, quod Josaphat misit de principibus suis ut docerent in civitatibus Juda, docebantque, inquit, populum in Juda habentes librum legis Domini, et circuibant cunctas urbes, Juda, atque erudiebant populum, non incongrue intelligimus ex ipsa serie textus, concatenationeque verborum, turres aedificatas, seu domos ad instar turrium ad hoc pertinuisse, quia populum eruditur curavit per principes suos, per levitas, et per sacerdotes, quorum domos instar turrium esse non dubitamus, quae

scholarum officio, magisterioque fungebantur. De quo et illud I Paralipom. XXVI aliquale extat vestigium, ubi dicitur: "Quod Israelitis praerat Chonenias, et filii ejus ad opera forinsecus super Israel ad docendum, et judicandum eos." Quod Nicolaus de Iyra expendit, quod aliqui de levitis scientes legem, ordinati sunt ad docendum populos in locis distantibus ab Jerusalem, et ad determinandum dubia in quibus simplices dubitabant. Fuit ergo etiam tunc in lege provisae forma, dispositioque academiae, et scholarum, in quibus dignitas, jusque doctorum sic eminebat, ut quasi reipublicae turres, tam quoad excellentiam, quam quoad fortitudinem, munimentumque omnium, dicerentur.

X. Nonne videtis (praeclarissimi auditores) quid divina oracula de sapientum scholis, de doctorum academiis de cernunt? Quantum eorum ministerio censent deferendum? Qua amplitudine in republica collocari debent? Qua veneratione (946) eorum decreta suscipienda sunt, quibus non uno tantum mysterio, non una tantum metaphora, ac circumlocutione designandis, amplificandis, commendandisque totus desudat Scripturarum apparatus? Et ne scitis tantum insistamus, quanto ardore gentium antiquitas, vel ipso naturae ductu rem hanc illustravit, promovit, observavit? Nihil illis antiquius, quam ut forma reipublicae a litterarum scholis daretur, amplitudinemque susciperet, ab illis stabilitatem, firmitatemque regnorum postulantes. Domestica tantum exempla, quia abunde suppetunt, proferamus, nam ut optime Latinus Pacatus in panegyrico Theodosio Augusto dicto, de Hispania, annotavit, uni Hispaniae quidquid ubique laudatur, assurgit; haec durissimos milites, haec expertissimos duces haec facundissimos oratores, haec clarissimos vates parit, haec iudicum mater, haec principum est, nulla in toto orbe provincia Hispania nostra felicitior in hac parte fuit, quae donec externis bellis conquassata, et a Poenicibus, Tyriis; Poenis, Romanisque quasi ad praedam petita contabuit, litterarum studia non remisit, quae longis, diuturnisque saeculis; vel ab ipsis antiquissimis regibus aliam pacem, firmamque, ac stabilem gubernationis formam observaverat. A Strabone memoriae proditum est, indeque a pluribus Hispanis scriptaribus usurpetum sapientissimos quondam Hispanorum Turduli in Boetica provincia ostendisse

Caesari leges a sex millibus annorum conservatas, quae cum ostensae fuerint eo tempore, quo Caesar debellatis Pompei filiis nobili apud Mundum victoria illustratus est, subiit animum leges istas ab ipso Tubale fluxisse, qui duobus retro annorum millibus ante Caesarem Hispaniae jura fundaverat. Sunt enim illa sex annorum millia a Strabone memorata, supputatione quatuor mensium in quolibet anno numeranda, qua mensura annorum utitur Xanophon in aequivocis, unde Strabo desumpsit, proindeque sex annorum millia, duo millia ex nostris communibus conficiunt.

XI. Quare autem studia cum hac locum antiquitate in Hispania floruerint, vix dicam, solum poesis memoria a Strabone ex tanta temporum annositate eruitur, cum octingentis annis ante Hesiodum, et Homerum? Graecorum antiquissimos poetas in Hispania extitisse narrat, quorum poenata venerandae antiquitatis ad Augusti tempora pervenerunt. Poetas autem illo antiquissimo saeculo vocatos sapientes, seu theologos, qui divinarum rerum contemplationem carnalibus adumbrabant, auctor est Aristoteles primo metaphysicae, quem ibidem explanat S. Thomas lect. IV: "Sciendum, inquit, est, quod apud Graecos primi famosi in scientia fuerunt quidam poetae theologici, sic dicti, quia de divinis carmina faciebant, fuerunt autem tres, Orpheus, famosior fuit, fuerunt autem eo tempore quo iudices erant in populo Judaeorum." Haec S. Thomas.

XII. Hos ergo ita antiquos poetas, id est, theologiae deditas, Hispania nostra superavit, et antiquitatis palmam eripuit, nam Hesiodum ante philosophorum tempora fuisse, et in numero poetarum theologizantium numerandum, idem sanctus doctor asserit eodem loco lectione decima in fine. Si ergo octingentis annis ante Hesiodum florebant in Hispania litterae, et poetarum nomine theologica carmina pungebantur, manifestum est, inter sapientum coetum, Hispaniae litteras, scholasque etiam ipsis antiquissimis Graecorum praluxisse; illis ergo tam diuturna, firmaque Hispaniae reipublicae gubernatio, (947) jure optimo tribuenda est, qui per sapientes litteratosque viros, tam studiose, leges, et antiquitatis primae monumenta servabant.

De Gotthis, non leve est quod narrat. Rodericus Toletanus antistes libro primo de rebus Hispaniae, capite XV, quod Gotthi, quo tempore Sylla Romae principatum tenebat, a quodam Dicinaeo docti sunt philosophiam, physicam, theoreticam, practicam, logicam, etc. Gotthi autem hoc commodum, hoc salubre, hoc agendum in agendis, et in judiciis judicabant, quod Dicinaeus illorum consiliarius approbabat; inde elegit nobiliores, et prudentiores, fecitque sacerdotes, quos ad theologiam instituens, vocavit speciali nomine Piteatos, et tiaris capita palliabant usque adeo, et apud barbaros, agrestesque tunc Gothorum genus obtinuerunt litterae jura principatus, et dominandi potestate in republica potiebantur, ut jam mirandum non sit quod de suis Athenis dixit Alexander, Athonas regni sui esse theatrum, ut refert Nazianzenus epistola CXXI scribens Eustochio sophistae; hoc videlicet existimans magnus imperator, nihil tam illustre in republica sua, nec theatro dignum prodire posse in publicum, quod cum Athenarum scholis posset comparari, vel quod ab illarum examine, doctrinaque approbatum non esset.

XIII. Excepit Alexandri seu entitiam etiam in Hispania Sertorii magni, quondam Romanorum ducis iudicium, qui, referente Plutarcho, ex quo Ludovicus Nonnius in sua Hispania capite LXXXIII in Osca (nunc vocatur Huesca) fundavit academiam, quo nobilissimos Hispaniae adolescentes eruditionis causa vocavit, re ipsa ut obsides haberet erudiendi praetextu, quos cum maturisset aetas in partem administrationis, et imperii esset admissurus. Hic fuit Sertorio instituendae acadomiae finis, ut inde respublica moderatores acciperet, imperique consortes, vero existimans regni theotram scholas esse, nec aliter posse publica jura, nisi per scholarum oculos lucem aspicere. Notum est in Romana historia, quo loco, et dignitate flamines sint habiti in ministerio iureque sacrorum, et sacerdotali scientia, inde jam a Numa Pompilio instituti, in quibus adeo scientiae, ingeniique acumen commendabatur, ut ob hoc fabarum esu sint prohibiti, ut Varro docet, et ex eo Plinius lib. XVIII, cap. XII eo quod faba apud Pythagoricos, habetes sensus facere dicebatur, lugubreque aliquid, et mortis simile repraesentare. Amplissimum hoc sacerdotalis scientiae munus in Hispania avide arreptum est, usque adeo ut feminis

non solum municipia, sed integrae provinciae ad hujusmodi ministerium concederentur. De Cordubensi Flaminica meminit Ambrosius Morales in bello suo de Corduba. Resendius libro IV antiquitatum inscriptionem antiquam refert, qua Flavia Rufina Flaminica totius provinciae Lusitaniae memoratur in Jovis fano antiquissimo Lusitaniae templo, labentibus postea saeculis feliciori forte in sanctorum Justi, et Pastoris ecclesiam commutato, apud terrarum oppidum prope territorium Eborensis, ubi in antiquo cippo marmoreo sanctorum Justi, et Pastoris nomine consecratum aedificium inscribitur, consummatumque era septignētissima viginima, hoc est, anno Christi 682. Quod tanto nunc suavius meminisse juvat, quo praesentium temporum decus, et ornamentum, Completensem hanc nostram academiam eorundem sanctorum martyrum Justi, et Pastoris celeberrimo templo insignem omnium litterarum luce toti orbi radiare conspicimus, sicut (948) illud quondam Jovis fanum Flaminicarum Lusitaniae nobilissimam sedem in ipsorum beatissimorum martyrum legimus aliquando permutatum.

XIV. Longum nimis esset, ac taedio propinquum per antiquissima retro saecula regnorum spatia decurrere, lustrare provincias, in quibus summum reipublicae jus litterarum scholae vindicarunt, qua nempe majestate, et splendoris gloria apud Assyrios Chaldaei habiti fuerint, apud Aegyptios prophetae et sacerdotes, apud Persas magi, apud Indos gymnosophistae, apud Gallos Drusidae, apud Bactrianos Sammanaei, apud Athenienses Arcopagitae, apud Hebraeos Esseni; apud Romanos augures, flamines, pontifices, caeteraque antiquorum sapientum nomina, quibus fundata sunt regna, stabilitae monarchiae, humanarum rerum pondera sustentata, et ad reipublicae firmitatem summo semper jure praediti, nec violari, infringique eorum decreta, aut contemni permissa, nisi cum ad interitum, concissionemque inclinarent imperia, nec enim aliud est quod perennitatem, aevique longitudinem labenti fortunae designat, quam consilii, sapientiaeque vis, quae e scholarum scaturigine, quasi ex divite metalli fodina multo facilius rempublicam beat, locupletatque, quam immensae thesaurorum opes e terrae visceribus, tanta anxietate, ac

multiplici cura in lucem depuratae. Fulchre Ambrosius II officiorum, cap. XV : " Quanto, inquit, utilius regem Pharaonem sanctus Joseph consilio providentiae juvit, quam si contulisset pecuniam. Pecunia enim unius civitatis non redemit ubertatem, prospicientia totius Aegypti per quinquennium famem depulit. Facile autem pecunia consumitur, consilia exhaustiri nesciunt. Haec usu augentur, pecunia minuitur, et cito deficit, atque ipsam destituit benignitatem, ut quo pluribus largiri volueris, eo pauciores adjuves, et saepe tibi desit quod aliis conferendum putaveris. Consilii autem, operisque collatio, quo in plures diffunditur, eo redundantior manet, et in suum fontem recurrit; in se enim refluit ubertas prudentiae, et quo pluribus fluxerit, eo exercitius fit omne quod romanet." Sic Ambrosius.

XV. Quorsum haec viri ornatissimi? Et ad quem finem, nostra tandem collimat oratio, obvium id utique et facile ex magna academiarum auctoritate summaque doctrinarum cura in republica habenda ad eligendam unicam doctrinae viam, quam sequamur, derivatur sermo? Id ex Aristotele accipio, ejusque fidissimo interprete S. Thoma: disputat hic in initio libri VIII physicorum, de disciplinarum cura in republica instituenda; " Quod, inquit, legislatori maxime vigilandum sit, circa juvenum disciplinam, nullus utique dubitarit," ubi S. Thomas: " Magisterium, inquit, est quod bona dispositio, et consuetudo juvenum ad rempublicam instituit, et salvat ipsam." Verba sunt notanda, instituit, et salvat ipsam. Inchoatio ergo, consummatioque republicae per scholas, disciplinasque formatur, ab illisque tota pendet, Quid autem ex hac assertionem philosophis inferat, paulo inferius aperit: " Quoniam autem unus finis civitati omni manifestum quod et disciplinam unam, et eandem, necessarium esse omnium." Qui loco lucem offerens S. Thomas sic subdit: " Probat prius quod oportet esse disciplinam, unam intendens rationem hanc: Quorumcumque est unus finis per se, eorum est disciplina una de his quae ad finem ordinantur, quia ratio rerum quae sunt ad finem, ex fine sumitur, et quorum est ratio una, (949) et disciplina una secundum quod hujusmodi: omnium autem viventium in civitate secundum rempublicam unam, est unus finis, puta fi-

nis reipublicae, quare manifestum est quod omnium oportet esse unam et eandem disciplinam de necessitate." Sic D. Thomas syllogizans nervose more suo et politizans.

XVI. Si ergo de necessitate reipublicae unam oportet esse omnium disciplinam, peccat utique in rempublicam, ejusque dissolvit fundamenta, unitatemque enervat, et distrahit, qui in disciplina, doctrinaque tradenda, non unitatem observandam putat, sed libertatem diversitatemque praefereendam. Videris quanto periculo de unitate doctrinae non decernitur? Quam autat scholarum auctoritas, unde fontes derivantur sapientiae, nisi unitas subsistat disciplinae? Quid sanctius? Quid reipublicae utilius quam eruditioni omnium prospicere, quam certam, securemque doctrinae viam demonstrare, et proponere, pericula praecipitiaeque vitare, quae a trita semita declinantibus, et juxta veritatem proprii sensus fluctuantibus, pene ad omnem progressum obvia sunt, et certa?

XVII. Primus: " Discendi ardor (inquit Ambrosius II de virginibus) nobilitas est magistri;" ergo nobilem magistrum eligere, illiusque vestigia sedulo imitari, tam necessarium scholae, quam in audientibus ardor, desideriumque discendi. Multum interest providere, ac prospicere, qualis primo audientium mentibus instilletur doctrina, cui veritatis indagandae studio primus animi dedicetur affectus; nam ut bene cecinit Lyricus:

Quo semel est imbuta recens servavit odorem, Texta diu.

Egregie D. Thomas opusculi de eruditione principis, lib. I, cap. IV: " Aetas hominis, inquit, ex Quintiliano, tunc maxime formanda est, cum simulandi nescia est, ac praecipientibus facilius cedit, frangitur enim citius quam corrigat, qui in pravo induraverit. Joannis ultimo monet bis Dominus ad pasceendum agnos, semel monens ad pasceendum oves; immens multum esse intendendum juvenum eruditioni, et morum informationi." Sic S. Thomas, Si ergo illa aetas maxime est formanda, quando simulandi est nescia, quando praecipientibus facile cedit; ergo non ad hoc dirigenda est, ut pro libito sequatur quod velit, ut doc-

trinae addiscendae ipse non sit arbiter, sed ejus quae sibi praecipitur venerator, et cultor.

XVIII. Certe si ad cujuscumque ingenii volubilitatem tradi, docerique veritatem videamus, quis inducetur, ut facile praecipientibus cedat, quomodo informatbitur ad solidiorem sapientiae viam, si tam diversae, dissidentesque ostendantur semitae quot sunt ingenia, mentesque docentium? Sollicite ergo curandum est, ut obligatur unus, ut talem universo republicae corpori erudiendo sequenda proponatur doctrina, et magister, qualom unusquisque propriis filiis instituendis, educandisque vellet invenire. Quis autem ille sit non difficulter conicere poterimus ex conditionibus, quae in eligendo magistro requirendae sunt, quas summa eruditione divinaque sapientia tradit D. Thomas citato libro V de eruditione principum capite nono, nec alteri quam ipsi melius convenire constabit? Apponamus ejus verba, quae multo feliciter rem totam, et persuadere, et conficere possunt quam nostra. Sic ergo ait: "In magistro qui eligitur, quinque sunt requirenda; scilicet mens ingeniosa, vita honesta, humilis scientia, eloquentia docendi peritia." Mens ingeniosa, ut inter ea quae doceri possunt, sciat eligere meliora, nec totum (950) ex alienis scriptis accipiat, sed aliqua inveniat sapiens: illum eruditorem elige quem magis mireris in suis, quam in alienis; nihil magnificum docebit, qui a se nihil didicit, falsoque magistrum nunciantur auditorum narratores, ac sic audiendi sunt, ut qui recensent rumores. Requirenda est vita honesta, quia turpe est doctori cum culpa redarguit ipsum, vita mala suspectam reddit doctrinam. Quis credat dicenti sibi cibum aliquem esse venenatum, si eo vidente sumat ipsum? Quis credat alicui asserenti viam aliquam latronibus plenam, et transuntos per eam spoliandos esse, et jugulandos, si post illam assertionem viam illam sibi eligat? Sicut exemplum boni operis plus aedificat, quam sermo, sic exemplum mali operis corrumpit. Hieronymus: "Proclivis est malorum accumulatio." Unde Graeca historia narrat Alexandrum orbis dominatorem Leonidis paedagogi sui non potuisse vitis carere in incessu, et moribus adhuc parvulus infectus fuerat. Indignum est coelestem doctrinam in vase esse immundo, in Psalm. XLIX: Pocatori

dixit Deus: Quare tu enarras justitias meas? Parum profuit ejus doctrina cui repugnat vita, Augustinus libro de doctrina christiana: "Non obedienter auditur, qui seipsum non audit."

XIX. Requirenda est humilis sapientia; Hieronymus: "Multo tempore disce quod doceas." Idem super Ecclesiasten: "Pythagoricorum fuit disciplina tacere per quinquennium, et postea eruditos loqui." Ecclesiastici cap. VIII: Antequam loquaris disce: ibidem XXXII: Audi tacens, et pro reverentia accedat tibi oratio: Proverb. XXVIII: Qui respondet priusquam audiat stultum se esse demonstrat. Socrates cuidam interroganti quomodo posset optime discere: "Si nihil, inquit, dixerit nisi quod bene sciverit."

XX. Humilis debet esse in scientia, illa enim quae inflat, non est pura, nec vera scientia; habet enim multos errores annexos, quia: Superbiam eretur illud, ut ait Augustinus, sed scientia humilis vera est. Proverb. XI: Ubi humilitas, ibi sapientia. Superbus multa credit scire, quae nescit: I Corinth. VIII: Si quis existimat aliquid scire, nondum cognovit quemadmodum oportet eum scire. Scientia inflans, scientia est diabolica, a qua etiam daemones nominantur, daemon enim sciens interpretatur. Qui de magnitudine scientiae inflatur, eg gloriatur, fatuissime agit, cum gloriatur de hoc, quod est magnus daemon, sive sciens.

XXI. Eloquentia requirenda est; unde dicitur in prologo rhetoricae: "Sapientia sine eloquentia, parum prodest." Cicero: "Nihil est quod male narrando non possit depravari." Simplex debet esse eloquentia. Seneca: "Oratio quae veritati dat operam incomposita debet esse, et simplex: "Item: "Oratio quae in sanandis mentibus adhibetur, descendere in vos debet: "item: "Aliae artes ad ingenium pertinent, hic animi negotium agitur, non quaerit aeger medicum eloquentem, non erit quare gratuletur si inciderit in medicum disertum." Augustinus in libro de doctrina christiana: "Quid prodest clavis aurea, si aperire quod volumus non potest quando nihil quaerimus nisi patere quod clausum est?" Peritia docendi requirenda est,

ad quam quinque pertinent, scilicet apertio, brevitatis, utilitas, suavitatis, et maturitas.

XXII. Aperta debet esse doctrina ut ab omnibus intelligatur. In libro Prospero de vita contemplativa dicitur: "Tam apertus debet esse sermo doctis, ut intelligentia sua nullos quamvis imperitos excludat. Utendum (951) est pleno sermone ut nummo, ubi est publica forma, usitatis citius utimur." Proverb. XXIX: Doctrina prudentium facilis; Ecclesiast. IV: Ne abscondas sapientiam tuam in decore ejus. De his qui simplicibus ingerunt subtilia dicitur Isai. LIX: Confundantur qui operantur linum pectentes et retexentes subtilia. Laudabilis est brevitatis in docente, si sit moderata. Hieronymus super Jeromiam: "Nimia prolixitas onerat sensus legentium, et immoderata brevitatis praescindit studiorum desiderium." Est autem brevitatis, ut dicitur in ipsa rhetorica: "Cum nullum, nisi necessarium assumitur verbum." Unde bene Eccli: XXXI: Verba sapientum statera ponderabuntur. Augustinus in libro de doctrina christiana: "Sicut ingratus est qui incognita obnubilat, sic oneratus est qui cognita inculcat." Utilitas requiritur in doctrina. Isai. XLVIII: Ego Deus tuus docens te utilia. Seneca: Non multis opus est, sed efficacibus, suavitatis laudabilis est in doctrina. Eccli. IV: Tibiae et psalterium suavem faciunt melodiam, et super utrumque lingua suavis. Ad suavitatem inuvat eloquentia, valet etiam ad eam doctorum bonitas, vel utilitas. Proverb. XIII: Doctrina bona dabit gratiam, supple ipsi doctis et auditori. Maturitas, id est, mediocritas inter velocitatem, et tarditatem laudabilis est in doctrina. Seneca: "Inopia verborum, et exilitas minus intentum faciunt auditorem interruptae tadio tarditatis, facilius tamen incidet qui expectatur, quam qui praetervolat."

XXIII. Tria debet doctor in doctrina intendere, scilicet ut instruat, placeat, et ad bonum moveat. Augustinus in libro de doctrina christiana, dixit quidam eloquens, et verum dixit, ita debere dicere eloquentem ut doceat, ut delectet ut flectat; docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae, docendi necessitas in rebus est constituta, reliqua duo in modo quo dicimus. Con-

cludamus cum Augustino in eodem libro: "Quid audeat dicere adversus mendacium in defensoribus suis incernem debere consistere veritatem, ut scilicet illi, qui res falsas persuadere conantur, noverint auditorum vel bonorum, vel intentum, vel docilem prooemio facere, isti autem non noverint? Illi falsa aperte, breviter, verisimiliter; et isti vera sic narrent, ut audire taceat, intelligere non pateat, credore postremo non libeat? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnant, assorant falsitatem; illi nec vera defendere, nec falsa valeant refutare?"

XXIV. Haec omnia ex D. Thoma captim, et quasi festinanter depromimus, ut 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, cujus perspicuitas, vividaque veritatis lux sic declarat, ut otiose in hujus probationis argumentum, momenta temporis erogemus. Non est qui vel a primo limine ejus salutaverit scripta, cui non statim effulgeat quidquid absolutissimi doctoris munus adimplet. Quanda in scientia humilitas, in dicendo gravitas, in docendo peritia, in vite puritas! Qui alii tanta insit apertio in sententiis, brevitatis in dictis, utilitas in doctrina, suavitatis in eloquentia, maturitas in electione? Quid ergo minus audeamus nos illi tota securitate committere, cui tam amplum intelligentiae thesaurum commisit Deus, cui revelavit secreta, et occulta sapientiae suae? Qui denique tam fiducialiter ipsa se credit Ecclesia, ut sine ullo prorsus errore omnia ipsius praedicat scripta, (952) nec unquam a veritatis tramite deviasse, qui ipsius tenuerit vestigia, secure promittat? Ergo ut orationis nostrae finis in suum recurrat principium, divinae ipsius sapientiae consilium totis oculis amplectendum proponamus, Ecclesiast. VI: In multitudine sapientium sta, et sapientiae illorum ex corde conjungere, ut omnem narrationem Dei possis audire, et proverbia laudis non effugiant a te; et si videris sensatum, evigila ad eum, et gradus ostiorum illius exterat pedibus. Haec sollicitudo debet esse omnium, haec unica cura, et finis; stan-

dum nobis est in multitudine presbytero-
sapientum, id est, in schola, academiaque
doctorum, et sapientiae eorum ex corde
debemus conjungi, ut disciplinam intelli-
gere possimus, et quidquid nobis de Deo
per fidem, scientiamque enarratur; sed
inter haec si unum sensatum videmus, si
tanti et tam divini sensus magistrum quem
recte inter omnes sensatum appellare pos-
sumus, qualis est Thomas, invenimus, quid
restat nisi ut ad eum vigilemus, et gra-
dus ostiarum ejus exerat pes noster,
ut in illos jugiter meditantes, et la-
bore sedulo, sinceraque intentione in-
telligere cupientes, puram quoque, ac
profundam ejus intelligentiam sine er-
roris periculo videamus, sine jurgio de-
fundamus, sine dissidio sectemur.

QUAESTIO SEKTA.

An in damnatorum spiritibus sit alternatio, et vicissitudo tormentorum ?

I. Ultricem summae justitiae manum, et fulminantem divinitatis dexteram inter splendores gloriae, inter arcana, et abscondita a saeculis immensae suae lucis mysteria contemplamur, haud ignari praecipuam admirationis, et reverentiae vim in numine non tam a speciosissimis attributorum suorum luminibus, et gratiis, quam a terribili indignantis omnipotentiae severitate, et vindicantis fortitudine in humanis cordibus incitari. Et suggerit mihi nunc prudentissimae illius Esther regis sententia, non ignobilem ponderationem, quae cum in conspectum Assueri regis non vocata, nec invitata venisset, intuens fulgorem regiae majestatis, cultum vestium splendidissimum, solium magnificentissimum, ac sublime, in quo ut inquit Scriptura, residebat ille indutus vestibus regiis, auroque fulgens, et pretiosis lapidibus, eratque terribilis aspectu, corruit regina pene exanimis ad tantae magnitudinis aspectum; causamque pavoris, ac formidinis exprimens : Conturbatum, inquit, est cor meum pro timore gloriae tuae, valde enim mirabilis es domine, et facies plena est gratiarum. Mimirum inter tot glorias, et tot gratiarum admirationes, quibus regia facies plena videbatur, solus potestatis terror reginae animum invasit, et tam valido corripuit, ut pallenti vultu, et congelato spiritu cor ad deliquium usque (953) defecerit, et corruerit. Quid ergo mirum si ad excelsum illud, et elevatum summi verticis solium, in quo propheta sedentem Dominum aspexit, a cujus immensi luminis fulgore oculos suos velant, et obtegunt supremi Seraphinorum ignes, nos tantilli accedentes, et summae illius pulchritudinis splendores, ac divinarum attributorum scintillantia lumina, quasi regiam divinitatis faciem omnium gratiarum plenam per nostrae tenuitatis umbras, et aenigmata fidei speculantes, solus indignationis divinae, et punientis dexteræ terror, quasi sagittae Domini spiritum ebibat, illudque de tot mirabilibus divinarum perfectionum varietatibus, sive ad summi decoris pulchritudinem, sive ad supremæ majestatis sublimitatem certantibus, prae caeteris expendendum, proponendumque sumamus, quod ad aeternae severitatis for-

midinem commendandam terroremque potestatis illius concipiendum inducit? Qualis videlicet et quanta sit illa perpetui carceris, et supremæ acerbissimae magnitudo, an mutationem aliquam alternationemque in poenis admittat; an vero omni simul irruentis vindictæ, et toto tormentorum pondere, nisi miserabilis turba damnatorum spirituum sine ulla vicissitudinis alternatione obruatur.

II. Et quidem omnia poenarum genera non alternatim, sed constipato impetu in aeternis illis suppliciis miseros comprehendere, non modica Scripturae sacrae verba nobis significant, ut cum Apocalyps. XVIII, de damnatione impiae Babylonis, quo nomine reproborum omnium multitudinem contineri nemo ignorat sic dicitur : Ideo in una die venient plagae ejus, mors, luctus et fames, et igne comburetur : ubi, in una die, similitatem temporis satis insinuat, in qua non una plaga, sed multiplex Babylonem undique circumcinget, ignis comburens, mors occidens, luctus anxians, fames crucians. Nec minus acerbissimum illum calicem irae Dei, de quo bibent omnes peccatores terrae, et quanta poenarum misceatur varietate, cum propinandus inclinabitur ex hoc in hoc, nobis manifestant verba illa Psalmi X : Pluet super peccatores laqueos, ignis et sulphur, et spiritus procellarum pars calicis eorum, quasi dicat : Non totus calix continet diversas illas amaritudinum species, ut cuilibet suam alternando porrigat, sed pars quaelibet, unusquisque calicis illius haustus ignem, sulphurem, et procellam, id est, omnia simul poenarum genera ori ebibentis infundet. Et sicut laquei qui ponuntur super terram non simul quidem complicant, sed ab uno in alium inciditur, laquei tamen, qui sicut pluvia cadunt simul sine ulla vicissitudinis mora, in quos cadunt, irretiunt : sic infernorum laquei quasi pluvia desuper emissa peccatores comprehendunt, ut nulla alternationis mutatione, sed toto invadentium poenarum concursu fatigentur.

III. Sed audiamus quam graviter luc-

tuosum illum egredientis animae de corpore statum in cruciatus aeternos abeuntis, Spiritus sanctus per os beati Job nobis describat, et in intima cordis viscera recludat: Omnis dolor, inquit capite XX? irruet super eum. Utinam impleatur venter ejus ut emittat in eum iram furoris sui, et pluat super illum bellum suum. Fugiet arma ferrea, et irruet in arcum aereum. Eductus et egrediens de vagina sua, et fulgurans in amaritudine sua, vadent, et venient super eum horribiles, omnes tenebrae absconditae sunt in occultis ejus, devorabit eum ignis, qui non succenditur, affligetur relictus in tabernaculo suo: ubi S. Thomas litteraliter locum istum (954) explicans lectione secunda in praedictum caput Job: "Fugiet, inquit, arma ferrea, id est, poenas praesentis vitae, impatienter eas sustinendo, quae ad modum gladii ferrei feriunt de propinquo, et irruet in arcum aereum, id est, in poenas futurae vitae, quae quasi feriunt a remotis, ad modum arcus aerei, qui est infrangibilis, ut futurarum poenarum interminabilis designetur. Exponit autem consequenter hujus arcus processum dicens: Eductus, et egrediens de vagina sua (supple est) arcus ille, quamdiu enim arcus est in vagina non percutit, et similiter ultio futurae damnationis quamdiu est in Dei praesentia, quasi in quadam vagina non damnat, sed educitur de hac vagina per malitiam provocentem Deum, et tunc egreditur per dispositionem divinam, et ejus effectum ostendit subdens: Et fulgurans in amaritudine sua. Sicut enim fulgur de superis subito, et cum violentia, et claritate venit, ita ultio illa infertur peccatori a Deo ex improvise cum tanta violentia quod resisti non poterit, et cum tanta claritate justitiae, quod excusationi locus non erit, et ex hoc peccator replebitur amaritudine." Ita D. Thomas.

IV. Si ergo educta anima de corpore omnis dolor super eam irruet; si pluat super illam bellum Dei; si in arcum aereum impinget, qui infrangibili fortitudine in orbem curvatus interminabiles futurae vitae poenas designat; si inebriabuntur amaritudine fulgura sagittarum suarum; si omnes tenebrae abscondentur in occultis ejus; si denique horribiles daemonum larvae tota debaccharione miseram invadent, quid reliquum est, aut quis locus superesse potest poenarum alternationi, mutati-

onique tormentorum? Sed quid in ipsa devorantis ignis viscera, et interiora infernorum claustra ingredi necesse est, quando inter sempiternos ardores omnis creatura armabitur contra insensatos, quando juxta prophetam congregabuntur omnes congregatione unius falcis in lacum, et claudentur ibi in carcere, si in ipsis etiam inferorum portis in ipso aditu tartareae regionis, et ferali umbra horroris sempiterni omnis generis poenarum formido etiam a longe animum concutiat, ac dissolvat, ut vere de illo dictum sit Job. XLI: Portas vultus ejus quis aperiet? Per gyrum dentium ejus formido. Quis revelabit faciem indumenti ejus, et medium oris ejus qui intrabit? An immanitate illa oris tartarei, et sulphurei halitus flamma se aperiente inter horrores dentium illorum, et ferrei vultus portas, unius vel alterius torturae formido monstrabitur, et non potius omnes funestae acerbissimae poenae pleno agmine obstinatum spiritum circumcingent. Etenim, et egregius etiam poeta cecinit, vestibulum ante ipsum, primisque in faucibus orci luctus, et ultrices posuere cubilia curae, pallentesque habitant morbi, tristisque senectus, et metus, et male sua da fames, et turpis egestas: terribiles visu formae, lethumque, laborque, multarum interea variarum monstra ferarum.

V. Adde maxime ad aeternitatem illorum suppliciorum conducere invariabilitatem eorum sine ulla alternationis vicissitudine, eo quod aeternarum hoc proprium est, quod perpetuo citra aliquam novitatem, et mutationem durent eodem statu, situ, modo, etc. Sic enim Threnorum tertio acerbissimam illam tormentorum congeriem luget propheta, cum inquit: In tenebrosis collocavit me quasi mortuos sempiternos, circumaedificavit adversum me ut non egrediar; aggravavit compedem meam, replevit amaritudinibus, inebriavit me absinthio, et fregit, ad numerum dentes meos, vibavit me cinere, et dixi: Periit finis meus, et spes mea a Domino. (955) Quid inter istas dolorum undas, et angustiarum circumdantium fluctus alternationem inveniat, aut succedentium poenarum vicissitudinem expectet? Cum circumdant undique, et circumaedificent aeternitatis ambitu aeternam animam angustiae interminabi-

les, nec una, sed omnibus repleant amaritudinibus, ita ut omnium oblita bonorum penitus ab omni sit pace revulsa. Denique ad ipsam magnitudinem mali, et aggravationem torturae facit, quod haereant damnati poenis eidem sine intermissione affixi, et de uno in aliud minime commigrent; transmutatio enim poenarum licet in deterius sit, aliquo modo levat, sicut e contra delectabile multoties repetitum, et continuatione quadam sumptum, fastidium generat. Unde et de mana omne saporis delectamentum in se habente dicebant fastidiosi illi Israelitae : Anima nostra jam nauseat super cibâ isto levissimo : et in Psalmo LVI : Omnem escam abominata est anima eorum. Dicitur enim manna omnis esca, ut quidam volunt, quia vice omnium escarum, et omnigeni saporis praestaret. Ergo sicut ad aggravationem fastidii continuatio ipsa, licet in re tam delectabili degenerat, multo magis ad poenae cumulum pertinet ipsa tormenti continuitas, et omnis alternationis denegatio.

VI. Et sane vix potest explicari quo loco vel situ, aut quibus mediis illa frigoris, et caloris tormenta sint disposita, et alternantium instrumenta poenarum, quomodo de una tortura in aliam damnati transferantur inter tantam, quae futura est spissitudinem, et compressionem corporum damnatorum, quomodo qualitates illae succedentes sese expellant, et in ipsa expulsionem non aliquid mitigationis, aut levaminis inferant frigore calorem extinguente, et calore frigus mitigante, quod totum vix sine alteratione potest contingere, quae tamen post diem iudicii cessabit omni coeli motu quiescente. Sed de his vespertinum appello iudicium, et suspensus haereo dum ad acriora argumentorum vestrorum iudicia, congressusque attentionem animumque dispono.

VII. Quam graviter intonant divina iudicia, quam profundae factae sunt cogitationes ejus, cum intueri licet faciem abyssi jacentis deorsum, cum illum carcerem mundi, totius horroris, et caliginis omnisque generis poenarum, et afflictionis plenum, omnium tormentorum credelitate, et immanitate terribilius contemplari datur, et eloqui. Non mihi si linguae centum sint, oraque centum, ferrea vox, omnes scelerum comprehendere formas, omnia poenarum percurrere nomina possem, ut

gentilis cecinit poeta, sed vividius divinus vates : Justitiae tuae, inquit, sicut montes Dei, iudicia tua abyssus multa : ubi enim laxaris habenis inter peccatores sempiternae illius justitiae, et interminabilis sententiae censura divina discurrit, ipseque ignis omnipotentis irae in furore succensus ardet usque ad inferni novissima. Quis poterit cogitare diem terroris ejus, aut quis stabit ad videndum cum ? Quid enim sunt singulae illae justitiae, et punitiones ardentis vindictae, nisi montes Dei sub aeterno pondere infelicissimos spiritus obruentes, et gemitu, luctuquo incessabili aggravantes ? Ergo singulae poenae singuli montes, et iudicia illa non unica, non pauca, sed plane abyssus multa, quae cujuslibet quantumcumque acutissimi intellectus aciem, et praecipitio torrent, et caligine involgunt.

VIII. Certe duo sunt, quae maxime (956) in poenis illis considerari possunt, multitudo videlicet, et alternationis mutatio. Et multas, variasque ibi poenas esse, non obscure Scriptura sacra iudicat, non solum quia diversis peccatorum meritis diversae taxari debent poenarum mensurae, id exigente totius justitiae ratione, sed etiam quia diversis poenis, et tormentis in unum, eundemque hominem animadversio divina procedit. Et licet plura loca sint quae de poenaliatibus istis impiorum, loquantur, ut de igne ardente, de sulphure, de tenebris horribilibus, de foetore, et putredine, de verme rodente conscientias, de daemonum eruditissima tortura, quae passim in Scriptura obviari possunt, sufficit nobis locum illum Sapientiae quinto, in medium proferre, quo creatura omnis, totusque orbis terrarum contra impios pugnaturus describitur : Accipiet, inquit, armaturam ze-lus illius, et armabit creaturam ad ultionem inimicorum. Induet pro thorace justitiam, acuet duram iram in lanceam, et pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos. Ibiunt directe emissiones fulgurum, et tanquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur. Et a petrosa ira plenae mittentur grandinos, excandescet in illos aqua maris, et flumina concurrent duriter. Contra illos stabit spiritus virtutis, et tanquam turbo venti dividet illos, etc. Ecce

quam variae poenae, quam multiplices angustiae, et afflictiones tormentorum ab omni creatura in impios grassabuntur, ita ut nullam respicere possint infelices illi creaturam, a qua non aliquid poenae, et afflictionis accipiant, sicut e converso beatis omnia creata servient ad ineffabile, et perenne gaudium accumulandum.

IX. Haec ergo cum ita sint, restat nobis praecipuum difficultatis scopum denu-
dare, an videlicet tanta tormentorum varietas, et multitudo, uno agmine, et ut ita dicam uno ictu damnatos afficient, ut simul ab omnibus torqueantur; an vero alternatione aliqua, et vicissitudine succedendo semper tormenta, temporali aliqua mutatione distinguant. Et in hoc aperta est D. Thomae sententia I part. quaest. X, art. V ad secundum, ubi inquit: "Quod ignis inferni dicitur aeternus propter ingorminabilitatem tantum. Est tamen in poenis eorum transmutatio secundum illud Job quarto: Ad nimium calorem transibunt ad aquas nivium. Unde in inferno non est vera aeternitas, sed magis tempus secundum illud Psalmi LXXX: Erit tempus eorum in saecula." Ad haec explicans D. Thomas illam quaestionem, an in damnatis futurus sit timor, sic loquitur in prima secundae, quaest. LXVII, artic. IV ad secundum: "In damnatis magis potest esse timor poenae, quam in beatis spes gloriae quia in damnatis erit successio poenarum, et sic remanet ibi ratio futuri, quod est objectum timoris:" et subdit: "Et tamen nec in damnatis erit proprie timor, nam timor nunquam est sine aliqua spe evasionis, quae omnino in damnatis non erit, unde nec nec timor nisi communiter loquendo secundum quod quaelibet expectatio mali futuri dicitur timor." Utroque ergo S. Thomas futuritionem, et successionem in poenis illis admittit, secundum quarum variationem aliqualem temporum revolutio adhuc permanebit in damnatis, qui non vera aeternitate, sed aeterna poenarum alternantium interminabilitate affligentur. Et videri potest in hanc sententiam Abulensis in repetitione de statu animarum, numero CCCIX, ubi 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 (957) ex hoc induci potest fundamentum pro hac sententia, quia in poenis illis optime verificatur illud Job: Ubi nullus ordo,

sed sempiternus horror inhabitat: supponitur ergo multa ibi esse poenalia, sed non ordinata, confusione vero plena.

X. Et certe non unam esse poenam, sed plures, nemo est qui negare audeat, cum tota creaturarum faex, et quidquid in hac superiori parte descendet cum damnatis in infernum, quasi in totius mundi sentinam, et purgamentum. Quod discrete explicat Basilius supra illud Psal. XLVIII, homilia prima: Vox Domini intercidit flammam ignis, quia in fine mundi ignis dividetur, et alia elementa, et quidquid est in eis pulchrum, et clarum remanebit superius ad gloriam beatorum; quod vero est in eis faeculentum, et poenosum descendet in infernum ad poenam damnatorum: "Domini vox ignis continentes tibi unitam naturam intercidit: quoniam duo sunt in igne potissima, ustiva vis, et illustratoria: vis prior ignis, acerrima quidem ad poenas irrogandas reposita est his, qui ustione sunt digni; altera sui luminis diffusiva succedet his, qui claritate perfructuri sunt gaudii perennis." Et specialiter dicitur, quod vox Domini intercidit ignem, ut quasi a fortiori discamus quantum reliqua elementa purgabuntur, quae grossiora sunt, cum etiam in tam subtili corpore qualis est ignis inveniat imperiosa illa Domini vox quid dividendum sit, ut de ejus faeculentia segregetur quod in ipsam inferni colluviem emittatur. Jam vero si de omnibus mundi corporibus segreganda sunt, quae pure poenalia erunt in damnatorum torturam, et angustiam, quia justum est inquit D. Thomas, quodlibeto VIII, art. XVIII, ut qui creatorem offenderunt, ab omni creatura puniantur; consequenter etiam rationabile est ut alternatione tormentorum vexentur, quia si omnibus simul, et collectione quadam confusis atterantur, non ita facile singulorum vim, et acrimoniam daretur experiri, cum ex plurium objectorum occupatione, minus cujuslibet secundum se possit sensus percipere vehementiam. Ut ergo cujuscumque tormenti totam, et acorriam vim sentire possit damnatus, conveniens est ut unumquodque in sua paritate experiat, et non cum alterius mixtura, licet de omnibus alternatim degustet. Et sic verificari videtur illud Psal. XXXIV: Quia calix in manu Domini

vini meri, plenus mixto ubi de divina punitione in peccatores agi, satis indicant sequentia verba : Verumtamen faex ejus non est exinanita, bibent omnes peccatores terrae. Hic ergo calix irae, ac furoris Dei, et vini meri dicitur esse, et tamen plenus mixto, quia inferni poculum, et omnium tormentorum, faecisque totius creaturae plenum erit, et tamen meram cujusque tormenti acerbiteriam sine alterius mixtura, sed alternatione vicissitudinis succedente infelicia labia degustabunt.

XI. Nec vulgariter hoc confirmat vulgaris ille locus Job. XXIV : Ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium, quod de perditorum cruciatibus communiter sancti exponunt, non quod ibi veras generari nives, aut sciamus, aut credamus, sed quia nivium terrae tota faeculentia, et poenalitas eo confluet, sicut et omnis ignis acrimonia, et horribilitas, ut alternando istas poenas, et de uno tormento ad aliud transeundo, et incessanter meram utriusque ebibendo amaritudinem, fiat ipsa successione, et cruciatus vehementior, et poena productior. Scio nonnullos locum Job ad alios sensus detorquere, (958) et ad Hebraicam confugere originem, ubi legitur : Siccitas, et calor inferunt aquas nivis, ut sit sensus quia scelerati sine angustiis, et cum suavitate ad sepulcrum descendunt, sicut suaviter, et facile calor liquefacit nives. Sed tamen retenta vulgatae nostrae lectione, et communi expositione sanctorum, quod ibi est sermo de diversitate

poenarum inferni, alternationem ipsam poenarum satis illud verbum transeundi, demonstrat, dum dicit : Ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium, quod id suo rigore, et proprietate sine poenarum successione explicari nequaquam potest. Nec ex ista poenarum variatione aliquod dammatis erit refrigerium, ut optime S. Thomas quodlibeto citato, advertit, quia ignis, et aqua, et hujusmodi, 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. Unde corpora damnatorum sentient afflictionem ignis, sine hoc quod convertantur in naturam ignis, et ideo varietas poenarum non faciet eis aliquod refrigerium. Refrigerium enim nunc ex alternatione poenarum proveniens causatur ex transmutatione naturae, in quantum per frigus aquae, superfluitas caloris remittitur, et sic ad medium venit quod est delectabile. Ita D. Thomas, cujus verbis, et explicatione quod huic quaestioni dissolvendo, satis pro nunc sufficiat.

QUAESTIO SEPTIMA.

Utrum cicuratio tauri in D. Marci solemnibus fieri solita
superstitione vacet?

I. Felici forte inter ipsa erumpentis verni primordia, inter aspirantis florigegia, et virentia Cereris ac Florae dona, quae exhilarata natura in novo renascentis veris postliminio ludens plena spargit mamam cum enodato sinu, variam illam, ac floridam erubescens telluris purpuram effundens, qua nec Salamon in omni gloria sua coopertus est, totius in se osculantis coeli pulchritudinem terrestri quadam elegantia repraesentat. Felici inquam forte ad festivam palaestram animus, exultat, dies ipse diei eructat verbum, atque inter tam praeclara divinae Sapientiae lumina, nostraeque celeberrimae universitatis sidera major rerum mihi nascitur ordo; major agit Deus, atque opera ad majora remittit, et invitat opportunum tempus, cum beneficium ille totius orbis oculus, et radiatum solis jubar germinatis radiis aurea coelestis tauri cornua lustrans, post exactas hiemes, post sedatam tempestatum rabiem, et positos ventorum furores, opifices illos, lucis thesauros splendidiori diflundit lumine, terramque uberiori, ac divite vena foecundat, (959) et extinctum pene, ac funestatum mundi honorem, et horrescentem totius terrae faciem, non tam fulgoris plenitudine, quam disciplinae magisterio restaurat : " Quippe (ut Tertullianus inquit libro de resurrectione canis) etiam terrae de coelo disciplina est arbores vestire post spolia, flores denuo colorare, herbas rursus imponere, exhibere eadem, quae absumpta sunt semina, nec prius exhibere quam absumpta. Mira ratio de fraudatrice servatrix; ut custodiat, perdit; ut integret, vitiat; ut ampliet, prius decoquit, si quidem uberiora, et cultiora restituit, quam exterminavit." Inter tot ergo blandientis, ac faventis coeli munera, quae mundum ipsum recurrentis anni conversionis resuscitant nescio quo genio, aut munimine in novos quoque partus ingeniorum aspirant foeturae, luduntque palaestrae nostrae, et insolito nitore vernant academiae, coronatisque liminibus, ac frondenti cespite viridantes, toto quoque florum certatur honore, ac praesente divinae sapientiae face, largior hic campos aether, et lumine vestit purpureo, solumque suum

sua sidera novit. Ergo ad gramineos ludos juvat applicare animum, exercereque palaestram. Nec vestro gravissimi patres, conspectu indignum, aut immodestum censebitur, si brevi hac temporis periodo ad spectacula non indecora vos invitem, non quae circi insaniam, nec quae arenae saevitiam, nec quae theatricum luxum, sed quae ferocientis bestiae, et immanissimi tauri mansuetudinem pene miraculo naturam superante quotannis in solemniori divo evangelistae Marci festo in media Hispania agit solitam, in hunc litterarem omnium theatrum evidentius repraesentem. Vos ipsi gravissimi patres ludum judicate, spectacula attendite, religionem discutite; me interim faventibus animis quasi alterum Orphaeum auscultate, mulcentem tigres, et agentem carmine quercus. Res igitur omnibus notissima, vix tamen hucusque nervose discussa, ita habet. Ab antiqua hominum memoria in oppido quodam ulterioris Hispaniae (de las Brozas vocant) confraternitas fundata est divo evangelistae Marco sacra, cui ut solemnem pompam, et celebriorem cultum sodales exhibeant, illud in more positum est, ut confraternitatis perfecti ex vario armentorum genere, quae tota illa regione uberrimis circumpascuis errant, truculentiorum taurum, quasi municipatis suffragiis eligant, quis splendidum tantae festivitatis diem cicurationis suae admiratione cumulet et exornet. Electum bovem, Marci nomine insignant, ut patroni, atque advocati sui votis etiam ipso nomine obsecundet. Interim ab armentis, et montibus ferox animal non recedit, nec humanis usibus mansuescit, sed ferina specie indomitus, irarumque asperrimus inter dumeta, et silvas efferatur :

" Frondibus hirsutis, et carice pastus acuta

Et tantat sese, atque irasci in cornua discit,

Arboris obnixus trunco, ventosque lacessit

Ictibus, et sparsa ad pugnam proludit arena.

II. Illi dura, et hirsuta cervix pingui horrescit arvina, pedes modici, et breves, quasi pennigero volatu patentes transmittunt campos, frons cornibus asperata, in terrorem assurgit, narium orisque halitus quasi lethiferi spiritus venena diffundit. Sicque illi corpori toto scintillae absistunt, oculis micat acribus ignem. Denique mugitu horribilis, ita fervidus, totus in truculentiam, totus in truculentiam, totus in saevitiam armatus, nihil nisi ferinum, nihil nisi bestiam repraesentat. Tantam belluam, pergentes ad ipsos montes, ac pascua in divi pervilegio confraternitatis praefecti, detecto capite evocant nomine proprio, (960) atque ut se sequatur in nomine Domini, et D. Marci edicunt. Mira res! Et vix credibilis nisi tota in oculare testimonium Hispania consurgeret. Fera quasi depositis crudelitatis exuviis, oblita pascuae, armentorum immemor, caulas deserit, juvencos, vaccasque dimittit, et ad evocantium vocem festine procurrit, sequitur praesentes, nec jam taurina ferocia, sed vituli, aut ovis mansuetudine, sine ulla aut formidine ducitur, aut violentia. Quid non mirum in tam subita curatione? Quid non in tanta truculentiae, lenitatisque conversione? Parum est hoc. Silvestre animal, et rurale, solisque montibus, et pascuis assuetum, non mansuescit solum, sed domesticum, ac sociale efficitur, ingreditur oppidum, turbamque ruentem, atque circumdantem, nihil expavescens, usque ad ipsam ecclesiam, ductores suos sequitur, ubi numerosa populi multitudo festivis acclamationibus taurum excipit, armos, humerosque multiplices, attrectat cornua, floribus ornat, atque undique corollas suspendit; quin et pueri, inuptaeque puellae, sacra canunt, fumemque manu contingere gaudent. Stat juxta templi altare dum divina celebrantur officia cicurata bestia, omnium manibus, omnium oculis, omnium attactibus patens, quousque solemnibus divinis rite perfundctis dimittitur, et abire praecipitur; tuncque ferocitate pristina quasi de novo revocata, toto impetu ruens, ad montes iterum, et nota pascua pervicissimus evolat. Non illi obviare quisquam, non stare contra, nec ferinam speciem oculis attendere, aut expectare audet, tantus ubique discurrit, et scintillante furoris igne quidquid obvium, quidquid ob-sistens fuerit proculcat, ventilat, dissipat, et evertit. Haec de tauro illo

celebris historia.

III. Hoc prodigium miratur natura, obstupescit ingenium, haeret religio. Dei virtute atque miraculo haec posse contingere nemo dubitat, sed quorsum miraculum hoc, et tam perenne inter fidelissimos populos, et religione ipsa jam diu firmata constantes? Quid vero tauro cum divo evangelista Marco, cui a sacris doctoribus in mystica illa animalium distributione, leonis potius quam bovis appropriatur effigies? Nec vero facile est spiritui nequam totum hoc negotium attribuere, quippe cum in nomine Dei fiat, cum in honorem sancti, talisque evangelistae, cum religione publica praelatis non ignorantibus, Ecclesia non improbande, toto denique populo applaudente. Quid inter haec provida, ac vigilantissima religio, et christianae disciplinae sollicitudo dijudicet, ne forte latentiori aliqua superstitione involvatur? Multorum in hac parte haeret sententia, suspenditur iudicium; nos pro tenui nostro ingenio dijudicandum vestro offerimus conspectui.

IV. Quod initium, quae origo fuerit magnum evangelistam taurino spectaculo celebrandi, non invenio, qui edisserat. Res in obscuro mansit tot saeculorum aetatibus quasi ruderibus desuper aggestis oblitterata. Mihi tamen non levis subit suspicio ab Aegypti, et Alexandriae fontibus, ubi divus ille gloriosum agonem octavo Neronis consummavit, festivum hunc morem in reliquis orbis Christiani partes effluxisse. Fuit olim Alexandria civitas, ut multitudo populi, ac nobilitate clarissima, ita inanum deorum superstitione, ac vanitate cultus daemoniorum celeberrima. Extat illa magni Antonii vox apud Hieronymum in ejus vita, tantae civitatis impietatem ingeniscens: "Vae tibi, inquit, Alexandria, quae pro Deo portenta veneraris! Vae tibi civitas meretrix, in quam totius orbis daemonia confluxere!" (961) Quid nunc dictura es? Bestiae Christum loquuntur, et tu pro Deo portenta veneraris." Inter istas autem deorum umbras, et ficta divinitatis simulacra, maximum apud aegyptios, et Alexandrinos Deum Serapidem fuisse, antiquorum consentit auctoritas, testaturque D. Augustinus XVIII de civitate, cap. V: "His, inquit, temporibus scilicet famis universalis, quam Joseph

Pharaoni praedixerat rex Argivorum Apis navibus transvectus in Aegyptum, cum ibi mortuus fuisset, factus est Serapis omnium maximus Aegyptiorum deus. Colebant autem Aegypti, vel ut Augustinus ait, alii in honorem Serapidis bovem deliciis affluentibus, qui non Serapis, sed Apis vocabatur, Apis enim Graece, idem est, quod bos Latine, quia rex ille dum vivebat, Apis, id est, bos appellabatur, mortuus autem, et in arca conditus, Serapis dictus est quasi Apis in soro, soros enim Graece, idem est quod arca, unde et sarcophaga, tumuli, seu sepulcra dicuntur, in quae defuncti quasi in arcam inferuntur, ideo et bos ille Serapidi dicatus, Apis etiam dicebatur, quia eum ut vivum sine sarcophago venerabantur. Quo bove mortuo, inquit Augustinus, quia quaerebatur, et reperiebatur vitulus coloris ejusdem, hoc est, albis quibusdam maculis similiter insignitus, mirum quiddam, et divinitus sibi procuratum esse credebant.

V. Luculentius de bove isto apud Aegyptos deo, ejusque in colendo superstitione, Alexander ab Alexandro lib. VI, cap. II : " Corpore, inquit, erat niger, candida fronte, in tergo alba nota insignis, duplicibus pilis in cauda, et lingua, cantharo (id est, scarabaei figura) notatus, quem certos vitae annos excedere non licebat. Hunc in locum demersum, indicto institio, scissa veste, et laceratis crinibus defunctum plangebant, invento vero alio, mirifice laetabantur. Responsa autem dare, non ut reliqua oracula solitus, sed manu oblatum pabulum sumpsisset a consulentibus, secundos eventus, et omnia prospera decernebat : si vero abjiceret, omnia sinistra portendebat. Ideo cum a Germanico Caesare pabulum oblatum renuisset, funestum omen, et indubiam mortem, quae paulo post secuta est praenuntiavit." Ita Alexander, Fuit itaque multa in hujus bovis superstitione Aegyptus ad honorem Serapidis consecrati, cui mortuo solemniter plactu sacerdotes parentabant, aliumque in ejus locum inventum, et suffectum pari jucunditate, et laetitia venerabantur, quo illud Tibulli in primo elegiarum respexit :

" Te canit, atque suum pubes miratur Osirim
Barbara Memphitem plangere docta bovem."

VI. Porro sacra, quae huic bovi, seu

Apis fiebant, magnificentissimo luxu apud Aegyptios celebrabantur mense aprili, qui apud eos pharmitius appellatur, atque ita splendidis conviviis epulabantur, ut in commune proverbium abierint Serapicae coenae, de quibus Tertullianus in capite XXXIX apologetici : " Ad summum, inquit, Serapicae coenae sparteoli excitabuntur." Quod Zephyrinus, et Pamelius referunt ad Serapidis Aegyptiacae sacra, quae quanto luxu celebrarentur, ad monet vis illa sparteolorum, et fiscellarum, quae undique concurrunt, erant enim in his sacris frequentes in usu sparteoli, et fiscellae in arcae formam, eo quod Serapis, ut ex Augustino diximus, ab arca in qua Apis conditus est, nomen accepit. Testatur autem Simeon Metaphrastes in vita et martyrio S. Marci evangelistae, quod cum eo anno sanctum pascha celebraretur octavo calendas maii, hoc est 24 aprilis, qui ab Aegyptiis pharmitius vocatur, illo tempore (962) et Serapidis illorum dei debacchatio celebrabatur. Et cum eam temporis nacti essent oportunitatem, homines quosdam subornatos miserunt, qui Apostolum sanctae divinae oblectationis, praeces, et ministerium facientem invenerunt. Quem cum comprehendissent, fune in ejus collum injecto trahebant, ita dicentes : Trahimus bubalum hunc ad bubulei stabulum Ita Metaphrastes : Quae verba plane suspicionem nostram confirmant, inde videlicet emanasse solemnem morem, bovem, seu taurum dedicandi divo evangelistae, quia ipsa in bovis Aegyptii, hoc est, Serapidis festo, et debacchatione passus sit, et in bovis modum ab impiis alligatus, et tractatus, bubalique nomine, et improperio ab ipsis tortoribus dehonestatus.

VII. Ex his autem ad antiquiora adhuc tempora retrocedens memoria, non leviter in hac ipsa praesumptione fundari videtur, quod nobilis hujus temporis auctor Benedictus Pereirius in capite XLVI Geneseos, annotans tempus praedictum, quo Apis Argivorum rex in Aegyptum e Graecia navigavit, scilicet tempore famis a Joseph praenuntiatae Pharaoni, quomodo etiam ibi mortuus, et in arca clausus, Serapis dictus est, pro deo in similitudine bovis veneratus, addit, quod quia recens erat cultus ejus in Aegypto, ideo fortasse exiens Israeli-

ticus populus de terra Aegypti in hanc eandem idololatriae speciem, tam facile impiegit, ut vitulum sibi pro deo confingeret, atque infaustis illis vocibus, vere autem horridis blasphemis idolum salutareret dicens: Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti. Et fortasse si jam tunc illis antiquissimis temporibus, Serapidis festa ab Aegyptiis eodem mense celebrabantur, quo postea tempore D. Marci, videlicet, in mense aprili, primum est existimare totam Aegyptum debacchationi, et celebritati maximi dei sui Serapidis incubuisse, cum in manu excelsa, et potestate divina percussis ab exterminante Angelo primogenitis, egressi sunt filii Jacob de populo barbaro, ut videlicet inter infansa sacra, et inanis idoli solemnia, inter medios inimicos tam illustri victoria tantoque miraculorum splendore de tenebrosa illa superstitione fulgentissima veritas triumpharet, si quidem mense aprili filios Israel existisse de Aegypto, id est, primo mense Judaico, qui nisan appellatus est, et nunc in mensem aprilis incidit, tum ex Scriptura, tum ex retrocedentium annorum supputatione manifestissime demonstrari potest. In hujus ergo bovis memoriam, quem tanto cultu jam tunc venerabatur Aegyptus, sine dubio ingratus ille populus superstitionem aemulatus Aegypti vitulum sibi in deum confinxit curvatus ante bovem, quem tam stolide viderat paulo ante ab Aegyptiis venerari. Quo videtur alludere psalmista in verbis illis Psalmi CV: Et fecerunt vitulum in Horeb, et adoraverunt sculptile, et mutaverunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis foenum, quia enim Aegyptius ille bos, ut supra ex Alexandro retulimus, responsa et oracula sicut caetera idola non reddebat, sed si pabulum de consulentium manibus recepisset, fausta omnia denuntiabat; sinistra vero, et infausta si tiabat; sinistra vero, et infausta si renuisset, ideo vitulus ille in similitudinem Serapidis factus designatur, cum similitudinem comedentis foenum habuisse dicitur, quia non oraculis, sed populo vaticinia portendebat.

VIII. Haec mihi de bovis hujus, ac sacrorum ejus origine in suspicionem occurrunt, quae utique probabilem reddunt praesumptionem assertam, inde emanasse morem (963) istum festa D. Marci mansuefacto tauro celebrandi. Sed an cicuratio ista ad operationem daemonis referenda sit

religioso fidelium cultui superstitionem hanc immiscentis, ut quasi satan inter filios Dei assistens latenti eos veneno decipere conetur; an vero divinae virtutis miraculum sit ad excitandos suorum animos in fidem, religiosamque pietatem erga tanti evangelistae venerationem, hic totius difficultatis cardo, hoc opus, et labor est. Et fortasse non deerit, qui mirabilem istam, insolitamque cicurationem, nec daemonis arti, nec divino miraculo consignet, sed naturali virtuti, aut lapidum, aut herbarum, aut alterius rei naturalis, quibus mansuefieri aut cicurari negari nequaquam potest. Nec enim alienum a veritate videri debet, quod de Daphni suo tigris in jugum mittente princeps poetarum cecinit:

"Daphnis et armenias cursu sublegere tigris, intituit."

IX. Certe Aelianus narrat mansuescere taurum si dextrum ipsius genu fascia alligetur. Quod luculentius ita tradit Pierius Valerianus ad hieroglyphica, titulo bonorum obsequium, folio 23: "Taurum, inquit, si dextro alligaveris genu, mansuetum, et vincula consequentem invenies." Hoc cum Romae Clementis VII principatu Graeculus quidam effecisset, ducto saepius ferocissimo tauro per universam urbem, quem tenui admodum funiculo ita religarat a genu, peritissimi magi nomen apud imperitos assecutus est. Hunc vero eundem esse existimo, aut ei similem, quem Grillandus quaest. VIII refert se Romae vidisse quendam magum excellentissimum Graecum, tempore Hadriani sexti antequam ad urbem perveniret ipse pontifex, qui solis verbis compresserat vires cujusdam ferocissimi tauri existentis in armento in loco silvestri, quem sic affixum, et humiliatum apprehendi per cornua, et cordula quadam satis debili, arte tamen magica fabricata, taurum ipsum, quo voluit adduxit. Ad haec scribunt alii ficum alligatam furentem taurum mansuefacere, ut videre est in Alexandro de Angelis, libello in astrologos conjectores, capite XVIII. Sane mirum est quod plures (inter quos Plinius libro septimo, capitulo secundo) referunt de quibusdam Lybiae populis, qui Psylli dicuntur a rege quodam Psyllo apud Garantas, quorum corporibus (inquit Pli-

nius) ingenitum fuit exitiale virus serpentibus. Unde scribit Plutarchus in vita Catonis, Catonem ipsum iter per deserta Lybiae facientem secum Pysillos duxisse, qui morsibus serpentum mederentur, partim ore trahentes venenum, partim serpentes cantibus medicantes. Addit Plinius morem illis fuisse liberos genitos proptinus objiciendi serpentibus saevissimis, eoque genere pudicitiam conjugum experiendi, non profugientibus adulterino sanguine natos serpendibus. Eorum quoque meminit Herodotus libr. IV, et Cornelius Celsus libr. V, cap. XXVII, addit istos nullam habere scientiam curandi venenum, sed audaciam ipso usu firmatam. Quo videtur illud Siliii Italici respexisse dum libro II, inquit :

" Necnon serpentes dico exarmare veneno
doctus Atro.

Tactuque gravessopire whelidros,
Ac dubiam admota sobolem explorare ceraste."

Sed quid de cicuratione serpentum, ac ferarum. Nonne quod mirabilius est antiquitas credidit Lauri morsum, furorem, vaticiniumque inducere. Qua ratione vates olim lauro coronati oracula recensebant, cui illud Juvenalis satyra VII alludit :

" Nectit quicumque canoris,
Eloquium vocale modis, laurumque momordit!"

(964) Quis ergo non similiter dicemus feras ipsas naturali herbarum, aut succorum, vel aliarum rerum naturalium virtute ita in amentiam, aut soporem verti, ut naturalis feritatis oblitae prorsus cicurentur, et mansuefiant. Sed quorsum plura jactamus? Ecce de hoc ipso, quem prae manibus habemus D. Marci cicurato tauro extat narratio insignis Dioscoridis commentarioris laguna, qui ad caput CXLX, ubi agitur de onagra, folio 450, ita de tauro isto refert : " In aliquibus locis in pervigilio D. Marci evangelistae in more positum est ferocissimum taurum ad ebrietatem usque ingurgitare vino quam fortissimo, nihil aliud vel in pabulum vel in potum ei praebendo. Quo facto ad tantam reducitur mansuetudinem, ut sequenti die a pueris, et puellis, funiculis, ac resticulis usque ad templum deducatur, ubi ebrium animal dum officia divina peraguntur, somno, ac vino sepultum vix potest subsistere, illique inter cor-

nua, et in ipsa fronte candelae apponuntur ab adstantibus, quem duobus ante diebus prae ferocia nullus eorum audeat expectare, vel attendere, nec duobus post horis cum digesto vino, ac decocto tota illa ebrietas solvitur, atque in pristinam feritatem reducitur. Et hanc tantam ferae mansuetudinem, simplex et rudis populus quasi miraculum demiratur, cum revera naturalis causae, et ebrietatis effectus sit." Ita hic auctor. Quae si vera essent non tantae sollicitudinis scrupulus injiceretur nobis, sed solum instruendus esset populus nullum in bestiae cicuratione miraculum intervenire, sed ex mera naturali causa, eaque prorsus ridicula accidere.

X. Caeterum de facto 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, et consuetudo inter illius regionis homines aperte demonstrat, quod et inferius manifestum fiet. Certe si naturalis illa causa tantam mansuefactionem induceret, non illa tantum die, nec peculiare illius solemnitatis festum tali cicuratione celebraretur, nec D. Marci nomine invocato, sed solius naturalis causae applicatione effectus idem sequeretur quoties talem causam vellent homines applicare. At mirabilem illam, et subitam tauri cicurationem, nec aliis diebus fieri, nec talibus remediis procurari videmus; ergo illud ad naturales causas referre, commentitium prorsus, atque incredibile apparet.

XI. Felicius aliquis ad divinae virtutis miraculum, et 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 dedisse Ecclesiae suae inter alias gratias gratis datas, et miraculorum dona, hanc etiam domandi, ac cicurandi saevissimas bestias, ex ipso evangelii textu non obscure deducitur,

cum Lucae X ad discipulos suos Salvator, inquit : Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, et scorpiones, et super omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit. Quod ad litteram de veris serpentibus, et scorpionibus accipi posse, docet venerabilis Beda super eundem locum exemplo Pauli, qui in insula Melitensi naufragus, cum sarmenta ad ignem colligeret, invasus a vipera, (965) nihil damni passus est. Unde Tertullianus in Scorpiaco, capite primo, eundem sensum ab eodem exemplo confirmans : "Potestatem, inquit, calcandi super serpentes, et scorpiones Paulus hic dedicavit, cum morsum viperæ sprexit." Quod sane Pauli miraculum in memoriam reducit id quod graves auctores referunt de eadem insula, ubi naufragium Pauli, et viperæ morsus accidit, quæ vultu Malta dicitur, in tanti Apostoli honorem hoc privilegio a Deo fuisse donatam, ut noxia, et venenata animalia in ea amplius non inveniantur, ut videre est apud Lorinum in capite XXVIII Actuum Apostolorum, versu VI. Imo addit Thomas Fazellus de rebus Siculis, decade I, libro I, capite I. Nec ab eo abhorret Alanus Copus dialogo III, capite XXVIII, quotquot nascuntur in die conversionis S. Pauli non abhorre, nec formidare angui es. Quod quantæ fidei, aut veritatis sit, nostra non interest enodare. In Britania insula postquam religionis christianæ cultum amplexa est, neque venenatum gigni animal, neque aliunde illatum in ea tolerari attestatur cardinalis Baronius tomo primo anno Christi 58, et Thomas Bozius, de signis Ecclesiæ, signo LXXI, libr. XV, capite XX.

XII. Certe mirabilius est quod Rupertus libr. III de Trinitate, capite XX, exponens illa verba Genes. III : Inimicitias ponam inter te, et mulierem, sic edisserit : "Si nuda mulieris planta dentem serpentis prævenerit, et vicacissimum caput ejus vel leviter presserit, statim totum cum capite corpus interit, ita ut omnino motus nullus, nullus sensus in aliqua parte residuus sit, quod non malleis, aut ictibus, aut certe gladiis coincidentibus cito, aut leviter effici potest, si quidem abscissum caput cum duobus, aut tribus digitulis vivere, et abire perhibetur. Hoc quoque quod prædictum est ita esse, ipsorum qui per industriam exploreverunt, fide, et relatione comprobamus." Ita Rupertus. Innumera sunt mi-

racula, ac stupenda, quæ in bestiis comandis, aut cicurendis, aut eorum vulneribus medendis pene quotidiana frequentia facta in historiis ecclesiasticis legimus; nam præter ea, quæ in sanctorum martyrum actis passim narrantur, cum ad bestias dammati, postulatique ad leonem, eorum pedibus naturalis crudelitatis oblitæ prosternebantur ferae, quasi ipsum innocentiae statum in quo animalia omnia subiciebantur homini, in illa vivida, ac victrice fide restauratum agnoscentes, ut hæc inquam omitterem, nonne quotidiana, ac perpetua quaedam miracula apud sepulcra martyrum circa noxia animalia fieri consueverunt leguntur? Sicut de Phoca martyre Antiocheno in Romano martyrologio legitur 5 martii, quod si quisquam a serpente morsus fuerit, ut januam basilicæ martyris credens attigerit, confestim evacuata virtute veneni sanatur. Cujus rei etiam meminit Gregorius Turonensis libro de gloria martyrum, capite XCIX; et de pulvere sepulcri Jeremiæ prophætæ idem proditur.

XIII. Denique in aliis rebus, etsi dissimilis materiæ, non dissimilis tamen admirationis miracula quaedam specialia quotannis a Deo fieri solita, sive in fidei confirmationem, sive in relictionis augmentum, sive in suæ providentiæ ostensionem, quæ nullo modo malignis spiritibus, sed divinis tribuenda sunt potestatibus a nullo negari potest, nisi fidem omnem historiarum exuat, omnisque pietatis se reddat extortrem. Certe olim cum adhuc Hispania nostra Arianismi tenebris involuta caligeret, et rectæ fidei splendore squareret orbata, quotannis in sabbato sancto paschæ fontes quosdam ad sanctum (966) baptismum ministrandum diuinitus repleti solitos narrat S. Gregorius Turonensis loco citato, capite XII et XIV : "Est, inquit, illustre miraculum de fontibus Hispaniæ." Piscina namque est apud Osen campum antiquitus sculpta, et ex marmore vario in modum crucis miro composita opere, sed et aedes magnæ claritatis ac celsitudinis desuper a Christianis confecta est. Igitur cum dies sacer, post curriculum anni antecedentis advenerit, quo Dominus confuso proditore mysticam discipulis præbuit coenam, conveniuntur in locum illum cum pontifice cives jam odorem sacri

praesentientes aromatis. Tunc data oratione sacerdos ostia templi simul jubet muniri signaculis, adventum virtutis dominicae praestolantes. Die autem tertia (quod est sabbati) convenientibus ad baptizandum populis, adveniens episcopus cum civibus suis, inspectis signaculis, ostia reserat clausa, ac mirum dictum, piscinam, quam reliquerant vacuam, inveniunt plenam, sed ita cumulo altiore refertam ut solet supra era modiorum triticum aggregari, videasque huc, illucque latices fluctuare, nec partem ita diversam defluere. O quanta in uno miraculo divinae dexteræ suscitantur portenta! Quam immensae virtutis vestigia incomprehensibili potestate, de perenni illo aeternitatis fonte salientibus undis scaturiunt!

XIV. Iterum (quam felici forte!) in Hispania nostra primordia nascentis mundi splendidissimi revocantur, cum Spiritus ille divinus super aquas elatus ruenti sonitu, et vehementis auræ concussione, jacentis elementi terga crispavit, nunc vero toto sanctificationis genere, et gratiarum plenitudine Spiritus sanctus descendens, non fervidum exasperat mare, sed de paradisi coelestis thesauro venam aquarum viventium in perennem gratiae regenerationem effundit. Iterum rubri maris fugientes unde in baptismi mysterium aquas accumulavit in sublime, et quasi vitreis moenibus populum ereptum cingentes in ulteriorem ripam incolum salute transmittunt. Denique iterum redundantes Jordanis gurgites ad tactum arcae foederis in cumulum suspendantur, chrystoli rupem in excelsa aquarum congerie repraesentant, et quae in tot mirabilibus olim factis obstupescimus, hic in Hispaniae fontibus possidebatur.

XV. Pergit de miraculo accumulatae aquae narrare Turonensis, Et cum exinde, inquit, multitudo amphorarum sine collecto numero hauriatur, nunquam tamen, vel cumulum minuit; licet ubi infans primo tinctus fuerit mox aqua reducit, et baptizatis omnibus, lymphis in se reversis ut initio produntur nescio, ita et fine claudatur ignaro. Sed ne forsitan fides in aliquo de tanto miraculo vacillet, ecce quid in comprobationem ejus Gregorius adducat. Theodogisclus, inquit, hujus regionis rex, cum jam vidisset hoc miraculum, quod in his sacris Deo fontibus ge-

rebatur, cogitavit intra se dicens, quia ingenium est Romanorum (Romanos enim homines vocitant nostrae religionis) ut ita accidat, et non est Dei virtus. Veniens vero ad annum sequentem ostium cum sigillis suis, et cum episcopi sigillo munivit, posuitque custodes in circuitu templi, si forte aliquem comprehendere posset fraudis alicujus consocium per cujus ingenium in fontibus aqua succresceret; similiter et alio fecit anno. Tertio vero convocata hominum multitudine, fossas in circuitu basilicae fieri jussit, ne forte locis occultis lymphae deducerentur in fontem, fueruntque fossae in profundum vicenium quinium, in latitudine vero (957) quindecim, sed nihil abditum potuit reperiri. Ita a superbo rege perscrutatum, et comprobatum miraculum fuit, sed feliciter divino judicio comprobatum est, ut omnis imposturae fraus a tam illustri miraculo constaret abesse, nec nostrorum industriae, sed virtuti divinae adscribendum esse ipsa veritas testatur. Fuit anno 573, inter Francos, et Hispanos orborta contentio de die celebrationis paschatis, Hispanis 21 martii, Francis 18 aprilis celebrantibus. Crescente lite, neutra parte cedente suspensis omnibus, ecce divini miratuli judicio tota causa discernitur, et ad Francorum sensum inclinavit sententia, nam fontes qui in sabbato sancto ad baptizandum sponte divinitus repleti solebat, non in die quo in Hispano sanctum pascha celebratum est, sed quo apud Francos, repleti sunt, ut narrat Sigebertus in chronico ad praefatum annum.

XVI. Sed haec, aliaque tam illustra, et singulis annis perennia miracula exolevisse jam, et inventa abisse, vel peccatis nostris id exigentibus, vel fide ipsa non amplius talia signa postulante, aliquis instabit. Ecce tibi non minoris ponderis, sed majoris formidinis miraculum usque ad haec nostra tempora non sine multorum stupore protractum, illa nimirum formidabilis campanae de Velilla pulsatio, cum infaustum aliquid, et imminens reipublicae periculum denuntiatur. Ex tat triginta sex passuum millibus intra urbem caesaraugustanam oppidum Vellilae ad Iberi ripam situm, excelsae Romanorum in Illergetibus coloniae ruinis constitutum, nullaque re hac tempestate, et avorum memoria mi-

rabilius, quam campana, cujus nullo movente insolito, insolentique pulsu nobilissimis in utramque partem eventus significari hominibus persuasum est. Cum itaque magnum aliquid, et insolitum imminet dampna, ferale illud elevatur signum quo omnium animi terrore ipso, et horrore suspendente deficiunt. Videas vum moles illa metalli nullo tangente, nec movente nec movente concuti incipit, omnium oculos in eam converti, omnium arrigi aures, omnium pulsari corda, omnium denique intuentium dissolvi membra. Accurritur undique ad spectaculum, hi praeveniunt oculis, ille vidisse se negant, audisse se alii affirmant et inter discurrentes timores atque anxietates mali praesagas, intenti expectant signum, exultantiaque haurit corda pavore pulsans, jam circumducta gyratione incipit insolitus ille motus erumpere, jam in alternas partes ad pulsationem incitari conspicitur metallum, jam certi de portento avidius conspiciantur, et in quam partem sors ipsa inclinet attentis, et haerentibus animis suspenduntur. Cum ecce agglomeratis motibus funesta quaedam, et luctuosa auditur pulsatio, et confusa clamoris vox, ipsoque rotatu etiam terribilis, audientium, intuentiumque animos terrore non modico implens. Crebrescente autem sonitu, iteratis pulsationibus perstrepeute lingua, jam infelicitatis futurae praesagium ubique discurrit, concitantur populi, fervent unigue nuntii, et miraculi novitate terrente, sub divini examinis lance librantur iudicia hominum :

" Quem damnet labor, et quo vergat pondere lethum."

XVII. In expulsione ultima Mahumetorum ex Hispania pulsata fuisse, pro certo proditur. De ea re frater Marcus Xavicus II part. capite I, refert in illius ora campanae exaratas esse litteras, quodam Sybillarum vaticinium in haec verba continentes : Christus rex venit in pace (958) ce, et Deus homo factus est. Ex quo fortasse non nemo sibi persuadeat, illorum virtute verborum illam etiam mirabilem virtutem campanae attributam. Cui non dissimile est quod idem auctor narrat de equo ex metallo fabricato, qui Constantiнопoli hinnitu edito, simile quoque signum ac portentum designare solet, quod Velillae campana. Quod si haec, aliaque ejusmodi miracula aliquibus vel religionibus,

vel personis successione temporis perennanda concessit Deus, vel in honorem alicujus sancti, vel in totius religionis christianae firmentum, vel ad fidelium terrorem, et districti sui iudicii significationem, quid mirum videri debet, si in tauri ferocia ademandam, atque in tanti evangelistae honorem cicuranda largiter divina sese virtus ostenderit, et cultores suos sic voluerit honorare ? Nimirum ut ait Apostolus, nunquam semetipsum sine testimonio relinquit, benefaciens omnibus, nec solum evangelico jam splendore rutilante, sed olim etiam inter offusam veteris legis caliginem, quidam perpetuandi miracula coruscabat fulgor in populo Judaeorum, sicut illa mulieris adulterae probatio per aquam a sacerdotibus prophnatam (cujus caeremoniae Numerorum XXI referuntur) non sine miraculo perennabat in gente ille, nec enim aquae illae, quas maleficionis vocabant naturalem poterant sortiri virtutem ad tentum effectum ex illis consecutum, scilicet ut adulterae femus computresceret, sed potestate divina adulteria miraculo vindicante tantam vim exhibitae illeaque sortiebantur.

XVIII. Ad haec cum summus sacerdos divina oracula consulebat, lapides illos, qui in rationali insiti erant, insolitum quemdam splendorem ejaculatos cum benigna manu, et in faventibus oculis Deus consultis ammisset, Josephus testatur in historia antiquitatum. Quae omnia quasi perpetua quaedam miracula populum illum tamquam verae, et unicae religionis cultorem nibilitabant, et quousque consenescente jam illa lege, et ad interitum tota republica inclinante cessaverunt mirabilia illa, quibus notus erat in Judaea Deus, et in Israel magnum nomen ejus. Quid ergo mirum videri debet, si in Ecclesia catholica cui majestatis suae praesentiam, et singularissimam protectionem, assistentiamque usque ad finem mundi Salvator promisit, tam frequentia, et perennia miracula, quasi faces quaedam accensae, aut rutilantia sidera, tenebrosam caecitatis nostrae caliginem illustrent etiam nunc, et antiqua illa miracula quibus religionis nostrae primordia fundata, et stabilita sunt usque ad hujus aetatis vesperam sesse coruscando diffundant

XIX. Sed quis agimus? Quid haeremus? Et inter disputationum turbines, et crispantes undarum vortices, undique exasperatis fluctibus contundimur? Quid naturali virtuti? Quid supernaturali potestati prodigiosam hanc cicurationem adscribimus, et exasperata tantarum rationum mole haeret ratio ipsa suspensa? Incantationis effectus cicuratio illa est, superstitiosa religio, non probanda, sed rejicienda. Non est cultus pietatis christianae, sed execrandae superstitionis abusus, in aliquibus forsitan prae ignorantia redimibilis; in iis vero, quibus ignorantia favere non potest, intolerabilis. Non diffitemur multoties feras divina potestate mansuefieri, et rabida ac fremantia ora bestiarum, totaque immanitatis saevitia in praedam anhelantia coerceri, gemere sine vinculis repressos belluarum unguis, sine fraeno, et ferro retusos dentes, sine violentia exarmata cornua, (969) sine languere extenuatas vires, sine gladio, aut armis spiras evolvi. Nonne Danieli ipsam leonum causam divina dextera cicuravit? Nonne draconum sinuosis orbibus circumgirantem, sibilantis ore frementem, ardentibus oculis evomentem, toto veneno tumidum, squamarum fulgore coruscum, cristata juba terribilem, sine fusto, sine lapide, sola medicatis frugibus objecta massa disruptit? Quid David? Nonne dixit scribente Spiritu cum leonibus lusit quasi cum agnis, et in ursis similiter fuit sicut in agnis ovium in juventute sua, ut dicitur Ecclesiastici XLVII? Denique et Paulus ad bestias pugnavit. Thymothi incolumis, et ad leonem postulati fortissimi martyres, imo et tenerae virgines calcaverunt leonem, et fraconem, et super aspidem, et basiliscum ambulavere, ut impleretur illa evangelici prophetae vox divinae gratiae redundantiam, et grandia divinae potentiae miracula pro legis novo tempore vaticinantis: Habibabit lupus cum aeno, et pardus cum hoedo, accubabit vitulus, et leo, et ovis simul morabuntur, et puer parvulus minabit eos. Vitulus, et ursus pascentur, simul requiescent catuli eorum, leo quasi bos comedet paleas. Et delectabitur infans ab ubere super foramine aspidis, et in caverna reguli, et qui ablactatus fuerat, manum mittet. Quid tanto portento mirabilius? Quid ad haec unius tauri cicuratio ad unius hominis visionem inter puerorum manus descendit? Cum totius Lybiae horror, et lethalis Africae pavor ipsa deserti

monstra, et montium terror, ac formido, ferae omnes silvarum et nemorum intermansuetos ovium greges, inter armentorum caulas, inter infantium manus omni deposita ferocia, omni exuta crudelitate requiescant. Ergo resplenduisse in his, et resplendere etiam nunc divinae majestatem virtutis in prodigiis hujusmodi, et signis frequentibus, diffiteri nemo potest, qui christianae pietatis est cultor.

XX. Caeterum in hanc quam narramus tauri cicurationem sicut fieri solita est, nihil accidere, quod divini miraculi vel tenuiter odoretur vestigia, sed quod superstitiosae maculae tingatur fuligine, hoc asserimus, hoc firmamus. Nec nos solum, sed testimonium perhibet de his sacrosancta Sedes apostolica, cujus oraculo, supremoque iudicio inclinare caput cogimur, cum papa Clemens VIII Civitatensi episcopo, in cuius dioecesi oppidum illud huic prodigio vacans situm est, per suas litteras commisit ut talem abusum quasi superstitiosum prorsus convelleret, et extirparet, nec amplius fieri pateretur. Sic ergo pontifex rescribit: "Venerabilis frater, exponi nobis nuper fecisti apud nonnullos istius dioecesis Civitatensis populos inolevisse abusum quemdam in festo S. Marci evangelistae, quo die taurus quidam ferocissimus publice ad missam, et processionem a vicinis perducitur Marci nomine, candelam et panem in cornu gestans, magno sane cum divini honoris, et animarum periculo, cum ipsimet belluae a feminis praesertim, ac reliquo vulgi multitudine, quasi e caelo a Deo, vel a S. Marco ad processionem missae veneratio, ac divinus cultus tribuatur. Ad quod periculum, quoniam haec scandala, atque incommoda accedunt, primum gentilica illa superstitio affinis ac simillima idololatriae, deinde etiam mortis discrimen, tum divina virtutis, ac miraculi cujusdam efflagitatio in mansuefaciendo animali natura sua feroci, praeter foedissimas templorum conspurcationes, turbarumque inter divina officia excitationes, et risus per omnia ecclesiarum loca dissolutos. Tu propterea pro tua in Deum pietate, ac (970) pastoralis vigilantia abusum praedictum tamquam a religione christiana alienum tollere, atque abolere desideras. Sed cum homines illi plus nimio,

et contra quam Christianos decet, nefandae superstitioni suae indulgentes, appellationibus et inhibitionibus vilenter se tueantur, ac defendant, nobis humiliter supplicari fecisti ut in praemissis providere de benignitate apostolica dignemur. Nos igitur fraternitatis tuae solertiam, et religionem summopere in Domino commendantes, de venerabilium fratrum nostrorum sanctae Romanae Ecclesiae cardinalium, congregationis sacrorum rituum sententia, supradictum abusum tamquam ecclesiasticae pietati, necnon etiam sacro ritui adversantem, et detestabilem iis in locis, in quae Jesusque irrepsit, funditus tollendum, atque abolendum esse statuimus et ordinamus, ac fraternitati tuae per praesentes committimus, ac mandamus, plenam, et amplam super hoc tibi facultatem concedentes, ut abusum praedictum, ex omnibus, et quibuscumque locis tuae Civitatis diocesis, appositis juris, et facti remediis, aliisque ecclesiasticis censuris, et poenis tollere, ac funditus abolere, omni et quacumque oppositione, recursu et inhibitione postpositis, et rejectis auctoritate nostra curas, et cum effectu." Hucusque pontifex, ubi manifeste cernitur sacerdotalis pectoris robur, et nervosa veritatis censura, qua tamquam ancipiti, et acuto coelestis auctoritatis gladio omnis superstitio concidit, omnis impostura detegitur, et falsae pietatis umbrae penitus dissolvuntur.

XXI. Certe stylus ipse cicurandi belluam, longe a veri miraculi majestate, gravitateque recedit. Miraculorum enim fulgor in eum fanem collimare videtur, ut vel in fidei confirmationem, vel in commendationem sanctitatis alicujus personae, vel Ecclesiae fiant. Fides autem satis apud nos confirmata, et altis infixuta radicibus, signis, et miraculis amplius non indiget ut firmetur, sed miraculorum loco, ipsa sine signis firma credulitas succedit, hoc enim mirabile in fide nostra est, ut semel fundata sine miraculorum radiis propria tantum luce splendeat, et firmitate sua stabilis, atque immobilis obscuram caliginem sola collustret face certitudinis. Personae autem, quibus superstitio ista peragitur, nullius sanctitatis nota insignes habentur, ut miraculorum auctoritate indigeant commendari, sed prout fortuito contingit praefectum sodalitatis illo anno reperiri, ad tantae actionis solemnitatem cujuscumque vitae

ille fuerit aequis passibus animatur. Multo minus ad Ecclesiae ipsius utilitatem, aut venerationem res ista conducit, cum potius, ut ipsius Ecclesiae universalis pastor nos admonet, non sine ipsius Ecclesiae conspurcatione et labe, non sine indecentia officiorum sacrorum, non sine populi dissolutione, risu, et inquietudine in totius Ecclesiae indignitatem spectacula ista celebrentur. Quorsum ergo hic miraculi vis, ac potestas, ubi tanti tandemque infunduntur abusus?

XXII. Ipsa denique forma, et caeremoniae stylus inanitatem miraculi ostendit. Quid enim ad cicurationem istam sollicitudo illa, et praeventio refert, ut prius suffragiis communibus eligatur taurus, et electus Marci nomine insigniatur, ac deinde denudato capite, in festi ipsius pervigilio, a sodalitatis praefectis dicto nomine evocetur? Quid haec ad veri miraculi patrationem conducunt? ut quid ad sancti venerationem, cultumque divinum? Ubi autem aliquid vanum, et de se nihil conducens ad finem religiosi cultus adhibetur, ibi maxime superstitio (971) locum habet, et maxime timenda est; tum etiam, quia stylus iste, et forma cicurandi taurum nisi ab ipso Deo, aut Ecclesia approbante praescripta esset, sine dubio tamquam humanum inventum, aut inade commentum, et mera fictio habendus est. Quod vero ab ipso Deo praescripta sit, aut annuente Ecclesia comprobata, non constat, imo oppositum ex relata pontificis sententia manifeste colligitur. Si vero ex hominum placito, et humana tantum voluntate res ista subsistit, cum ex sola sermonum, et vocum significatione, virtutem illam cicurationis sortiri nullo modo possit, festat, ut ab aliquo pravo spiritu vim suam pacato aliquo tacito, vel expresso verbis illis alligante, effectum istum procedere teneamus. Ut certe qualis nullus cense-ri potest, et non potius irrisio, et maxima christianae religionis indecentia, fortassis a daemone ad divinum cultum minuendum procurata, brutum animal, et ferocissimam belluam tanto strepitu, et concursu, tantis clamoribus, tam profano ludo intra ipsam ecclesiam induci, ibique toto sacrae festivitatis tempore, quasi in stabulo immorari, omnium animos, et oculos ad se convertere, et a divinarum attentione, debitaque reverentia, et gravitate avertere, popularibus mentibus

quasi ludicrum reddere quidquid tunc in ecclesia geritur, ne videlicet ad Dei laudes, et religiosam modestiam animus erigatur, sed fota ecclesia confusa clamoribus irreverenter tractetur, puerorum, ac juvenum circa taurum discurrentium inquietudine ferveat; ubi nihil modestum, nihil religiosum, nihil ad pietatis, ac religionis augmentum, sed totum ad evagationem mentis, et jocularum tumultum compositum, efformatumque videatur.

XXIII. Quare res ista sine dubio ad speciem illam incantationis, et superstitionis spectat, quae verbis quibusdam de se nullam aliam virtutem habentibus, quam nudam significationem sine ullo Dei promisso, aut operatione, effectus aliquos mirabiles, vere tamen magicos circa animalia efficit, sicut est serpentum incantatio, quae daemone procurante ita illos stupefacere, et edomare solet, et magorum nutibus sine ulla resistantia obediunt. Nec opponere aliquis nobis potest incantationem istam minusculos angues, aut bestiolas exagitare, ferocios autem, et majoris molis belluas, quales sunt tauri, elephantes, rhinoceros, leones haudquaquam movere. 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 a pluribus, qui exhaustis impensis feras ad spectacula exhibenda undique conducebant, imo ad demonstrationem insolitam grandes istas belluas ex remotissimis partibus adducerent ad quaestum sibi acquirendum, quod nusquam fieri aut vidimus, aut legimus. Sed et hoc in divinae omnipotentiae signum destinari in Scriptura adnotamus, ut haec tantae molis animantia solo Dei praeepto mansuescere possint, sicut legimus in XXXIX capite Job: Namquid vult rhinoceros servire tibi, aut morabitur ad praesepe tuum? Numquid alligabis rhinoceros ad arandum loco tuo, aut confringet glebas vallium post te? Quod certe si magicis incantationibus fieri posset, facilem haberet solutionem, si quidem responderi posset divinae interrogationi, posse ab homine carminibus maleficis alligari rhinoceros, et ad praesepe vinculari, atque (972) ad serviendum homini mansuescere, sicque non posse inde ad omnipotentiae divinae admirationem sufficiens deduci argumentum. Adde, nec ipsos serpentes, qui prae aliis animantibus

incantationibus magicis subjiciuntur, et praesto sunt, si in vastam magnitudinem excrescant, et sinuosis orbibus spiras evolvant, indurentur squamis, cristis, jubisque emineant arrecti, sanguineisque, et igneis oculis terribiles spicula linguarum vibrent, ausi quaquam cedere carminibus incantantium, sed ipsos magos, eorumque praeepta contemnerent. In notabili apud Splengerum, eoque non insulso exemplo confirmatur.

XXIV. Narrat in parte II, quaestione II, capitulo VI, fuisse in civitate Saetemburgensi incantatorem quendam, qui die quadam ut spectaculum laetum spectantibus praeberet, pollicitus est omnes serpentes se adducturum ab spatio unius miliaris, et in foveam inclusos necaturum. Congregatis ergo undique serpentibus, cum ipse in limine foveae staret, novissimo quidam ingens, annosus, et horribilis serpens adveniens foveam intrare recusabat, et saepe motibus quadi innuebat mago, ut se liberum abscedere permetteret; sed mago perseverante, ac sua carmina intonante, serpens stans ex adverso foveae, contra incantatorem ingenti saltu insiluit, et ipsum spiris suis cingens, in foveam secum demersit, atque interemit. Ita nebulo ille dignam suis meritis retributionem accepit inter serpentes occisus, qui sibi serpentes ad obediendum cogere praesumebat. Eo tamen evidenti exemplo comprobatur non ita posse magicis carminibus grandiora subjici animantia, sicut minuscula, ideoque difficile creditu videtur taurum ferociae suae magnitudine terribilem posse superstitionis sermonibus, et vocibus cicurari.

XXV. Caeterum resolutionem nostram nequaquam terrent ingentia ista corpora, et majoris molis immanitate frenantes hestiae, quin ipsas quoque superstitionis ritibus mansuescere daemone procurante, et ad nostram deceptionem ordinante dicamus. Nec enim daemone difficile est etiam ingentium belluarum ferociam edomare, cum de eo scriptum sit: Quod non est super terram potestas quae comparetur ei, qui factus est ut nullum timeret, ut dicitur Job. XLI; ergo vires ejus, atque potestas nullis viribus ferarum quantumcumque grandibus cedere potest, sed potius ei cedunt omnes, illique subjiciuntur, atque adeo

edomare illas, et cicurare potest. Certe tauros nonnunquam arte daemone mansueferi ex supra relata historia a Grillando, et Pierio Valeriano constare potest, cum Clementis VII principatu Romae a Graeculo quodam, vere mago ferocissimus taurus per universam urbem funiculo religatus sine alicujus damno duceretur. Et in actis martyrum saepissime legimus cum multi sanctorum ad bestias damnati divina virtute servarentur illaesi, id gentiles magicae illusioni attribuere solitos, quasi pro certo habentes etiam majoris molis, ac magnitudinis feras posse daemonum arte cicurari. De Apollonio Thyanaeo, qui magicis artibus universi orbis oculos in se convertit, et quem diabolus ad mundi illusionem induxisse videtur, ut veritatis verbo per evangelium seminato, zizania mendacii superseminaret, Apostolis aetate supparem, falso miraculorum splendore fulgurantem, gloriae Christi aemulum, ita ut a plerisque tamquam deus coleretur, haec inter alia scribit Anastasius Nicaenus libro quaestionum, quaestione XXIII: Apollonii (973) usque in hodiernum diem in nonnullis locis peraguntur sacra; alia quidem ad avertendas bestias quadrupedes, et volucres quae possunt homines laedere; alia autem ad sistendos fluxus fluminum, quae cursu feruntur inordinato; alia autem ad avertenda illa, quae sunt in perniciem, et interitum hominum comparata. Non solum autem in vita ejus haec per ip-

sum fecerunt daemones, sed etiam post ejus mortem ad ejus monumenta manentes.

XXVI. Ecce quomodo magus ille etiam bestiarum quadrupedum detinuit impetus, et perniciem avertit, quod utique nisi cicuratione aliqua, et mansuefactione fieri poterat. Sed quid mirum magicis carminibus belluas quantumvis ingentes, et immares edomari, ac fraenari, cum multo mirabiliora passim a daemone fieri indubitatum sit? Recenset nonnulla ibidem Anastasius de Simone mago, quae omni ferarum cicuratione majora sunt. Statuas, inquit, faciebat ambulare, et in igne volutatus non exurebatur: in aere volabat, et ex lapidibus panes faciebat: serpens fiebat, et in aliquas alias bestias transformabatur: duas habebat facies, in aurum convertebatur, fores clausas aperiebat, vincula ferrea solvebat, in conviviis exhibebat spectra formarum omnis generis, Vasa, quae erant in aedibus, faciebat videri tamquam quae sua sponte moverentur ad misterium, iis qui portabant non visis, efficiebatque ut multae umbrae eum praecederent quas dicebat esse animas mortuorum. Maneat ergo verbis pontificis superstitio ista damnata. Reliquum est ut veriori et religiosiori cultu in tanti evangelistae nomen assurgamus.

I N D E X
EORUM QUAE IN HOC VOLUME CONTINENTUR

IN SECUNDAM SECUNDÆ D. THOMÆ

TRACTATUS DE RELIGIONE
Quaestio LXXXI

De religione	1
DISPUTATIO XIX.- De essentia, et quidditate religionis.	3
Articulus I.- Utrum religio ordinet hominem solum ad Deum.	3
Dubium unicum.- Quomodo verificetur quod religio est ad solum Deum, cum injuria creaturae sit sacrilegium contra religionem.	4
Impugnatur sententia Vazquez ex jure canonico, et ratione D. Thomae.	6
Solvuntur argumenta.	11
Articulus II.- Quid sit objectum formale, et materiale virtutis religionis.	27
Articulus III.- Unde sumatur, et quomodo salvetur religionem esse unam virtutem.	31
Solvuntur argumenta.	37
Articulus IV.- Utrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta.	40
Dubium.- Utrum actus unius potentiae possit esse elicitive ab habitu existente in alia potentia.	41
Solvuntur argumenta.	45
Expenditur solutio D. Thomae ad tertium argumentum.	47
Solvuntur argumenta.	50
Articulus V.- Utrum religio sit virtus theologica, et quomodo virtus theologica habeat pro objecto immediato Deum.	52
Solvuntur argumenta.	55
Articulus VI. Utrum religio sit praeferenda aliis virtutibus moralibus.	61
Expenditur prima ratio D. Thomae	61
Expenditur secunda ratio D. Thomae.	62
Praefertur religio justitiae legali.	63
Praefertur misericordiae.	66
Praefertur humilitati.	67
Comparatur religio poenitentiae.	68
Religio praefertur obedientiae.	71
Articulus VII.- Utrum religio habeat aliquem actum exteriorem, seu aliquas exteriores caeremonias.	72

Utrum actus exteriores sint proprie et elicitive virtutis religionis.	75
Articulus VIII.- Utrum religio sit idem sanctitati.	77
Quomodo sanctitas importet munditiam, et firmitatem.	78
In quo consistat sanctitas.	80
Quibus virtutibus imperet religio.	83

TRACTATUS DE DEVOTIONE.
Quaestio LXXXII.

De devotione.	87
DISPUTATIO XX.- De actu interiori religionis, qui est devotio.	88
Articulus I.- Utrum devotio sit specialis actus.	88
Articulus II.- Utrum devotio sit actus religionis	93
Articulus III.- De causa et effectu devotionis.	96

TRACTATUS DE ORATIONE
QQ. LXXXIII-LXXXVIII

De oratione	101
DISPUTATIO XXI.- De pertinentibus et requisitis ad orationem.	103
Articulus I.- Utrum oratio sit actus appetitivae virtutis.	103
Articulus II.- Utrum conveniens sit orare.	113
Articulus III.- Utrum oratio sit actus religionis.	118
Quomodo oratio, quae est actus intellectus sit elicitive physice ab habitu religionis existente in voluntate.	119
Quomodo petitioni essentialiter conveniat exhibere cultum Deo.	120
Quid de praeepto orationis.	126
An oratio sit necessaria necessitate medi pro adultis .	126
Oratio, quae est actus religionis, cadit sub praeepto divino, et naturali.	128
Qui recitat horas canonicas quotidie, aut diebus festis assistit missae,	

satisfacit sufficienter praecepto orationis.	130	Articulus III.- Utrum ad votum requiratur deliberatio, et quae sit sufficiens, ut votum obliget.	188
Quid de animabus purgatorii.	131	Solvuntur argumenta.	189
Articulus IV.- Utrum solus Deus debeat orari.	132	Articulus IV.- Utrum vovere aliquid, quod sit peccatum veniale, sit peccatum mortale.	192
Solvuntur argumenta.	136	Solvuntur argumenta.	192
Quomodo sancti cognoscant orationes nostras quas ad ipsos dirigimus.	139	Articulus V.- Utrum ea quae sunt necessaria ad salutem necessitate praecepti sint materia voti.	194
Articulus V.- Quatenus res sint quas possumus in oratione petere.	144	Solvuntur argumenta.	194
Articulus VI.- Pro quibus personis possumus licite orare.	148	Articulus VI.- Utrum votum factum propter malum finem, de re tamen, quae est in consilio sit validum.	196
Articulus VII.- Utrum convenienter septem petitiones orationis dominicae assignentur.	154	Articulus VII.- Utrum vota facta de his, quae sunt opposita consiliis sint valida.	196
Articulus VIII.- Quibus personis conveniat orare.	155	Solvuntur argumenta.	198
DISPUTATIO XXII.- De quidditate, et substantia officii divini.	157	Articulus VIII.- Utrum votum de re levi, verbi gratia, de recitanda oratione dominica, obliget sub mortali.	200
Articulus I.- Quid intelligatur nomine horae canonicae, et quid illae sint.	157	Solvuntur argumenta.	201
Articulus II.- Quo jure introducuntur in Ecclesia divina officia.	161	Articulus IX.- Utrum promissio facta homini praesenti, et acceptanti, obliget sub mortali.	203
Articulus III.- De distributione officii divini, et numero horarum.	163	Solvuntur argumenta.	204
Articulus IV.- De personis quae obligantur ad officium divinum.	166	Articulus X.- Utrum sit verum, quod ille, qui vovet religionem in communi, teneatur adire omnes religiones in particulari, quoadusque inveniat aliquam in qua recipatur.	207
Utrum omnes clerici, qui sunt in sacris ordinibus obligentur ad recitandum officium divinum, et quo jure.	166	Articulus XI.- Utrum ille, qui vovit religionem, et ex aliqua causa non potest in illa recipi, teneatur servare castitatem.	209
Articulus V.- Utrum religiosae personae teneantur ad recitandas horas, et quo jure.	168	Solvuntur argumenta.	210
Articulus VI.- Utrum beneficiarii obligentur ad recitandas horas canonicas.	170	Articulus XII.- Utrum votum non nubendi sit votum castitatis, obligetque ad illam.	211
Articulus VII.- Utrum beneficiarius sit obnoxius restitutioni si non recitet, et quomodo.	173	Solvuntur argumenta.	212
Quaestio LXXXVIII.			
De voto per quod aliquid Deo promittitur.	179	Articulus XIII.- Utrum expediat aliquid vovere.	214
DISPUTATIO XXIII.- De pertinentibus ad essentiam voti.	182	Articulus XIV.- Utrum votum sit actus patriae, sive religionis.	215
Articulus I.- Utrum sufficiat solum propositum voluntatis ad rationem voti.	182	Articulus XV.- Utrum solemnizetur votum per susceptionem sacri ordinis, vel professionem ad certam regulam.	218
Solvuntur argumenta.	183	Articulus XVI.- Utrum vota emissa a religioso sine sui superioris voluntate sint valida.	219
Articulus II.- Utrum ad votum requiratur necessario propositum faciendi rem, quam promisit vovens.	185	Solvuntur argumenta.	220
Solvuntur argumenta.	187	Articulus XVII.- Utrum votum emissum a filio dum erat sub potestate	222

patris, possit a patre irritari dum
est extra curam illius. 222
Solvuntur argumenta. 222
Articulus XVIII.- Utrum possit in voto
sive absolute, sive in voto so-
lemni continentiae fieri dispen-
satio. 225
Solvuntur argumenta. 225
Articulus XIX.- Utrum in voto solem-
ni religionis a monacho emisso,
possit summus pontifex dispensare. 227
Solvuntur argumenta. 228

Quaestio I. Expositiva.

Ad illa verba: Ecce mille argenteos
dedi fratri tuo. Hoc erit tibi in
velamen octuorum ad omnes qui te-
cum sunt, Genes. XX. Cur Saram tan-
to argenti pondere ad velamen ocu-
lorum uti Abimelech voluerit. 233

Quaestio II.

Ad illa verba: Et concentum coeli
quis dormire faciet, Job. XXXVIII.
An ex caelorum motibus musicus
aliquis sonus resultet. 243

Quaestio III.

Ad illa verba: Classem quoque fecit
rex Salomon in Assiongaber, etc.
III Regum IX. An Salomon Hispanico
auro ditior, quam Palaestino. 250

Quaestio IV. Moralis.

An ecclesiasticum collegium censea-
tur extinctum, et ad saecularem
principem redire per defectum om-
nium, qui de collegio sunt. 262

Quaestio V.

Utrum in eligenda doctrinae forma,
statutum, jusque academiae sum-
mae auctoritatis esse debeant. 272

Quaestio VI.

An in damnatorum spiritibus sit al-
ternatio, et vicissitudo tormen-
torum. 282

Quaestio VII.

Utrum circuratio tauri in D. Marci
solemnis fieri solita supersti-
tione faceret. 287

BR29

.L3

v.7

